ИЗЪ ИСТОРІИ

РУССКАГО ИДЕАЛИЗМА.

КНЯЗЬ

В. Ѳ. ОДОЕВСКІЙ.

МЫСЛИТЕЛЬ.—ПИСАТЕЛЬ.

Томъ первый. Часть первая.

МОСКВА.
Изданіе М. и С. Сабашниковыхъ.
1913.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Выпускаемую нами работу о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ пришлось раздѣлить на два тома.

Первый томъ, въ свою очередь, состоящій изъ двухъ частей, содержитъ въ себѣ характеристику Одоевскаго, какъ мыслителя и писателя, въ первыя двадцать лѣтъ его дѣятельности (періодъ любомудрія и философско-мистическаго идеализма); «Психологическія замѣтки» и «Русскія Ночи» составляютъ здѣсь конечный предѣлъ нашего изученія.

Во второмъ томѣ мы подвергаемъ изслѣдованію ту идейную эволюцію, которую кн. Одоевскій переживаетъ въ слѣдующій періодъ—въ періодъ научнаго реализма; излагаемъ его литературную дѣятельность на протяженіи 40—60-хъ годовъ и, наконецъ, подводимъ общіе итоги, характеризуя его личность и опредѣляя его значеніе въ нашей общественной и литературной жизни.

Ко второму тому мы относимъ еще довольно пространное приложеніе, въ составъ котораго войдутъ: а) библіографическія изысканія и б) неизданные матеріалы. Библіографическія изысканія въ данномъ случаѣ имѣютъ особенную важность. Дѣло въ томъ, что въ трехтомное собраніе сочиненій кн. Одоевскаго не вошли очень многія его произведенія, даже такія, которыя были напечатаны до 1844 г. Полной и критической библіографіи Одоевскаго также еще нѣтъ. Вслѣдствіе этого мы принуждены были пересмотрѣть цѣлый рядъ журналовъ и альманаховъ, въ которыхъ, по тѣмъ или другимъ соображеніямъ, можно было предполагать участіе Одоевскаго. Намъ удалось открыть довольно значительное количество произведеній, напечатанныхъ Одоевскимъ или анонимно

или подъ псевдонимами, неизвѣстными ранѣе (Гр., Плакунъ Горюновъ, С. Размоткинъ, Биттерманъ и т. д.). Въ приложеніи ко II тому мы приводимъ мотивированные результаты своихъ поисковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ даемъ по возможности обстоятельную библіографію.

Наша работа, далѣе, въ значительной своей части основана на рукописныхъ матеріалахъ. Въ Имп. Публичной Библіотекѣ хранится богатое собраніе бумагъ кн. Одоевскаго. Это, во-первыхъ, тѣ 110 переплетовъ, описаніе которыхъ приложено къ отчету И. П. Б. за 1884 г.; во-вторыхъ, бумаги, пожертвованныя въ 1869 г. и еще не описанныя (ихъ описаніе читатель найдетъ въ нашемъ приложеніи ко II тому). Къ этимъ основнымъ матеріаламъ относятся наши частыя ссылки: «переплетъ такой-то» и «изъ бумагъ 1869 г.» Кромѣ того, въ И. П. Б. есть и другіе рукописные матеріалы, касающіеся Одоевскаго, именно въ бумагахъ Краевскаго, Шевырева, Кирѣевскаго. Нѣкоторое количество бумагъ Одоевскаго оказалось въ Историческомъ музеѣ въ Москвѣ (мы описываемъ ихъ также въ приложеніи). Къ сожалѣнію, намъ не удалось непосредственно познакомиться съ тѣми ученическими тетрадями Одоевскаго, которыя находятся въ собраніи П. Я. Дашкова (послѣ смерти владѣльца, доступъ къ его коллекціямъ затрудненъ; по крайней мѣрѣ, наша попытка пока не увѣнчалась успѣхомъ), и мы должны были довольствоваться тѣмъ, что̀ нашли въ книгѣ проф. И. И. Замотина «Романтическій идеализмъ въ русскомъ обществѣ и литературѣ 20—30 годовъ XIX столѣтія» (Спб. 1908). Нельзя было также воспользоваться оригиналами тѣхъ писемъ, которыя хранятся въ архивѣ М. П. Погодина, и которыя цитируетъ его біографъ, Н. П. Барсуковъ (архивъ Погодина, переданный теперь въ Румянцевскій музей, до сихъ поръ вполнѣ не разобранъ). Несомнѣнно, окажутся и еще нѣкоторые частичные матеріалы, ускользнувшіе отъ нашего вниманія. Но мы смѣемъ думать, что все существенное нами изучено. И то, что было въ нашихъ рукахъ, мы старались подвергнуть внимательному критическому обслѣдованію. Бумаги Одоевскаго, даже тѣ, которыя заключены въ переплеты, по большей части находятся въ случайномъ порядкѣ; одно и то

же произведеніе разбросано по разнымъ переплетамъ, при чемъ нерѣдко какой-нибудь отрывокъ кончается на полфразѣ, а его продолженіе затерялось гдѣ-нибудь въ другихъ бумагахъ. Приходилось спаивать эти membra disjecta. Кромѣ того, на рукописяхъ Одоевскаго даты встрѣчаются крайне рѣдко: нужно было по внѣшнимъ и внутреннимъ признакамъ опредѣлять хронологію изучаемыхъ матеріаловъ. Въ приложеніи мы между прочимъ даемъ фотографическіе снимки съ почерка Одоевскаго въ разные періоды его жизни.

Критическое и возможно полное изученіе печатныхъ произведеній и обширнаго рукописнаго матеріала позволило намъ точнѣе опредѣлить эволюцію Одоевскаго и по многимъ существеннымъ пунктамъ притти къ новымъ взглядамъ на него, какъ мыслителя и писателя, при чемъ мы старались освѣщать и тѣ явленія, съ которыми онъ такъ или иначе былъ связанъ. Глава III, перваго тома, напр., можетъ быть, будетъ небезполезна и для исторіи русскаго мистицизма.

Произведенія кн. Одоевскаго вообще мало извѣстны русскому читателю, даже историкамъ литературы. А такъ какъ, при этомъ, намъ приходилось опираться главнымъ образомъ на рукописный матеріалъ (который можетъ имѣть для читателя и самостоятельную цѣну), то мы не скупились на цитаты, приводя ихъ всегда съ палеографической точностью, и считали полезнымъ въ особой главѣ (IV-ой) представить систематическій обзоръ литературныхъ произведеній Одоевскаго (въ періодъ философско-мистическаго идеализма). Все это значительно увеличило объемъ книги.

Въ заключеніе считаемъ своимъ нравственнымъ долгомъ прежде всего выразить благодарность историко-филологическому факультету московскаго университета за оказанное имъ матеріальное содѣйствіе во время нашихъ занятій въ Петербургѣ, бывшему ректору А. А. Мануилову и представителю кафедры русскаго языка и словесности, проф. М. Н. Сперанскому, за ихъ участливое отношеніе къ условіямъ нашей работы. Величайшую признательность чувствуемъ мы къ И. А. Бычкову: его неизмѣнно-любезное вниманіе и авторитетныя указанія существенно облегчали намъ изученіе бумагъ Одоевскаго. Съ

глубокой благодарностью вспоминаемъ мы академика А. А. Шахматова, чье благожелательное отношеніе дѣлало намъ доступными сокровища академической библіотеки, и В. И. Саитова, который предоставлялъ намъ широкую возможность работать въ русскомъ отдѣленіи И. П. Б. Многимъ мы обязаны въ И. П. Б. В. В. Майкову, А. И. Браудо и К. Р. Берентъ. Наконецъ, искренно признательны мы А. І. Калишевскому (библіотекарю московскаго университета), А. И. Станкевичу (библіотекарю Историческаго музея), Г. П. Георгіевскому (хранителю рукописнаго отдѣла Румянцевскаго музея), Ю. В. Готье (библіотекарю Румянцевскаго музея) и ихъ сотрудникамъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Въ старой, «грибоѣдовской» Москвѣ, едва начавшей оправляться отъ пожаровъ Отечественной войны, получилъ свое воспитаніе князь Владиміръ Ѳедоровичъ Одоевскій. Умеръ онъ въ 1869 г., въ Россіи, уже обновленной реформами шестидесятыхъ годовъ.

Изжитъ продолжительный и важный періодъ русской исторіи, начиная съ того момента, когда только что назрѣвало возстаніе декабристовъ, и кончая тѣмъ временемъ, когда Россія послѣ тяжелыхъ сумерокъ николаевской эпохи приступила, наконецъ, къ неотложнымъ общественнымъ преобразованіямъ и вошла въ полосу острыхъ соціально-политическихъ движеній. Медленно подготовляемый сложными соціально-экономическими и идейными причинами, совершался значительный переворотъ въ самыхъ основахъ нашей внутренней жизни. Съ неуклонной послѣдовательностію разрушались старыя формы экономическаго быта. Натуральное хозяйство и крѣпостной строй уже не удовлетворяли болѣе потребностямъ страны. Въ русскую жизнь постепенно вторгаются новые экономическіе факторы. Заговорили о фабрикахъ и желѣзныхъ дорогахъ, о «нашемъ положительномъ, меркантильномъ вѣкѣ». Дворянство замѣтно вступаетъ въ критическій періодъ своей жизни. Наконецъ, крѣпостное право было уничтожено. Это подорвало всѣ другія проявленія крѣпостничества, глубоко внѣдрившіяся въ русскій бытъ. Послѣ 19 февраля 1861 года офиціально прекратилъ свое существованіе дворянскій періодъ русской культуры, да и фактически, лишившись своего экономическаго фундамента, дворянство утратило извѣстную долю былого руководящаго вліянія отнынѣ въ строительствѣ жизни все большее и большее участіе

принимаютъ демократическіе элементы страны. Произошелъ цѣлый сдвигъ въ соціальныхъ условіяхъ русской жизни. Весь этотъ процессъ, длившійся нѣсколько десятилѣтій (если не заходить дальше), держалъ въ напряженіи общественную мысль и самымъ непосредственнымъ образомъ отражался на общественныхъ и литературныхъ идеологіяхъ, опредѣляя иногда рамки и формы дѣятельности самыхъ сильныхъ личностей. Творчество отдѣльныхъ лицъ отъ этого, разумѣется, нисколько не утрачивало своего великаго значенія, все равно, шло ли оно въ общемъ руслѣ или «противъ теченія». Личное, какъ всегда, было существеннымъ ингредіентомъ общаго.

Первая половина двадцатыхъ годовъ. Въ памяти правительства и общества еще свѣжи впечатлѣнія отъ только что завершившейся военной эпопеи. Россія всколыхнулась. Съ одной стороны, идетъ усиленіе консервативно-національистическихъ тенденцій въ извѣстной части русскаго общества, и господствуетъ рѣзко-реакціонная политика правительства, переходившая временами въ тупой обскурантизмъ и аракчеевщину. Какъ особенность эпохи, реакція опиралась офиціально на религію и дѣйствовала подъ знакомъ мистическаго обскурантизма. Рядомъ съ этимъ растетъ критическое и оппозиціонное настроеніе другой части общества, какъ слѣдствіе приподнятаго гражданскаго настроенія; въ тайныхъ кружкахъ подготовляется 14-е декабря. Жизнь полна захватывающихъ интересовъ, и литература отвѣчаетъ ей развитіемъ соціальныхъ мотивовъ. Споръ карамзинистовъ и шишковистовъ утрачиваетъ свою остроту; арзамасцы стремятся (хотя и безуспѣшно) поставить себѣ серьезныя литературныя и общественныя задачи; байронизмъ поддерживаетъ и усиливаетъ начавшееся броженіе мысли. Гражданская лирика Пушкина, Рылѣева звенящимъ каскадомъ падаетъ въ воспріимчивыя сердца молодежи. Литература стремится овладѣть богатымъ содержаніемъ жизни и настойчиво ищетъ новыхъ, эстетически болѣе совершенныхъ формъ, которыя уже ковали для нея такіе великіе художники слова, какъ Жуковскій, Пушкинъ и Грибоѣдовъ. Надо всей еще хаотически бродившей русской жизнью и литературой уже въ александровскую эпоху величаво рѣяла идея «народности», какъ дорогой результатъ пережитыхъ испытаній.

Неудача возстанія 14 декабря не сняла съ очереди тѣхъ

первостепенныхъ проблемъ, которыя входили въ составъ идеологіи декабристовъ. Вся николаевская эпоха въ своемъ внутреннемъ содержаніи представляетъ одинъ непрерывный процессъ національнаго и общественнаго самоопредѣленія. Съ разныхъ сторонъ и съ разными средствами подходили русскіе люди къ разрѣшенію этой задачи, соотвѣтственно психологіи и интересамъ отдѣльныхъ общественныхъ группъ. Какъ и слѣдовало ожидать, на первый планъ выступаетъ идеологія господствующаго меньшинства въ формѣ такъ наз. офиціальной народности и отчасти романтическаго національизма. Въ тѣсныхъ и малочисленныхъ кружкахъ дворянской интеллигенціи тѣмъ временемъ шла своя идейная работа, отчасти унаслѣдованная отъ предыдущей эпохи. Философскій романтизмъ и мистика, съ одной стороны, и ранній соціализмъ—съ другой, были одинаково экзотическими настроеніями, но цѣнными потому, что въ нихъ было много чистыхъ идеалистическихъ порывовъ, искренняго стремленія постигнуть тайны бытія и понять смыслъ русской жизни. Обновляющіе и освобождающіе элементы, свойственные этимъ теченіямъ, неминуемо должны были проявить свою зиждительную силу, и въ концѣ-концовъ они кристаллизовались въ видѣ двухъ большихъ идеологій народности—славянофильства и западничества съ развѣтвленіемъ послѣдняго на западническій либерализмъ и соціализмъ. Къ концу эпохи, подъ давленіемъ всего хода жизни, вырабатывается уже довольно устойчивая программа прогрессивныхъ соціальныхъ реформъ съ освобожденіемъ крестьянъ во главѣ. Въ философіи и наукѣ замѣтно стремленіе романтическому идеализму противопоставить строгій реализмъ.

Въ литературѣ второй четверти XIX в. совершается также важный актъ выработки національной художественной школы. Общій порывъ къ національному самосознанію, прошедшій черезъ очистительное горнило романтизма, выразился въ созданіи художественнаго реализма, въ частности реальной повѣсти и соціальнаго романа. Народность и натурализмъ дѣлаются лозунгомъ эпохи. Пушкинъ, Гоголь и Бѣлинскій стоятъ во главѣ этого широко разлившагося теченія.

Наступаетъ новая эпоха—эпоха «великихъ реформъ», когда, по выраженію Тургенева, все ходуномъ ходило, какъ трясина болотная и лишь одно великое слово «свобо[д]а», какъ Божій

духъ надъ водами, носилось надъ русской землей. Интеллигенція, на этотъ разъ въ значительной мѣрѣ разночинская, спѣшитъ заново передумать свое міросозерцаніе, найти новые отвѣты и на общіе вопросы мысли и на спеціальныя требованія русской жизни. Господство пріобрѣтаетъ позитивно-матеріалистическое міровоззрѣніе; соціалистическія и радикально-политическія идеи захватываютъ всю молодую часть общества. Общественное движеніе принимаетъ столь интенсивный характеръ, что на время все приносится въ жертву очереднымъ задачамъ жизни, и литература великодушно идетъ на службу къ жизни.

Свобода и реализмъ—вотъ основныя тенденціи всего развитія русской жизни за интересующія насъ пятьдесятъ лѣтъ. Отмѣна крѣпостного права, ослабленіе дворянскихъ привилегій — въ области соціальной, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, переходъ отъ абсолютныхъ идеаловъ къ реальной программѣ жизни; выработка свободно-критическаго міросозерцанія на основѣ положительныхъ наукъ взамѣнъ идеалистической догмы, которая своими апріорными предпосылками съ самаго начала налагала узы на мышленіе человѣка; наконецъ, свобода отъ абсолютныхъ эстетическихъ догмъ въ области художественнаго творчества съ преобладаніемъ художественнаго реализма, пришедшаго на смѣну романтикѣ.

Мы считали необходимымъ, хотя бы въ сухомъ и краткомъ очеркѣ, напомнить всѣ эти факты изъ исторіи нашей общественности и литературы, такъ какъ они служатъ основнымъ фономъ для всей нашей работы [1]).

Въ теченіе полвѣка кн. В. Ѳ. Одоевскій былъ виднымъ дѣятелемъ въ разныхъ сферахъ русской жизни. Въ теченіе полвѣка его имя не сходило со страницъ печати и частной переписки; съ уваженіемъ произносилось оно въ литературныхъ, общественныхъ и чиновничьихъ кругахъ, а въ иныхъ случаяхъ, разумѣется, было предметомъ нападокъ и осужденій. Были моменты, когда на Одоевскомъ сосредоточивалось общее вниманіе, какъ на одномъ изъ самыхъ выдающихся людей

---

[1]) Исторію общественныхъ и литературныхъ теченій за первую половину XIX в. намъ приходилось излагать въ статьяхъ, напечатанныхъ въ „Исторіи русской литературы XIX в.“ (изд. Т-ва „Міръ“) и въ „Исторіи Россіи XIX в.“ (изд. бр. Гранатъ).

своего времени. Заглавную роль пришлось ему играть въ періодъ нашего «любомудрія»; въ слѣдующія десятилѣтія мы видимъ его въ тѣсномъ общеніи съ Пушкинымъ, Гоголемъ и Бѣлинскимъ, славянофилами, руководителями «Москвитянина» — Погодинымъ и Шевыревымъ, наконецъ, съ прогрессивной печатью 50—60-хъ годовъ.

Пять десятилѣтій не прошли безслѣдно для самого Одоевскаго. На его глазахъ совершилась смѣна нѣсколькихъ міросозерцаній, и онъ не только былъ внимательнымъ наблюдателемъ этой идейной эволюціи, но всегда живо и опредѣленно реагировалъ на отдѣльныя ея проявленія. Въ подобныя эпохи каждая чуткая личность невольно должна не разъ переживать умственные кризисы. Вспомнимъ И. В. Кирѣевскаго и особенно Бѣлинскаго. Нельзя было стоять на одномъ мѣстѣ, когда вокругъ шло глубокое броженіе, когда переплетавшіяся нити идейныхъ теченій нерѣдко составляли трудно распутываемый узелъ вопросовъ первостепенной важности. Объ Одоевскомъ съ полнымъ правомъ можно сказать, что онъ шелъ «съ вѣкомъ наравнѣ». Одинъ изъ лучшихъ представителей нашей дворянской интеллигенціи, онъ близко стоялъ ко всѣмъ общественнымъ, идейнымъ и литературнымъ движеніямъ, пережилъ *типичную* для его современниковъ эволюцію и особенно типичную для русскаго *идеализма*. Въ исторіи его внутренняго развитія характерными чертами отразилась судьба цѣлаго теченія русской интеллигентской мысли, которое изъ замкнутыхъ романтическихъ кружковъ попало въ самую гущу жизни, въ новыя болѣе демократическія условія и въ атмосферу все наростающаго реализма. Жизнь впитала въ себя соки идеализма и растворила ихъ другими могучими реактивами.

Аристократъ по происхожденію и всему складу своего первоначальнаго міросозерцанія, Одоевскій, въ теченіе двухъ десятилѣтій горячо ратуетъ противъ экономики во имя чистаго идеализма, думая не о преобразованіи формъ жизни, а главнымъ образомъ о распространеніи «поэтическихъ стихій» жизни; при всей широтѣ своихъ отвлеченныхъ идеаловъ, сначала онъ былъ весьма консервативенъ въ вопросахъ соціальныхъ и политическихъ; еще въ началѣ сороковыхъ годовъ ему и въ голову не приходитъ мысль о возможности уничтоженія крѣпостного права. Позднѣе, особенно въ 50—60-хъ годахъ, Одоевскаго глубо-

захватываетъ соціальная проблема, и онъ дѣлается горячимъ сторонникомъ освобожденія крестьянъ и другихъ основныхъ реформъ новаго царствованія; въ вопросѣ политическомъ онъ занимаетъ умѣренно-прогрессивную позицію. Много думалъ Одоевскій надъ самыми важными и сложными проблемами человѣческой мысли, и исторія русской философіи, въ общемъ довольно бѣдная, не забудетъ занести имя Одоевскаго на свои скрижали. Въ качествѣ мыслителя онъ совершилъ переходъ отъ любомудрія и мистики къ рѣзкому отрицанію «потолочныхъ» идей (по его любимому выраженію въ 40—60-хъ годахъ); въ концѣ-концовъ онъ укрѣпляетъ свое научное міровоззрѣніе на почвѣ положительнаго знанія, хотя и не можетъ свои научныя убѣжденія вполнѣ ассимилировать съ матеріализмомъ шестидесятниковъ. Какъ писатель, Одоевскій отразилъ различныя боровшіяся тогда теченія, направляясь по тому пути, на концѣ котораго значился художественный реализмъ; безъ Одоевскаго исторія русской повѣсти была бы неполной. Одоевскій, коротко говоря, былъ настолько талантливой личностью, что далеко выдвигался изъ общихъ рядовъ нашихъ литературныхъ и общественныхъ дѣятелей и на многое наложилъ печать своей собственной творческой мысли.

Все это придаетъ высокій интересъ изученію личности и дѣятельности кн. Одоевскаго.

Дѣятельность его весьма разнообразна, и ея оцѣнкой уже занимался рядъ компетентныхъ лицъ (проф. Н. Ѳ. Сумцовъ, А. П. Пятковскій, акад. А. Ѳ. Кони, И. А. Кубасовъ, акад. Н. А. Котляревскій, Ч. Вѣтринскій, П. Мизиновъ, Е. С. Некрасова, В. Ѳ. Боцяновскій, Н. Ѳ. Финдейзенъ, Н. А. Янчукъ, Б. А. Лезинъ, проф. И. И. Замотинъ и др.). Тѣмъ не менѣе мы сочли нелишнимъ еще разъ обратиться къ изученію кн. В. Ѳ. Одоевскаго. Къ этому насъ особенно побуждало обиліе рукописнаго матеріала, далеко не использованнаго предыдущими изслѣдователями. Въ бумагахъ Одоевскаго оказалось столько цѣнныхъ данныхъ, характеризующихъ какъ его самого, такъ и эпоху, что при ихъ обработкѣ мы испытывали настоящее embarras de richesses. Кромѣ того, намъ удалось впервые привлечь къ дѣлу и нѣсколько печатныхъ произведеній Одоевскаго, или забытыхъ, или даже совсѣмъ неизвѣстныхъ.

Мы не ставили себѣ цѣлью писать біографію Одоевскаго и

намѣренно не касаемся нѣкоторыхъ сторонъ его дѣятельности. Мы ничего не говоримъ объ Одоевскомъ, какъ музыкантѣ и педагогѣ; мы оставляемъ въ сторонѣ всю его общественную дѣятельность, въ томъ числѣ и его работу въ Обществѣ посѣщенія бѣдныхъ просителей; тѣмъ болѣе мы не затрогиваемъ чисто служебной дѣятельности Одоевскаго. Мы беремъ его въ качествѣ *мыслителя* и *писателя* въ связи съ тогдашними идейными и литературными *направленіями,* и лишь по мѣрѣ надобности привлекаемъ матеріалъ изъ другихъ областей (такъ, въ его музыкальныхъ статьяхъ для насъ важны были общіе взгляды на искусство; бумаги, относящіяся къ Обществу посѣщенія бѣдныхъ, пригодились намъ для опредѣленія его соціальныхъ идей и т. п.). Но, должны признаться, и при такомъ ограниченіи темы было надъ чѣмъ поработать.

Жизнь Одоевскаго, какъ мыслителя и писателя, по нашему мнѣнію, можно раздѣлить на *три періода.* Первый это—періодъ *любомудрія,* главнымъ образомъ время изданія «Мнемозины». Второй обнимаетъ преимущественно тридцатые годы и характеризуется преобладаніемъ *философско-мистическаго идеализма,* наиболѣе полно выразившагося въ «Русскихъ ночахъ». Со второй половины сороковыхъ годовъ начинается третій періодъ, продолжающійся затѣмъ всѣ пятидесятые и шестидесятые годы,—періодъ *научнаго реализма* въ области теоретической мысли и напряженнаго интереса къ соціальнымъ вопросамъ русской жизни.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Годы ученія кн. В. Ѳ. Одоевскаго (1816—1822).

I. *Университетскій благородный пансіонъ.*—II. А. А. Прокоповичъ-Антонскій.—III. П. И. Давыдовъ и его философія.—IV. Проф. Л. А. Цвѣтаевъ.—V. Эстетика Мерзлякова и Давыдова.—VI. Труды воспитанниковъ университетскаго пансіона.—VII. Первыя произведенія кн. В. Ѳ. Одоевскаго.

I.

Непріятель покинулъ Россію. Наши войска вступили на европейскую территорію, чтобы силою оружія повернуть ходъ исторіи, и возвратились обвитыя лаврами. Русское общество высоко подняло голову. Въ жизнь вошло много юнаго, бодраго и освобождающаго; во всемъ и у всѣхъ, говоря словами Герцена, «была бездна надеждъ, упованій, вѣрованій горячихъ и сердечныхъ».

Въ это время въ тиши аристократическаго пансіона среди другихъ благородныхъ воспитанниковъ созрѣвалъ будущій русскій писатель, кн. В. Ѳ. Одоевскій. Онъ поступилъ сюда въ 1816 г., въ декабрѣ 1821 г. держалъ «открытыя испытанія», а на публичномъ актѣ 25 марта 1822 г. въ качествѣ воспитанника, окончившаго полный курсъ наукъ, произносилъ предъ «знаменитыми посѣтителями» торжественную «рѣчь о томъ, что всѣ знанія и науки тогда только доставляютъ намъ истинную пользу, когда они соединены съ чистою нравственностію и благочестіемъ» [1]).

---

[1]) Въ университетскомъ пансіонѣ публичные экзамены происходили въ декабрѣ, а актъ—весною. Это создаетъ нѣкоторую путаницу въ хронологіи. За курсъ 18 $^{19}/_{20}$ г. Одоевскій получилъ серебряную медаль „съ именомъ“ (Рѣчь, *разговоры и стихи, произнесенные на* публичномъ актѣ Унив. Благор. Пан-

Присмотримся къ жизни университетскаго пансіона, о которомъ такъ часто приходится говорить историкамъ литературы. Въ немъ получили воспитаніе многіе русскіе писатели и общественные дѣятели.

Въ нашей литературѣ уже не разъ давалась характеристика этого своеобразнаго учебнаго заведенія. Имѣется даже опытъ исторіи университетскаго пансіона, написанный его бывшимъ воспитанникомъ, Н. В. Сушковымъ [1]). Но онъ доведенъ только до 1814 г., да и вообще намъ болѣе всего извѣстна жизнь университетскаго пансіона въ началѣ XIX в., въ эпоху Жуковскаго.

Мы постараемся воскресить нѣкоторыя черты изъ жизни университетскаго пансіона въ тотъ періодъ, когда въ числѣ его воспитанниковъ былъ кн. В. Θ. Одоевскій.

Пансіонъ началъ свое существованіе съ 1779 или, точнѣе,

сіона, 1821 года Апрѣля 2 дня. Отчетъ съ 1819 по 1821 годъ. Стр. 38). 5 окт. 1820 г. въ письмѣ къ родителямъ (Бумаги въ И. П. Б. 1869 г.) Одоевскій спрашивалъ ихъ: „Прошу Васъ мнѣ сказать рѣшительно: выходить-ли мнѣ въ нынешній выпускъ въ Декабрѣ изъ Пансіона или оставаться до будущаго выпуска. Въ нынѣшній выпускъ я увѣренъ, что получу 12-й классъ, а 10-й можетъ быть!!...“ На публичномъ актѣ 2 апр. 1821 г. Одоевскій былъ награжденъ золотою медалью; листъ о награжденіи хранится въ И. П. Б. въ переплетѣ 101 (подъ № 18). Въ декабрѣ 1821 г. онъ держитъ „открытыя испытанія“. Въ бумагахъ 1869 г. уцѣлѣлъ листъ (автографъ) съ расписаніемъ декабрьскихъ экзаменовъ въ „вышнихъ классахъ“ подъ заглавіемъ: „Порядокъ испытанія въ Университетскомъ Благородномъ Пансіонѣ 1821-го года“. На публичномъ актѣ 25 марта 1822 г. Одоевскому выданъ аттестатъ, подписанный попечителемъ кн. Андреемъ Оболенскимъ, директоромъ Антономъ Прокоповичемъ-Антонскимъ, почетн. членомъ Егоромъ Карнеевымъ, членомъ отъ совѣта Михаиломъ Каченовскимъ и инспекторомъ Иваномъ Давыдовымъ (подлинникъ аттестата находится въ переплетѣ 101 подъ № 11). На этомъ актѣ Одоевскій произнесъ свою вышеназванную рѣчь. Такимъ образомъ, пробывъ въ пансіонѣ шесть лѣтъ, окончательно онъ вышелъ изъ него въ 1822 г., но, имѣя въ виду время „открытыхъ испытаній“, Погодинъ могъ сказать, что Одоевскій кончилъ курсъ въ 1821 г. (Сборникъ „Въ память о кн. В. Θ. Одоевскомъ“. М. 1869. Стр. 45).

[1]) *Н. В. Сушковъ*. Московскій университетскій благородный пансіонъ и воспитанники Московскаго университета, гимназій его, университетскаго благороднаго пансіона и Дружескаго Общества. Москва 1858. Этотъ источникъ, впрочемъ, Н. С. Тихонравовъ имѣлъ основаніе назвать „мутнымъ“. Сочиненія Н. С. Тихонравова. Т. III, ч. I, стр. 396. Разборъ книги Сушкова (неоконченный) былъ данъ Тихонравовымъ еще въ 1858 г.: см. сочиненія, т. III, ч 2, стр. 85 и сл.

съ 1791 года [1]). Назначенный въ 1791 г. инспекторомъ, А. А. Прокоповичъ-Антонскій составилъ учебный планъ для пансіона. Въ немъ стали преподаваться «всѣ необходимо нужныя, какъ для военной, такъ и для гражданской службы, науки, языки и искусства. Пріобщены къ тому многія другія средства, поспѣшествующія просвѣщенію» [2]). По своей программѣ университетскій пансіонъ конца XVIII в. представлялъ собою, говоритъ Н. С. Тихонравовъ, «родъ «камеральнаго факультета»: на первомъ планѣ стояли естественныя науки, исторія, науки юридическія. Преподаваніе не было сосредоточено на основательномъ изученіи немногихъ предметовъ. Утилитарная цѣль— готовить дворянъ къ службѣ *помимо университета* характеризуетъ благородный пансіонъ: переставши быть одной изъ гимназій университета, пансіонъ не могъ сдѣлаться и солиднымъ факультетомъ; онъ совмѣщалъ недостатки средней реальной школы съ поверхностнымъ энциклопедизмомъ «камеральнаго факультета» [3]).

Въ такомъ видѣ пансіонъ существовалъ до войны 1812 г. Нашествіемъ непріятеля пансіонъ «былъ разстроенъ, лишившись дома и учебныхъ, и хозяйственныхъ заведеній», какъ сказано въ отчетѣ 1817 г. [4]), и вновь былъ открытъ лишь 1 апр. 1814 г. Начальство, читаемъ на 38 стр. отчета, постаралось «привести все въ первобытное цвѣтущее состояніе. Приглашены для преподаванія Наукъ многіе Профессоры, Адъюнкты и Магистры Университета, также посторонніе извѣстнѣйшіе Учители языковъ и искусствъ, а для смотрѣнія за

---

[1]) Въ официіальныхъ изданіяхъ пансіона его основаніе относится къ 1779 г., а иногда даже къ 1776 г. Между прочимъ 1779-й годъ показанъ въ отчетѣ, приложенномъ къ изданію „Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные на Публичномъ Актѣ Унив. Благор. Пансіона, 1817 года Декабря 21 дня". Н. С. Тихонравовъ доказалъ, что de facto пансіонъ „существовалъ уже до 1779 года", но самостоятельнымъ учебнымъ заведеніемъ онъ сталъ лишь съ 1791 г. (Сочиненія, т. III, ч. I, стр. 398—399).

[2]) Н. С. Тихонравовъ, ib., стр. 399. Цитата изъ объявленія о воспитаніи, ученіи и содержаніи въ благородномъ пансіонѣ при Имп. Моск. университетѣ на 1802 г.

[3]) Ibid., стр. 410.

[4]) Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные на Публичномъ Актѣ Университетскаго Благороднаго Пансіона, 1817 года, Декабря 21 дня. Въ приложеніи отчетъ пансіона со времени возобновленія его. См. стр. 37.

поведеніемъ опытные Надзиратели Русскіе и иностранцы. Съ того времени въ Пансіонѣ преподаются: 1) науки: Законъ Божій, Математика Чистая и Смѣшанная, Фортификація и Артиллерія, Архитектура, Права и Россійское Законовѣдѣніе, Логика, Риторика и Нравоученіе, Физика и Натуральная Исторія, Исторія Всеобщая и Русская, Географія и Статистика; 2) языки: Латинской и Нѣмецкой, Англійской, Французской и Итальянской; 3) искусства: чистописанье, рисованье, музыка на скрыпкѣ, фортепіано и флейтраверсѣ, пѣнье, фехтованье и танцы».

Занятія происходили утромъ отъ 8 до 12 («въ 10 бываетъ перемѣна») и отъ 3 до 6. Ежемѣсячно производились экзамены, а въ декабрѣ устраивались публичныя испытанія. Сверхъ того, воспитанники «испытуются въ Іюнѣ отъ Университета, для производства въ Студенты» (38) [1].

Высочайшимъ указомъ отъ 14 февр. 1818 г. пансіону даны были новыя права.

«Симъ Указомъ Чиновникамъ Пансіона назначены классы— и они пользуются правами и преимуществами, присвоенными Государственной службѣ. Воспитанники, кончившіе полный курсъ ученія, въ Пансіонѣ преподаваемый, вступаютъ въ гражданскую службу, смотря по степени ихъ успѣховъ, съ чинами отъ 14-го до 10-го класса включительно; а въ военную на томъ основаніи, какъ Университетскіе Студенты, и происходятъ въ высшіе чины не подвергаясь болѣе испытаніямъ, которыя опредѣлены Указомъ 6-го Августа 1809 года» [2]).

Теперь пансіонъ вступилъ въ новый фазисъ своего существованія. Учреждается должность директора (ранѣе былъ только инспекторъ и его помощникъ), на которую назначенъ тотъ же А. А. Прокоповичъ-Антонскій.

«Въ слѣдствіе преимуществъ, дарованныхъ Пансіону, въ системѣ ученія, какъ главной цѣли и предметѣ учебнаго и

---

[1]) „Нѣкоторые“, по отчету, „перешли въ Университетъ для продолженія наукъ; многіе въ колонновожатые; другіе въ службу военную и статскую“ (39).

[2]) Рѣчи, разговоръ и стихи, произнесенные на Публичномъ Актѣ Университетскаго Благороднаго Пансіона, по случаю перваго выпуска воспитанниковъ, кончившихъ полный курсъ ученія, 1819 года Сентября 14-го дня. Москва. Въ приложеніи Отчетъ о состояніи Пансіона съ 1817 г. по 1-е Іюля 1819 года. См. стр. 27.

воспитательнаго заведенія, сдѣлана перемѣна», говорится въ отчетѣ (28—29 стр.): «Курсъ наукъ состоитъ изъ трехъ Отдѣленій: 1) *Наукъ Нравственныхъ* и *Политическихъ*, 2) *Физическихъ, Военныхъ и Математическихъ*, 3) *Историческихъ* и *Словесныхъ*, кромѣ *Языковъ* и *Искусствъ*. Сіи науки раздѣлены на *шесть степеней* или *классовъ*, изъ которыхъ каждый одинъ другому служитъ приготовленіемъ. Низшіе классы всякой наукѣ полагаютъ основаніе, въ среднихъ она возрастаетъ, а въ вышнемъ приходитъ въ совершенство. Такимъ образомъ учащіеся, ровно продолжая ученіе, развиваютъ способности свои для дальнѣйшихъ успѣховъ. Симъ только способомъ науки примѣтно дѣйствуютъ на возвышеніе души и облагородствованіе сердца». Для прохожденія всего курса требуется теперь не менѣе 6 лѣтъ.

Слѣдующій по времени отчетъ, съ 1819 по 1821 годъ [1]) констатируетъ «благотворное дѣйствіе Монаршихъ щедротъ, дарованныхъ Пансіону. Воспитанники, рѣдко кончавшіе ученіе, нынѣ при Высочайше дарованныхъ преимуществахъ, постоянно и основательно продолжаютъ курсъ и тѣмъ вполнѣ оправдываютъ ожиданія родителей и Отечества».

Пансіонъ благополучно просуществовалъ до 1830 г.—12 марта этого года императоръ Николай посѣтилъ университетскій пансіонъ и остался весьма недоволенъ его «неисправностью», чего, по свидѣтельству Погодина, въ дѣйствительности не было [2]). Въ результатѣ послѣдовалъ указъ отъ 29 марта 1830 г., въ которомъ говорилось: «Желая систему народнаго просвѣщенія въ государствѣ нашемъ поставить на твердыхъ и единообразныхъ правилахъ, находя, что существованіе благородныхъ пансіоновъ при С.-Петербургскомъ и Московскомъ Университетахъ, въ нынѣшнемъ ихъ составѣ и съ дарованными имъ въ 1818 году правами и преимуществами, несовмѣстно съ новымъ порядкомъ вещей и причиняетъ вредъ основательному ученію благороднаго юношества въ университетахъ, — повелѣваемъ: означенные пансіоны преобразовать въ гимназіи» [3]).

Московскій университетскій пансіонъ былъ преобразованъ

---

[1]) Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные на Публичномъ Актѣ Универс. Благор. Пансіона, по случаю выпуска воспитанниковъ, окончившихъ полный курсъ ученія, 1821 года, Апрѣля 2 дня. Отчетъ, стр. 37.

[2]) Н. Барсуковъ „Жизнь и труды М. П. Погодина". Кн. III, стр. 5.

[3]) Ibid., III, 5—6.

въ первую московскую гимназію, что фактически совершилось 25 іюля 1831 г. [1]).

Таковы были главные моменты въ исторіи университетскаго пансіона. Мы видѣли, что какъ разъ при Одоевскомъ онъ получилъ новыя права и новую учебную организацію.

Программа все время сохраняетъ свой энциклопедическій характеръ и представляетъ пестрый подборъ общеобразовательныхъ предметовъ, необходимыхъ главнымъ образомъ для будущей гражданской и отчасти военной службы благородныхъ воспитанниковъ.

II.

Съ самаго начала университетскій пансіонъ стремился быть не только учебнымъ, но и воспитательнымъ учрежденіемъ. Въ этомъ отношеніи на протяженіи десятковъ лѣтъ послѣдовательно выдерживалась опредѣленная линія, что̀ было вполнѣ возможно потому, что основной тонъ давалъ инспекторъ, а потомъ директоръ пансіона, *А. А. Прокоповичъ-Антонскій*, стоявшій во главѣ пансіона съ 1791 по 1824 годъ. Горячо преданный своему дѣлу педагогъ, Антонскій былъ цѣльной и во многихъ отношеніяхъ незаурядной личностью.

Онъ обучался въ московскомъ университетѣ «на иждивеніи Дружескаго ученаго общества» и развивался подъ непосредственныхъ вліяніемъ Шварца. Это важное обстоятельство однако не сдѣлало изъ него, какъ и изъ Карамзина, ортодоксальнаго масона, хотя и наложило неизгладимый отпечатокъ на все его религіозно-нравственное міровоззрѣніе [2]).

---

[1]) Н. В. Сушковъ, стр. 52.—Рѣчи, разговоръ и стихи, произнесенные въ торжественномъ собраніи Первой Московской гимназіи, по случаю выпуска Благородныхъ воспитанниковъ, окончившихъ курсъ ученія, 1831 года Ноября 6 дня. М. 1831. Стр. 44 отчета.

[2]) Въ книгѣ Н. В. Сушкова (54—65) дана особая статья „О службѣ и трудахъ А. А. Прокоповича-Антонскаго“. П. Загаринъ (Левъ И. Поливановъ), въ своей монографіи о Жуковскомъ, назвалъ Антонскаго и многихъ преподавателей пансіона масонами. Въ воззрѣніяхъ Прокоповича-Антонскаго и „во всей воспитательной средѣ благороднаго пансіона“, по его словамъ, нельзя не узнать піэтистическихъ идей Шварца, „*хотя не столь исключительно проведенныхъ*“ (стр 23). Н. С. Тихонравовъ отвергъ этотъ взглядъ, „очевидно, навѣянный повѣствованіемъ г. Сушкова“, и доказывалъ, что „не масонство, а реакція философскимъ идеямъ и литературному движенію, которыя предварили

Черезъ Прокоповича-Антонскаго, такимъ образомъ, воспитанники благороднаго пансіона, а, слѣдовательно, и кн. Одоевскій, входили въ прямое общеніе съ *идейными традиціями русскаго масонства* екатерининской эпохи, когда вырабатывался идеалъ нравственно-совершенной и дѣятельной личности и уже опредѣленно намѣчались культурныя задачи общественнаго служенія.

О теоретическихъ принципахъ воспитательной системы Антонскаго мы получаемъ довольно полное представленіе изъ его рѣчи «О воспитаніи», которая была произнесена имъ еще на актѣ 1798 г. и затѣмъ нѣсколько разъ перепечатывалась [1]).

французскую революцію, дала извѣстную окраску направленію преподаванія въ университетскомъ пансіонѣ" (Сочиненія, т. III, ч. I, стр. 401). Въ рѣчи Антонскаго „О воспитаніи" онъ не находитъ ни взглядовъ, ни языка масона. (402). Проф. В. И. Рѣзановъ въ своемъ трудѣ „Изъ разысканій о сочиненіяхъ В. А. Жуковскаго" (Спб., 1906) подвергъ тщательному пересмотру этотъ вопросъ (стр. 14 и слд.) и подкрѣпилъ въ сущности точку зрѣнія Поливанова. „Все, что мы о немъ знаемъ", говоритъ проф. Рѣзановъ о Прокоповичѣ-Антонскомъ (стр. 24), „заставляетъ видѣть въ немъ энергичнаго и вліятельнаго руководителя—педагога, сознательно ведшаго своихъ питомцевъ по той дорогѣ, на какую указывали ему его взгляды, усвоенные имъ въ „педагогической семинаріи" проф. Шварца „Прокоповичъ-Антонскій и руководимое имъ направленіе образованія молодежи въ университетскомъ благородномъ пансіонѣ", читаемъ еще на стр. 50, „были *до извѣстной степени* проводниками вліянія на пансіонеровъ той нравственной атмосферы, которая создалась въ части московскаго общества вліяніемъ проф. И. Г. Шварца и лицъ, близкихъ къ нему по складу своего умственнаго и нравственнаго міросозерцанія—Н. И. Новикова и прочихъ членовъ „Дружескаго ученаго общества". Ср. также стр. 27 и 36. Впрочемъ, еще ранѣе проф. Н. Ѳ. Сумцовъ въ книгѣ „Кн. В. Ѳ. Одоевскій" (Харьковъ, 1884. Стр. 4) подчеркивалъ связь мечтательнаго и филантропическаго направленія пансіона съ духомъ Дружескаго ученаго общества.— Акад. В. М. Истринъ въ статьѣ „Младшій Тургеневскій кружокъ и А. И. Тургеневъ" (Архивъ братьевъ Тургеневыхъ. Вып. 2-й. Съ введеніемъ и примѣчаніями В. М. Истрина. СПБ. 1911) примыкаетъ въ данномъ вопросѣ къ изслѣдованію проф. Рѣзанова и говоритъ (стр. 65): „Три элемента были выдвинуты въ Университетскомъ Благородномъ Пансіонѣ: нравственное усовершенствованіе, патріотизмъ и литературное образованіе. Первое требованіе идетъ еще отъ Новиковскаго періода, отъ Шварца, отъ котораго Прокоповичъ-Антонскій унаслѣдовалъ его основныя положенія".

[1]) 1) „Утренняя Заря", 1807 г., кн. V; 2) Избранныя сочиненія изъ „Утренней Зари", ч. II. (М. 1809); 3) отдѣльно издана въ 1818 г. Н. И. Давыдовымъ съ его предисловіемъ („О воспитаніи. Сочиненіе А. Прокоповича-Антонскаго. М. 1818".); 4) приложена Сушковымъ къ его книгѣ (стр. 90—113; также

Н. С. Тихонравовъ, дѣйствительно, былъ правъ, не находя въ рѣчи Прокоповича-Антонскаго какихъ-либо специфическихъ идей масонства. Въ ней нѣтъ, напр., ни типичной для Шварца и другихъ масоновъ классификаціи познаній на «любопытное, пріятное и полезное», ни мистической психологіи, различающей въ человѣкѣ тѣло, душу и духъ.

«*Во всемъ есть мѣра;* преступая предѣлы ея, мы всегда уклоняемся отъ пути праваго»,—говоритъ Антонскій въ своей рѣчи [1]). Въ этихъ словахъ, можно сказать, формулированъ руководящій принципъ всей его педагогической дѣятельности. Нѣсколько разъ возражая Руссо, онъ трезво и практично смотритъ на свою задачу. Сословный характеръ руководимой имъ школы онъ принимаетъ за фактъ жизни, но вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ не возставать противъ сословныхъ предразсудковъ и отрицательныхъ сторонъ въ жизни высшаго общества.

Въ самомъ началѣ своей рѣчи Антонскій набросалъ какъ-бы общій свой идеалъ. Государь, съ самыхъ юныхъ лѣтъ наученный мудрости и добродѣтели, истинѣ и человѣколюбію, всѣ свои мысли, всю свою волю устремляетъ «къ тому, чтобъ любить народъ свой и благотворить ему» (5). «Законоисполнители всего выше поставляютъ благо общества» и охраняютъ общественный порядокъ. Каждый гражданинъ исполняетъ «долгъ званія своего». Родители воспитываютъ своихъ дѣтей «въ правилахъ честности и страхѣ Божіемъ», приготовляя изъ нихъ полезныхъ гражданъ (6). Такимъ представляетъ онъ себѣ «благоустроенное общество». Не таково было въ дѣйствительности русское высшее общество. Антонскій нѣсколько разъ обращаетъ вниманіе слушателей на «роскошныхъ Сибаритовъ», на пустое тщеславіе знатныхъ, на «ложное честолюбіе, соединенное съ именами Князей и Графовъ», на «то суетное искусство—*держать себя,* которое часто зависитъ отъ моды и другихъ обстоятельствъ» (62—63). Возстаетъ онъ и противъ увле-

---

съ предисловіемъ Давыдова). Въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ 1808 г., VII, (стр. 125—133), были напечатаны „Краткія замѣчанія на слово „О воспитаніи“, соч. Ант. Прокоповича-Антонскаго. — Съ содержаніемъ рѣчи „О воспитаніи“ знакомятъ Сушковъ, Загаринъ-Поливановъ, В. И. Рѣзановъ (19—24) и Б. А. Лезинъ въ „Очеркахъ изъ жизни и литературной дѣятельности кн. В. Ѳ. Одоевскаго“ (Харьковъ. 1907. Стр. 5—9).

[1]) Отдѣльное изданіе 1818 г., стр. 16.

ченія иноземнымъ воспитаніемъ, противъ предпочтенія учителей—иностранцевъ и противъ безтолковагó путешествія въ чужіе края [1]).

Въ воспитанникѣ Антонскій хотѣлъ бы видѣть человѣка крѣпкаго физически, хорошо образованнаго, высоконравственнаго и сознательнаго гражданина-патріота. Свои наставленія онъ и начинаетъ съ разсужденій о физическомъ воспитаніи, а затѣмъ говоритъ о «просвѣщеніи ума и образованіи сердца». Культурѣ ума Антонскій придаетъ огромное значеніе. «*Умъ* есть главнѣйшее преимущество человѣка, есть драгоцѣннѣйшее его сокровище, есть то отличительное титло, по коему поставленъ онъ выше всѣхъ существъ, неизмѣримую цѣпь творенія на земли составляющихъ» (19). Хотя психологическая терминологія Антонскаго и не *отличается особенной* опредѣленностью, но онъ самъ ссылается на «извѣстнаго въ ученомъ свѣтѣ Бакона» и вслѣдъ за нимъ различаетъ три главныя способности «души»: «память, разсудокъ и воображеніе». «Разсудокъ есть важнѣйшая способность ума», сказано на стр. 27: «Что здоровье для тѣла, то разсудокъ для души. Человѣкъ съ неповрежденнымъ здоровьемъ и основательнымъ разсудкомъ ближе всѣхъ къ прямому щастію». «Разсудокъ необходимо долженъ быть всегдашнимъ руководителемъ нашимъ» (22). Человѣку нужно «упражнять мыслящую свою способность» и пріобрѣтать положительныя знанія. Отсюда важность наукъ: логики, исторіи, наукъ физическихъ и математическихъ (а между физическими науками особенно «Исторія Натуры», изучаемая «по методу новѣйшихъ натуралистовъ», 33). Естественная исторія, изощряя мышленіе и чувства занимающихся, «доставляетъ многія познанія, которыя служатъ основою для искусствъ и большей части наукъ» (33). Въ математическихъ же наукахъ «находится ключь ко многимъ другимъ познаніямъ. Онѣ открываютъ вѣрный и надежный путь къ опытной Физикѣ; онѣ руководствуютъ безопасно въ лабиринтѣ умозрительной Философіи; онѣ поддерживаютъ полетъ нашъ

---

[1]) Впрочемъ, заключительныя мысли Антонскаго о безполезности поѣздокъ за границу съ восхваленіемъ русскаго правительства не случайно совпали съ запрещеніемъ императора Павла отправлять молодыхъ людей въ чужія государства, „по причинѣ возникшихъ въ иностранныхъ училищахъ зловредныхъ правилъ“. Ср. у В. И. Рѣзанова, стр. 68, прим.

къ величественнымъ областямъ Ураніи»; математика пріучаетъ молодыхъ людей «не довольствоваться простыми вѣроятностями и правдоподобіями», а искать во всемъ «достаточныхъ и убѣдительныхъ причинъ» (34).

Рядомъ съ науками, не забыты, разумѣется, и изящныя искусства, особенно музыка.

Важное мѣсто въ учебномъ планѣ Антонскій отводитъ изученію языковъ. Но, зная слабость высшаго общества къ языкамъ, онъ возстаетъ противъ мнѣнія «тѣхъ людей, кои полезнѣйшимъ упражненіемъ почитаютъ изученіе *многихъ* иностранныхъ языковъ» (26). Онъ не отрицаетъ, что «есть нѣкоторые изъ нихъ принятые въ употребленіе, коихъ знаніе по какимъ-нибудь отношеніямъ конечно не безполезно и даже необходимо» (26); не отрицаетъ, что нѣкоторые иностранные языки доведены до такой степени совершенства, «что могутъ служить образцомъ при очищеніи природнаго языка» (27). Тѣмъ не менѣе, говоритъ онъ, «преимущественно должно заниматься *отечественнымъ языкомъ* и употреблять всѣ старанія и средства для достиженія въ немъ правильнаго, твердаго, основательнаго знанія» (25—26). Это дѣло существенно важное и далеко не легкое. «Знать его основательно, знать со всѣми тонкостями, чувствовать всю силу его, красоту, важность; умѣть говорить и писать на немъ красиво, сильно и выразительно по приличію матеріи, времени и мѣста: все ето составляетъ трудъ, едва преодолимый. На пріобрѣтеніе такого знанія должно употребить всѣ силы, должно пожертвовать не малою частію жизни» (26). Но вообще по отношенію къ языкамъ Антонскій того мнѣнія, «что не должно безъ нужды, изъ одного тщеславія, терять въ изученіи многихъ языковъ того времени, которое лучше употребить на пріобрѣтеніе знаній, необходимыхъ въ жизни и служащихъ къ просвѣщенію и укрѣпленію разсудка» (27).

«На разсудокъ, познанія, искусства, на самое щастіе и нещастіе весьма много дѣйствуетъ въ человѣкѣ сила *Воображенія*», говоритъ, наконецъ, Антонскій (37), влагая въ это понятіе самое широкое содержаніе [1]). Нужно развивать въ дѣтяхъ «правильное и очищенное воображеніе», которое устремляется «ко всему высокому, изящному, благородному» (39).

[1]) В. И. Рѣзановъ удачно сблизилъ въ этомъ пунктѣ Антонскаго и Шварца („Изъ разысканій о сочиненіяхъ В. А. Жуковскаго“, стр. 21, прим. 1-е).

воображенiе въ полной зависимости отъ нравственныхъ понятiй человѣка, отъ качествъ его сердца. Нравственное воспитанiе есть важнѣйшее дѣло школы. «Ахъ! время, время почувствовать, что просвѣщенiе безъ чистой нравственности и утонченiе ума безъ образованiя сердца есть злѣйшая язва, истребляющая благоденствiе не единыхъ семействъ, но и цѣлыхъ народовъ!» восклицаетъ нашъ педагогъ и указываетъ на Францiю, болѣзненные стоны которой до сихъ поръ еще отдаются «въ нашемъ слухѣ». Въ основу нравственнаго воспитанiя долженъ быть положенъ христiанскiй законъ о *любви къ людямъ*. Воспитатель долженъ развить въ юныхъ сердцахъ «чувствительность и состраданiе», «любовь къ благотворенiю». Чтобы лучше достигнуть этой цѣли, онъ поведетъ питомца «въ хижину нищаго, поведетъ въ самыя тѣ мѣста, гдѣ плачь и скорбь водворяются, гдѣ присѣдятъ томныя печали, гдѣ болѣзни изнуряютъ несчастныхъ. Тутъ растрогается сердце юноши, и слезы состраданiя оросятъ лице его». Сѣмена любви, мудрости и добродѣтели да возрастутъ въ юномъ сердцѣ. Но что мудрость и добродѣтель, «если *Религiя* не озаритъ ихъ, Религiя, освящающая всѣ наши дѣла, желанiя, мысли; Религiя, преображающая, обновляющая человѣка, возносящая его надъ всѣмъ бреннымъ, ничтожнымъ и отверзающая предъ нимъ врата неба!» (48—49). «Не фанатизмъ, не суевѣрiе и мрачную лжесвятость» слѣдуетъ внушать воспитанникамъ, оговаривается Антонскiй (49), «но благоговѣнiе, сыновнюю преданность и чистѣйшую вѣру къ Зиждителю мiровъ». «Дни благоденствiя народовъ были вмѣстѣ и днями торжества Религiи. Невѣрiе и злочестiе всегда влекло за собою лютѣйшiя бѣдствiя и часто ниспровергало могущественныя царства», дополняетъ Антонскiй ранѣе высказанное сужденiе о причинѣ гибели народовъ.

Вотъ основныя идеи Прокоповича-Антонскаго, опредѣляющiя направленiе его педагогической системы [1]).

---

[1]) Рѣчь Прокоповича-Антонскаго содержитъ много отдѣльныхъ весьма цѣнныхъ, особенно въ то время, педагогическихъ идей; напр., о необходимости сообразоваться съ индивидуальностью воспитанника какъ вообще, такъ и при выборѣ для него наукъ, или мысли о воспитанiи женщинъ („Польза общественная требовала бы совершенно перемѣнить физическое и нравственное воспитанiе женщинъ", говорится на стр. 53) и т. п.

Свои мысли Антонскій высказываетъ съ большой силой убѣжденія, можно сказать, съ непоколебимой вѣрой въ значеніе воспитанія. «Никто не родится на свѣтъ ни щастливымъ, ни добродѣтельнымъ, ни просвѣщеннымъ», говоритъ онъ (5). Природа даетъ человѣку «только жизнь и силу дѣйствій»; остальное получаетъ человѣкъ чрезъ воспитаніе. Эта мысль глубоко внѣдрится въ сознаніе благородныхъ воспитанниковъ пансіона вмѣстѣ съ убѣжденіемъ въ первостепенной важности добродѣтели и религіи.

Само собою разумѣется, что такой вѣрующій въ свое призваніе и энергичный педагогъ, какимъ былъ Прокоповичъ-Антонскій, старался широко использовать всѣ педагогическія средства воздѣйствія на учащихся и соотвѣтственнымъ образомъ организовать весь режимъ школы [1]). Серьезное вниманіе было обращено на внѣклассное чтеніе воспитанниковъ. Изъ ранняго періода пансіонской жизни намъ извѣстно, что для воспитанниковъ было почти обязательнымъ чтеніе піэтистическихъ книгъ: «Бесѣды съ Богомъ», «Размышленія о дѣлахъ Божіихъ въ царствѣ натуры и Провидѣнія» [2]), «Книга Премудрости и Добродѣтели, или состояніе жизни человѣческой» Роберта Додслей (Dodsley) [3]) и журналовъ «Пріятное и полезное препровожденіе времени» и «Иппокрена, или утѣхи любословія» [4]). По отношенію ко второму десятилѣтію XIX в., т.-е. къ тому времени, когда въ пансіонѣ воспитывался Одоевскій, у насъ нѣтъ столь опредѣленныхъ свѣдѣній о чтеніи воспитанниковъ, но зато есть достаточно другого матеріала, — въ родѣ «трудовъ» благородныхъ воспитанниковъ, — на основаніи котораго можно судить, что моральные принципы школы оставались въ сущности тѣми же самыми. Воспитатели съ Антонскимъ во главѣ

---

[1]) Пансіономъ были изданы „Общія наставленія для взрослыхъ и малолѣтнихъ Воспитанниковъ", гдѣ излагаются ихъ обязанности по отношенію къ Богу, государю, отечеству, родителямъ, наставникамъ и т. п. (Сушковъ. Приложеніе, 59—62).

[2]) См. изслѣдованіе В. И. Рѣзанова: „Изъ разысканій о сочиненіяхъ В. А. Жуковскаго" (Спб., 1906), стр. 24 и сл. Ср. также у Н. С. Тихонравова (III, I, стр. 402 и сл.)

[3]) В. И. Рѣзановъ, ibid., стр. 34 и сл. — Н. С. Тихонравовъ, ib., стр. 404 и сл.

[4]) В. И. Рѣзановъ, ib., стр. 128 и сл.—Н. С. Тихонравовъ, ib., стр. 425 и слѣд.

продолжали стремиться къ развитію въ своихъ питомцахъ религіознаго чувства и «добродѣтели». Но ни о какомъ воспитаніи въ опредѣленномъ мистическомъ духѣ все же говорить не приходится. Самъ Сушковъ признаетъ, что «духовно-мистическое, или, правильнѣе сказать, набожно-поэтическое, направленіе, особенно же мистическое, таинственно-религіозное», хотя проявлялось во всѣ эпохи, но преимущественно «передъ самымъ нашествіемъ Наполеона на Россію» и захватывало лишь отдѣльныхъ воспитанниковъ [1]). Шевыревъ, поступившій въ пансіонъ двумя годами позже Одоевскаго, свидѣтельствуетъ, что религіозное воспитаніе ограничивалось тамъ «церковнымъ обрядомъ, чтеніемъ утреннихъ молитвъ, евангелія, молитвъ вечернихъ, догматическимъ ученіемъ въ классѣ, и потомъ, развѣ уже позднѣе, какъ брошенное заранѣе сѣмя, пускало ростки въ жизни» [2]).

Въ реставрированный послѣ французскаго нашествія пансіонъ проникаетъ новая струя, характерная для двадцатыхъ годовъ,— вліяніе *нѣмецкой идеалистической философіи.*

«Патріархальные, эклого-идиллическіе нравы впослѣдствіи нѣсколько измѣнились введеніемъ въ нашъ пансіонъ нѣмецкой философіи, которой предшествовалъ и отчасти приготовилъ его къ новому направленію мистицизмъ, возникшій, впрочемъ, посреди немногихъ только воспитанниковъ передъ самымъ нашествіемъ Наполеона на Россію», говоритъ Н. В. Сушковъ (стр. 45). Шевыревъ прямо утверждаетъ, что въ высшемъ классѣ онъ принадлежалъ уже «къ періоду вліянія нѣмецкой философіи, всего болѣе Шеллинга, котораго ученіе вводили профессоры Павловъ и Давыдовъ» [3]).

---

[1]) Н. В. Сушковъ, стр. 46, 45. С. П. Шевыревъ, поступившій въ пансіонъ въ 1818 г., засталъ лишь слабые слѣды мистическаго настроенія; между прочимъ онъ зналъ „одного изъ представителей мистицизма, надзирателя Ив. Ив. Палехова“, тоже испытавшаго на себѣ вліяніе Шварца и Дружескаго Общества (письмо С. П Шевырева къ Н. В. Сушкову отъ 4 марта 1857 г. въ приложеніи къ книгѣ послѣдняго, стр. 75—77).

[2]) Только что упомянутое письмо къ Сушкову, стр. 76.

[3]) Ibid., стр. 75. Есть основаніе думать, что Прокоповичъ-Антонскій не обнаруживалъ особеннаго сочувствія къ вторженію философіи. Когда студентъ М. А. Максимовичъ представилъ проф. Павлову свое сочиненіе „О системѣ растительнаго царства“, проф. Двигубскій и ректоръ Антонскій нашли въ немъ „излишество философскаго элемента“, и статья начинающаго ученаго была на-

История философіи, логика и «нравоученіе» входили, какъ особые предметы, въ программу пансіона, и преподаваніе ихъ было въ рукахъ И. И. Давыдова. Изъ двухъ названныхъ Шевыревымъ представителей нѣмецкой философіи для времени Одоевскаго большее значеніе, безъ сомнѣнія, имѣлъ И. И. Давыдовъ. Проф. М. Г. Павловъ, вернувшійся изъ-за границы въ 1820 г., вступилъ въ число пансіонскихъ преподавателей лишь въ 1821 г. и началъ преподаваніемъ минералогіи и сельскаго домоводства (потомъ онъ читалъ также физику, технологію, лѣсоводство и сельское хозяйство) [1]. Сближеніе Одоевскаго съ Павловымъ относится уже къ періоду изданія «Мнемозины», въ которой была помѣщена его статья «О способахъ изслѣдованія природы». По отношенію къ 1821/2 уч. году у насъ, по крайней мѣрѣ, нѣтъ данныхъ, которыя позволяли бы утверждать фактъ существеннаго вліянія Павлова на воспитанника Одоевскаго, тогда какъ относительно И. И. Давыдова это болѣе чѣмъ несомнѣнно.

III.

Свое преподаваніе въ университетскомъ пансіонѣ *И. И. Давыдовъ* началъ въ 1814 г.; съ 1815 г. онъ уже состоялъ въ немъ инспекторомъ. Давыдовъ горячо отдался своей новой дѣятельности. «Новый инспекторъ», читаемъ въ его (авто)біографіи [2], «былъ усерднымъ помощникомъ Директора, а въ послѣдствіи товарищемъ его по Университету и другомъ». Повидимому, во времена Одоевскаго вліяніе инспектора Давыдова соперничало съ вліяніемъ директора Антонскаго. Подъ его

печатана въ журналѣ Двигубскаго „Новый Магазинъ естеств. исторіи, физики, химіи и свѣдѣній экономическихъ" (1823, ч. II, № 1, май) съ нѣкоторыми измѣненіями. Біографич. словарь профессоровъ моск. ун., II, стр. 5.—Проф. Евг. А. Бобровъ. Философія въ Россіи. Вып. IV, стр. 41—42.

[1]) Біографическій словарь профессоровъ и преподавателей моск. университета, ч. II, стр. 185. См. также Отчетъ пансіона за 1821 г. при изданіи „Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные на публичномъ актѣ... 1822 года Марта 25 дня" (стр. 34). Въ 1817—1819 г. физику преподавалъ Д. М. Перевощиковъ, а натуральную исторію—ад. Ѳ. А. Денисовъ (см. Отчетъ съ 1817 по 1-е іюля 1819 г. въ изданіи „Рѣчь, разговоры и стихи... 1819 года, Сентября 14 дня", стр. 29).

[2]) Біографич. словарь профессоровъ и преподавателей моск. университета,

руководствомъ происходили черезъ каждыя двѣ недѣли литературныя собранія воспитанниковъ [1]); подъ его наблюденіемъ издавались рѣчи и стихотворенія, которыя обыкновенно произносились на публичныхъ актахъ; наконецъ, подъ его редакціей выходили труды воспитанниковъ подъ заглавіемъ: «Калліопа» [2]). Давыдовъ обучалъ нѣсколькимъ предметамъ, которые давали ему легкую возможность воздѣйствовать на міросозерцаніе учащихся. Сначала онъ преподавалъ русскую словесность «въ помощь профессору Мерзлякову», потомъ «Чистую Математику, вмѣстѣ съ профессоромъ Перевощиковымъ» [3]), а вскорѣ также «Нравоученіе, Логику и Исторію Философіи» [4]). Какъ преподавателю философскихъ дисциплинъ, Давыдову приписываютъ немалое значеніе. Погодинъ категорически называетъ Давыдова «проводникомъ» шеллинговой философіи въ старшихъ классахъ пансіона: «онъ давалъ книги воспитанникамъ, толковалъ съ ними о новой системѣ и имѣлъ сильное вліяніе на это поколѣніе» [5]). Показаніе Погодина, какъ сейчасъ убѣдимся, не отличается абсолютной точностью, все же въ немъ отмѣченъ несомнѣнный фактъ, обязывающій насъ особо остановиться на философскихъ работахъ И. И. Давыдова. Это позволитъ намъ опредѣлить уровень, до котораго поднималось преподаваніе философіи въ университетскомъ пансіонѣ эпохи Одоевскаго, и, слѣдовательно, исходный пунктъ, съ котораго началось развитіе философской мысли самого Одоевскаго.

И. И. Давыдовъ получилъ образованіе на философскомъ факультетѣ московскаго университета (1808—1812), на которомъ совмѣщались науки историко-филологическія и физико-математическія. Это обусловило характеръ и направленіе работы

---

1) Ibid., стр. 281.

2) Ibid., стр. 282.

3) Ibid., стр. 281.

4) Преподавателемъ этихъ предметовъ онъ называется уже въ отчетѣ съ 1817 г. по 1 іюля 1819 г. (Рѣчь, разговоры и стихи, произнесенные .. 1819 г. Сентября 14-го дня. Стр. 29). Въ университетѣ онъ долженъ былъ начать курсъ философіи *лишь* въ 1826 г, но успѣлъ прочитать только вступительную лекцію (о чемъ ниже).

5) Сборникъ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ“ (М., 1869 г.), стр. 47. Это свидѣтельство Погодина безъ оговорокъ принимаютъ Н. Барсуковъ (Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. I, стр. 203) и Б. А. Лезинъ (Очерки изъ жизни и литерат. дѣятельности кн. В. Ѳ. Одоевскаго. Харьковъ, 1907. Стр. 12).

Давыдова: онъ занимался и математикой, и словесностью, и философіей. «Въ свое время», говоритъ Ѳ. И. Буслаевъ о Давыдовѣ [1]), «онъ считался человѣкомъ очень образованнымъ, но не былъ спеціалистомъ ни въ одномъ изъ предметовъ, которымъ посвящалъ свои ученыя занятія. Впрочемъ, тогда вообще господствовалъ энциклопедизмъ, и особенно въ нашемъ словесномъ отдѣленіи философскаго факультета». Въ интересующую насъ эпоху Давыдовъ особое вниманіе удѣлялъ именно философіи. Велланскій ставилъ его, какъ философа, даже выше Павлова [2]). И самъ Давыдовъ съ особеннымъ удовольствіемъ подчеркиваетъ въ своей ученой дѣятельности ея «философское направленіе» [3]).

Каково же было это *философское направленіе* Давыдова?

Въ (авто)біографіи Давыдова рѣшительно заявлено, что «изъ нѣмецкихъ философовъ Шеллинга онъ предпочиталъ всѣмъ другимъ» [4]). О томъ же, какъ мы видѣли, свидѣтельствуетъ Погодинъ. Очевидно, традиція прочно ассоціировала имя Давыдова съ именемъ Шеллинга. Былъ ли, однако, Давыдовъ шеллингіанцемъ [5]) и въ какой мѣрѣ,—вотъ вопросъ, на которомъ надлежитъ намъ остановиться.

Въ только что цитированной нами біографіи или, точнѣе, автобіографіи Давыдова рядомъ съ его склонностью къ философіи названы еще двѣ характерныя черты: «стремленіе къ

[1]) Акад. Ѳ. И. Буслаевъ. Мои воспоминанія. М. 1897. Стр. 119—120. Буслаевъ поступилъ въ университетъ въ 1834 г.

[2]) Проф. Евг. А. Бобровъ. Философія въ Россіи. Вып. II. Казань, 1899. Стр. 113.

[3]) Біогр. словарь, ч. I, стр. 281.

[4]) Ibid., 282.

[5]) Термины „шеллингіанецъ“, „шеллингіанство“, „гегельянецъ“, „гегельянство“ намъ придется употреблять много разъ, и потому позволимъ себѣ сдѣлать о нихъ нѣсколько замѣчаній. Какъ извѣстно, рядомъ съ ними нерѣдкость встрѣтить выраженія: „шеллингизмъ“, „гегелизмъ“, „шеллингистъ“, „гегелистъ“. Эта неустойчивость терминологіи наблюдается уже въ 20—40-хъ гг. Проф. Евг. А. Бобровъ (см., напр., его трудъ „Философія въ Россіи“) придумалъ еще термины „шеллинговство“, „шеллинговецъ“, „гегелевецъ“, но подражателей, кажется, не нашелъ. Мы предпочитаемъ говорить „шеллингіанецъ“, „гегельянецъ“ по слѣдующимъ соображеніямъ: во-первыхъ, суффиксъ „анец“ болѣе умѣстенъ, какъ соотвѣтствующій нѣмецкому „aner“ (Hegelianer, Schellingianer); во-вторыхъ, мы не скажемъ „кантистъ“, „фихтистъ“, а „кантіанецъ“ (Kantianer), „фихтіанецъ“.

математической точности и систематизированію». Дѣйствительно, мышленіе Давыдова, бывшаго не только философомъ, но и математикомъ, далеко не было склонно къ метафизикѣ и абстрактному идеализму. Здравый смыслъ и научный эмпиризмъ составляютъ первооснову его философскаго міровоззрѣнія. Не даромъ докторская диссертація Давыдова была написана на тему: «О преобразованіи въ наукахъ, произведенномъ Бакономъ» (1815). Ею авторъ воспользовался и при составленіи своего учебника по исторіи философіи [1]).

Учебникъ этотъ носитъ заглавіе: „*Опытъ руководства къ исторіи философіи. Для благородныхъ воспитанниковъ Университетскаго Пансіона*» (М., 1820) [2]).

Давыдовъ не хочетъ начинать своего курса философіи съ обычныхъ опредѣленій «пространства, времени, матеріи, формы и другихъ условій ученыхъ»: онъ предпочитаетъ «способъ Гассендіевъ», т.-е. желаетъ сначала познакомить «съ опытами удачными и неудачными», которые довели мыслителей до опредѣленія «правилъ и законовъ теоріи философіи». Исторія философіи есть своего рода «практическая Логика»; она лучше всего «вводитъ въ храмъ Философіи, который для многихъ кажется неприступнымъ, и удобнѣе объясняетъ Философію, которую и теперь почитаютъ иные таинственною Изидою» [3]). Итакъ, первый авторитетъ, къ которому апеллируетъ Давыдовъ, это—*Pierre Gassendi* (настоящее его имя Gassend), жившій отъ 1592 до 1655 г., противникъ Аристотеля и Декарта, поклонникъ системы Эпикура и атомизма Демокрита, рѣши-

[1]) Большая часть ея была напечатана Каченовскимъ въ „В. Евр." (Біогр. словарь профес. и препод. моск. ун., ч. I, стр. 279).

[2]) Предисловіе подписано иниціалами автора „*И. Д.*" Мы пользуемся экземпляромъ изъ библіотеки Одоевскаго (Рум. Музей $S^{14}/_{113}$) съ собственноручной его надписью: „*К. В. Одоевскій*". До выхода названной книги Давыдовъ помѣстилъ въ „В. Евр." слѣдующія статьи по философіи: 1) Первые успѣхи ума въ познаніяхъ философскихъ, раздѣленіе философіи на секты (1818 г., № 3); 2) Секта пиѳагорейцевъ (ib., № 9); 3) Духъ секты Сократовой (ib., № 10); 4) Локково объясненіе понятій (1819, № 7 и 8); 5) О логикѣ (1820, № 2); 6) Идеалогія (ib., № 3 и 9); 7) Аналитика (ib., № 7 и 8); 8) переводъ изъ латинской работы (ib., 1820) „Commentatio de natura ac indole philosophiae Graecorum et Romanorum". Отдѣльно въ переводѣ В. С. Чюрикова: „О духѣ философіи греческой и римской" (М., 1820) —Проф. *Галичъ* предварилъ Давыдова своей „Исторіей философскихъ системъ" (1818—1819).

[3]) Предисловіе къ „Опыту".

тельно отрицавшій существованіе врожденныхъ идей, стремившійся эклектически сочетать старый сенсуализмъ съ христіанскимъ спиритуализмомъ, съ ученіемъ о Провидѣніи и безсмертіи души [1]).

Но главнымъ руководителемъ Давыдова при составленіи исторіи философіи былъ, по его откровенному признанію, *Дежерандо*. «Въ иныхъ мѣстахъ вмѣнялъ я себѣ за честь переводить знаменитаго философа; въ другихъ извлекалъ изъ него важнѣйшія мысли; есть предметы, въ которыхъ осмѣливался не соглашаться съ великимъ писателемъ; онъ самъ научилъ меня *иногда* сомнѣваться» [2]).

Мы едва ли бы ожидали встрѣтить имя Дежерандо, не всегда даже упоминаемое въ исторіяхъ философіи, съ эпитетомъ «знаменитый» и даже «великій», а между тѣмъ въ глазахъ русскихъ людей Дежерандо долгое время былъ мыслителемъ первой величины. Дежерандо (Marie Joseph Degérando, 1772—1842) былъ извѣстенъ на Западѣ и у насъ, во-первыхъ, своей «Histoire comparée des systèmes de philosophie», во-вторыхъ, какъ моралистъ, въ-третьихъ, какъ соціальный мыслитель, и, въ-четвертыхъ, какъ педагогъ [3]).

Послѣдователь Кондильяка, Дежерандо принадлежитъ къ

---

1) Его сочиненія: 1) „De vita, moribus et placitis Epicuri (1647). 2) Syntagma philosophiae Epicuri (1649). 3) Syntagma philosophicum (1658). 4) Exercitationes paradoxicae adversus Aristotelem (1624). 5) Disquisitio metaphysica adversus Cartesium (1642). 6) Dubitationes et instantiae adversus Cartesii metaphysicam (1644).

„Gassendi s'est borné à ressusciter le vieux système sensualiste, en le corrigeant sur les points où il est ouvertement incompatible avec la foi chrétienne, tels que ceux de la Providence et de l'immortalité de l'âme" (Dictionnaire de philosophie. Par l'abbé Élie Blanc. Paris, 1906. P. 582).

„Le *Syntagma philosophicum* renferme l'ensemble de la doctrine de Gassendi. C'est moins un système neuf qu'un choix d'idées „construit après avoir bien considéré tous les philosophes", et une sorte d'éclectisme conciliant où le spiritualisme et le sensualisme sont juxtaposés" (Dictionnaire des sciences philosophiques. Sous la direction de M. Ad. Franck. Deuxième édition. Paris, 1876. P. 598.)

2) Предисловіе къ „Опыту". Восторженная оцѣнка Дежерандо дана и на 16 стр. книги.

3) Его труды: 1) Théorie des signes et de l'art de penser dans leurs rapports mutuels (1800). 2) Génération des connaissances humaines (1802). 3) Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines (1804), 2-е изд., 1823, но доведено только до XV вѣка. 4) Du

числу талантливыхъ предшественниковъ французскаго эклектизма. Онъ не былъ глубокимъ и самостоятельнымъ философомъ. Но продолжительныя занятія исторіей философіи позволили ему во многомъ эмансипироваться отъ своего учителя и предугадывать новый фазисъ въ развитіи философіи. Явно предпочитая экспериментальный методъ, онъ, однако, отбрасываетъ въ немъ все то, что считаетъ узкимъ. Точно также видоизмѣняетъ онъ и сенсуализмъ Кондильяка. Другъ мистика С.-Мартена, онъ всегда съ энтузіазмомъ говорилъ объ истинахъ религіи и морали и сущность человѣческой жизни видѣлъ въ непрерывномъ нравственномъ совершенствованіи [1]).

Произведенія Дежерандо давно обратили на себя вниманіе

perfectionnement moral et de l'éducation de soi-même (1825). 3-е изд., 1833. 5) Considerations sur diverses méthodes d'obsorvation des peuples sauvages (1801). 6) Le Visiteur du pauvre (1820), 3-е изд., 1826. 7) Cours normal des instituteurs primaires, ou Directions relatives à l'éducation physique, morale et intellectuelle dans les écoles primaires (1832), 3-е изд., 1839. 8) De l'éducation des sourds-muets de naissance (1832). 9) De la bienfaisance publique (1838). 10) Sur les moyens de prévenir la misère (1831). 11) Des progrès de l'industrie dans leurs rapports avec le bien-être physique et morale de la classe ouvrière (1841).

[1]) См. подъ соотвѣтствующими словами: 1) Dictionnaire de philosophie. Par l'abbé Élie Blanc. Paris, 1906. 2) Dictionnaire des sciences philosophiques. Sous la direction de M. Ad. Franck. Deuxième édition. Paris, 1876 (статья C. J., т.-е. Jourdain).—„Dans son premier mémoire, Degérando acceptait les principes de Condillac; mais il ne tarda pas à s'en dégagor ou à les modifier“ (Blanc, p. 372). Въ „Dictionnaire“ Franck'a читаемъ, между прочимъ, слѣдующее: „Les préférences de l'auteur pour la méthode expérimentale sont visibles; mais il tempère, par le désir d'être impartial, tout ce qu'il y a d'exclusif et d'étroit dans son point de vue. S'il ne rend pas entièrement justice à la profondeur de Kant, il discute librement et n'accepte pas toujours les conclusions de l'idéologie. Il est même assez curieux de suivre dans *l'Histoire comparée* le progrès des opinions de M. Degérando, qui, après s'être séparé de Condillac sur les questions de détail, finit par répudier son principe, contester la rigueur de ses analyses et de son langage, et distinguer l'activité de l'âme de la sensibilité“ (351).—„M. Degérando, disciple infidèle des ses maîtres, voyait aussi chaque jour s'etendre l'intervalle qui le séparait de leurs doctrines, et semblait vaguement pressentir la réforme heureuse qui s'est accomplie dans les années suivantes. Le commerce assidu des grands monuments de l'histoire, en agrandissant ses vues, l'avait de plus en plus détaché des influences d'école et de parti“ (352).—„Peut-être avait-il moins de profondeur que d'étendue et surtout que de facilité. Il entrevoyait un horizon assez large, mais dont il ne démêlait bien clairement ni les contours, ni les divers aspects. Mais, à défaut d'une doctrine originale, il a laissé d'esti-

русскихъ писателей, начиная съ Карамзина, и переводы на русскій языкъ тянутся съ самаго начала вѣка вплоть до сороковыхъ годовъ [1]).

Давыдовъ, очевидно, получилъ Дежерандо по наслѣдству, еще отъ своего учителя, проф. Буле. Для другого своего ученика, А. С. Грибоѣдова, Буле не нашелъ лучшаго подарка, какъ именно

---

mables travaux, développements heureux de la théorie de Locke et de Condillac sur les rapports des signes et de la pensée. Par son *Histoire comparée des systèmes*, il a préparé de nouveaux matériaux et ouvert une nouvelle voie à l'activité des esprits. Enfin, malgré le caractère un peu indécis de sa doctrine métaphysique, il n'a jamais varié sur les grandes vérités de la religion et de la morale, et à l'enthousiasme avec lequel il les expose, on voit qu'elles avaient passé de son esprit dans son coeur et dans sa vie" (352). Ph. Damiron въ своемъ „Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième sciècle" (Paris, 1828) посвящаетъ Дежерандо особый этюдъ среди другихъ философовъ, составляющихъ „école éclectique".

О Дежерандо есть довольно обстоятельная статья и въ Философскомъ Лексиконѣ С. Гогоцкаго, который самъ вообще пользуется Франкомъ. Не мало интересныхъ свѣдѣній о Дежерандо (между прочимъ объ его филантропической дѣятельности въ Парижѣ и о дружбѣ съ С. Мартономъ) сообщаетъ А. И. Тургеневъ, видѣвшійся съ Дежерандо въ 1827 г. (Письма А. И. Тургенева къ Н. И. Тургеневу. Leipzig. 1872. Напр., стр. 226—7, 249—250, 284—285, 314—315, 321). А. И. Тургеневъ слушалъ въ Парижѣ также „Mangras, который думаетъ читать исторію древней философіи по *Дежерандо* и по собственнымъ тетрадямъ" (стр. 289).

[1]) Переводы изъ Дежерандо были уже въ „Вѣстникѣ Европы" 1802 года, и Карамзинъ называлъ его „первымъ нынѣшнимъ метафизикомъ въ Парижѣ".— „Сынъ Отечества" охотно помѣщалъ у себя переводы изъ произведеній Дежерандо Напр., въ „Сынѣ Отечества", 1825, № XXIII, была напечатана „Жизнь человѣческая, разсматриваемая, какъ великое и безпрерывное воспитаніе (изъ Дежерандо) (пер. *В. К—ій*)); въ 1828 г., ч. CXVII—„О нравственномъ усовершенствованіи человѣка во всѣхъ возрастахъ"; въ 1825 г., ч. CIII и CIV, статьи Ренуара изъ Revue Encyclopédique (съ франц. пер. *В. К—ій*) о сочиненіи: „Du perfectionnement moral ou de l'éducation de soi-même, par M. Degérando, membre de l'Institut de France" (О нравственномъ усовершенствованіи или о воспитаніи самого себя, соч. Г. Дежерандо). Отрывокъ изъ книги Дежерандо „Le visiteur du Pauvre" переведенъ въ „Моск. Тел." 1827 г., № 15, авг. Въ „Атенеѣ" 1828 г., № 3, находимъ: „Извлеченіе изъ отчета о дѣйствіяхъ управляющаго Совѣта Общества Поощренія промышленности во Франціи, читаннаго въ торжественномъ собраніи онаго 23-го Мая прошлаго года, Секретаремъ Общества *Барономъ Дежерандо*". — „Московскій Альманахъ для юныхъ Русскихъ гражданъ или ручная Энциклопедія съ картинками" (М., 1830) напечаталъ: „О воспитаніи бѣдныхъ, соч. Дежерандо". — Отдѣльно вышла книга: „*Баронъ Дежерандо*. Нормальный курсъ для первоначальныхъ наставниковъ, или руковод-

исторію философіи Дежерандо, и Грибоѣдовъ, сидя на гауптвахтѣ, коротал свой досугъ, между прочимъ, чтеніемъ этой книги. Въ 1826 г. онъ писалъ Булгарину: «На-дняхъ дочитываю «Degérando»; коли еще нѣтъ продолженія, то достань мнѣ старое изданіе, которое мнѣ 15 лѣтъ тому назадъ подарилъ профессоръ Буле, оно доведено до Фихте и Шеллинга» [1]).

Давыдовъ, безъ преувеличенія можно сказать, хотѣлъ быть русскимъ Дежерандо. Въ «Опытѣ руководства по исторіи философіи» онъ больше всего слѣдуетъ Дежерандо [2]), и новѣйшей германской философіи удѣляетъ самое ничтожное мѣсто. Подробнѣе говорится только о Лейбницѣ и Кантѣ, а изъ «послѣдователей» Канта только *названы:* Бутервекъ, Фихте, Бардили и Шеллингъ (113 стр.), при чемъ Бардили попалъ въ этотъ списокъ уже совсѣмъ по недоразумѣнію [3]).

«Слишкомъ я буду награжденъ», писалъ Давыдовъ въ заключеніе своего предисловія, «если скажутъ о Философіи, что и она можетъ быть простая, какъ проста всякая опредѣленная мысль». Особенное значеніе въ исторіи философіи Давыдовъ придаетъ Бэкону. «Баконово (ученіе) разлилось повсюду»,

ство къ физическому, нравственному и умственному воспитанію въ первоначальныхъ школахъ" (Спб., 1838). Авторитетъ Дежерандо, какъ моралиста, былъ столь значителенъ, что тетушка Петра Гавриловича (въ разсказѣ Тургенева „Несчастная", дѣйствіе котораго происходитъ въ срединѣ тридцатыхъ годовъ), опасаясь гибельныхъ послѣдствій отъ визита незнакомой дамы, подсунула племяннику на сонъ грядущій „Сочиненіе Де-Жерандо, развернутое на главѣ: *О вредѣ страстей*" (гл. XVIII разсказа „Несчастная").

1) Полное собраніе сочиненій А. С. Грибоѣдова. Подъ ред. И. А. Шляпкина. Спб., 1889. Т. I, стр. 216. Второе изданіе Дежерандо, дѣйствительно, до конца не доведено. — Въ своемъ отзывѣ о „Мнемозинѣ" (Сѣв. Пчела, 1825, № 127) Булгаринъ будетъ уличать Одоевскаго въ заимствованіяхъ изъ Дежерандо и Буле.

2) Глава VII („Секта Пиѳагорейцевъ") и IX („Духъ секты Сократовой") позаимствованы изъ *Бартелеми*, какъ сказано въ примѣчаніи на стр. 51.

3) Вюртембергскій профессоръ Бардили (Bardili) былъ, наоборотъ, принципіальнымъ противникомъ Канта, о чемъ свидѣтельствуетъ уже самое заглавіе его работы: „Grundriss der ersten Logik, gereinigt von den Irrthümern bisheriger Logiken überhaupt, der Kantschen insbesondere" (1800). „Il eut la prétention", читаемъ въ „Dictionnaire" Франка (p. 151), „de réformer la philosophie en la ramenant à une sorte de logique mathématique qui rappelle les idées de Hobbes sur ce sujet, mais qui fait surtout pressentir la logique de Hégel. Il attaque avec une extrême violence les doctrines de Kaut, de Fichte et de Schelling; il prétend que la philosophie allemande est très-malade, et ne voit d'autre moyen de la sauver que l'analyse raisonnée de la pensée".

говоритъ онъ (114), «и какъ плодоносное древо распространилось на многія отрасли; ето благотворный свѣтильникъ, озарившій новѣйшія времена: сей вѣкъ есть вѣкъ торжественнаго возобновленія Философіи». «Ни одна секта, можетъ быть, кромѣ Сократа, не произвела столь великихъ талантовъ, сколько Баконова секта опытной Философіи» (116). «Локкъ, Кондильякъ, Даламбертъ и Боннетъ оказываютъ важныя услуги Метафизикѣ, озаряютъ сію мрачную часть Философіи изслѣдованіемъ способностей души. Нравственная Философія получаетъ прочное основаніе трудами Гаррингтона, Гочесона» (116). «Постепеннымъ наблюденіемъ» опытной философіи «одолжены всѣ науки великими открытіями» (117). «Во всѣхъ школахъ новѣйшей Философіи», говоритъ Давыдовъ, только что перечисливъ «послѣдователей» Канта (стр. 113), «замѣчаютъ, какъ отличительныя свойства, недовѣрчивость къ гипотезамъ, отвращеніе къ мнѣніямъ ентузіастическимъ, изслѣдованіе началъ, разсматриваніе нравственныхъ чувствъ, потребность очевидности умозрительной, глубокое изслѣдованіе способностей, точнѣйшее употребленіе методы, связь Философіи съ произведеніями ума и вкуса, примѣненіе ея къ языку, употребленіе Физіологіи для объясненія душевныхъ способностей, сближеніе всѣхъ познаній посредствомъ Философіи». Очевидно, все это не можетъ считаться характеристикой нѣмецкаго идеализма, а всецѣло относится къ опытной философіи, имѣющей, по мнѣнію Давыдова, столь огромныя заслуги.

«Невыгода опытной Философіи, какъ и вообще мудрости и добродѣтели», говоритъ онъ (117—118), «состоитъ только въ ея скромности: въ ней нѣтъ ничего таинственнаго, что обыкновенно возбуждаетъ страсть и воспламеняетъ воображеніе; правила ея просты и согласны съ разсудкомъ. Она-то есть богиня мудрости, прославленная Цицерономъ; она-то—истина, которую Діогенъ искалъ съ свѣтильникомъ, а Демокритъ, не нашедши ея, говорилъ, что она сокрыта на днѣ колодезя».

«Предметъ философіи», разсуждаетъ Давыдовъ въ заключеніе, «есть просвѣщеніе ума истиной и образованіе сердца добродѣтелью» (125). «Философъ изслѣдываетъ природу и пользуется сокровищами ея для блаженства жизни. Онъ наблюдаетъ человѣка въ различныхъ странахъ, вѣкахъ и обстоятельствахъ, и все лучшее въ нравахъ и обычаяхъ обращаетъ

въ собственную пользу и пользу ближнихъ. Въ семъ-то смыслѣ Цицеронъ называетъ Философію *строительницею городовъ, изобрѣтательницею искусствъ и наукъ, спутницею къ истинѣ и добродѣтели*» (125). Философъ лучше простолюдина умѣетъ благоговѣть передъ Провидѣніемъ, уважать законы верховной власти, проявляетъ больше сострадательности и доброты, увѣреннѣе можетъ идти «по мрачному пути жизни» и вообще быть счастливымъ, имѣя вѣрную подругу—философію.

Итакъ, въ «Опытѣ руководства къ исторіи философіи» русскій Дежерандо, внѣ всякаго сомнѣнія, является безусловнымъ апологетомъ опытной философіи и цѣлью философіи считаетъ «просвѣщеніе ума истиной и образованіе сердца добродѣтелью».

Черезъ годъ плодовитый Давыдовъ выпускаетъ второй учебникъ—по *логикѣ* [1]).

«Опытныя начала Локковы и Дежерандовы по возможности старался я соединить съ благоразумнымъ Идеализмомъ Буле, незабвеннаго наставника моего, и знаменитаго Кизеветтера», говоритъ Давыдовъ въ предисловіи. Опять Дежерандо и его почитатель Буле [2]). Къ нимъ присоединенъ «знаменитый Кизеветтеръ», Johann Gottfried Karl Kiesewetter (1766—1819), авторъ курса логики, построенной на принципахъ Канта [3]). Но «Начальныя основанія Логики» Давыдова содержатъ въ себѣ уже и нѣкоторую новость.

«Если справедливо», читаемъ въ томъ же предисловіи, «что польза всякой науки тогда очевидна, когда мы, становясь сами

[1]) Начальныя основанія Логики. Для благородныхъ воспитанниковъ Университетскаго Пансіона. Москва, 1821. Предисловіе также подписано иниціалами *И. Д.* Мы опять пользуемся экземпляромъ изъ библіотеки Одоевскаго (въ одномъ переплетѣ съ „Опытомъ руководства къ исторіи философіи") съ его собственноручной надписью: „*Кн. Одоевскій*".

[2]) На стр. 18 о Дежерандо говорится: „Сочиненіе его *О знакахъ* или *Искусство мыслить*, совершенно раскрываетъ систему опытной философіи и поправляетъ нѣкоторые недостатки Локка и Кондильяка". „Логика" Кондильяка извѣстна была у насъ и въ русскомъ переводѣ, во-первыхъ, А. Гронской (Спб., 1792, 1814) и, во-вторыхъ, Т. Осиповскаго (М., 1804).

[3]) Его Логика выдержала рядъ изданій (1791, 1796, 1806) и, переведенная на русскій языкъ, долгое время употреблялась въ качествѣ учебника, особенно въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ. Основная работа Кизеветтера: „Versuch einer fasslichen Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der neueu Philosophie für Uneingeweihte" (1795—1803).

изобрѣтателями ея истинъ, раскрываемъ способности свои: то и отъ Философіи тогда можно ожидать пользы, когда постигаемъ чудесныя силы души нашей, чтобы стремиться къ высокому назначенію своему. Съ симъ намѣреніемъ въ началѣ, *по руководству Шелинга*, съ которымъ первый въ Отечествѣ нашемъ познакомилъ насъ почтенный профессоръ Галичъ[1]), предложено обозрѣніе того, что предстоитъ мыслящему для духовнаго совершенствованія».

Во введеніи, дѣйствительно, даются «предварительныя понятія о Философіи» въ духѣ Шеллинга, но, по вѣрному замѣчанію М. М. Филиппова[2]), «вся своеобразность ученія Шеллинга, вся сила и слабость его поэтическихъ и фантастическихъ классификацій и аналогій, всѣ его полярности и прочія натурфилософскія красоты и безсмыслицы[3]) исчезаютъ или стушевываются у Давыдова до неузнаваемости». Кромѣ того, эта вступительная глава оказалась внѣ органической связи съ дальнѣйшимъ построеніемъ и изложеніемъ курса логики: въ немъ вѣетъ духъ Локка, Кондильяка, Дежерандо, Кизеветтера и Буле.

Въ заключеніе своей Логики профессоръ университетскаго пансіона писалъ (149): «Станемъ наблюдать самихъ себя, начиная съ наблюденій Анатомическихъ и Физіологическихъ; съ симъ запасомъ приступимъ къ Психологіи и Логикѣ. Тогда съ анализисомъ Математическимъ будемъ умѣть дѣлать приложеніе Логики къ другимъ наукамъ; тогда, узнавъ недостатки способностей своихъ, будемъ умѣть ихъ образовать и совершенствовать»[4]).

Нужна была исключительная подозрительность Магницкаго,

---

[1]) Труды Велланскаго, какъ видимъ, не были столь популярны, какъ работы Галича, и Давыдовъ несправедливо лишилъ его заслуженнаго пріоритета.

[2]) М. М. Филипповъ. Судьбы русской философіи. „Рус. Бог.", 1894, № 8, стр. 124.

[3]) Однимъ изъ недостатковъ статей Филиппова являются грубоватыя, ненаучныя вылазки противъ идеализма вообще.

[4]) Въ интересахъ дальнѣйшаго, опять отмѣтимъ, что Давыдовъ и въ Логикѣ отрицательно относится къ существованію *врожденныхъ идей* (глава IV, стр. 37 и сл.). Существенны для пониманія Одоевскаго также разсужденія Давыдова (вслѣдъ за Дежерандо) о значеніи *слова* въ актахъ мышленія. „Скажемъ съ Дежерандо", говоритъ онъ на стран 139—140: *„что опредѣленность языка показываетъ совершенство науки"*. Если нравственныя истины и основанныя на нихъ науки кажутся намъ „неточными и неосновательными" (сравнительно

чтобы найти въ логикѣ Давыдова вольнодумство, развратъ, какъ слѣдствіе «богопротивнаго ученія Шеллинга» [1]).

Если кто-нибудь еще сомнѣвался въ безупречности нравственныхъ и религіозныхъ идей Давыдова, тому стоило только ознакомиться съ его статьями о *«нравственномъ любомудріи»*, которыя онъ печаталъ въ 1822 г. подъ псевдонимомъ «Мемнонъ» [2]). Эти статьи имѣютъ существенное значеніе для

съ математикой), „то сіе зависитъ отъ неточности знаковъ, которыми выражаемъ свои наблюденія. Можно ли дивиться несогласію въ мнѣніяхъ нравственныхъ при столь различномъ объясненіи словъ или знаковъ, выражающихъ чувствованія и мысли, при столь разнообразномъ, неправильномъ соединеніи ихъ и строеніи? Напротивъ, отчего всѣ мыслящіе люди согласны въ истинахъ? Отъ единства ихъ понятій, отъ одинакаго употребленія знаковъ понятій“ (121) Отсюда важность „философическаго изученія языка“. „И какихъ успѣховъ въ просвѣщеніи не должно бы ожидать, если бы исполнилось предположеніе Философовъ—составленіе всеобщаго языка“, восклицаетъ онъ (36).

Глава X Логики трактуетъ объ ограниченности человѣческихъ познаній и причинахъ заблужденій. Идеи учителя изложилъ одинъ изъ воспитанниковъ университетскаго пансіона, Василій Рюминъ, и „трудъ“ его былъ изданъ отдѣльно подъ заглавіемъ: „О причинахъ заблужденій, разсужденіе изъ класса Философіи“ (М., 1821). Это обстоятельство послужило поводомъ къ небезынтересной полемикѣ. Въ „Благонамѣренномъ“ (1821, апр., № VII и VIII, Прибавленіе, стр. 16—18) за подписью Seneca напечатана небольшая рецензія на сочиненіе Василія Рюмина. Seneca упрекаетъ не только юнаго автора, но и воспитывающую его школу въ философской отсталости, въ боязни той новой философіи, которую предубѣжденно называютъ „мистикой“; рецензентъ отмѣчаетъ, что и „Вѣстникъ Европы“ за 1820 г. въ своихъ философскихъ статьяхъ остановился лишь на Кантѣ. „О Фихте, Шеллингѣ, Гегелѣ и другихъ, сдѣлавшихъ въ наши времена столько преобразованія въ Философіи, нѣтъ ни слова“ (стр. 18). Давыдовъ понялъ намекъ и подъ псевдонимомъ *Богатыревъ* отвѣтилъ въ „В. Евр.“ (1821, № 10, 121—133, статья „Къ Редактору Вѣстника Европы“).—„Благонамѣренный“ (1821, іюль, № XIV, „Отвѣтъ г-ну Богатыреву“, 119—133; затѣмъ въ № XV, августъ, стр. 187—199, съ датой: „7 іюля 1821. На Черной рѣчкѣ“) поддерживалъ свои нападки на „Ивана Давыдова, сына Богатырева“, доказывая, что въ сущности онъ не знаетъ Шеллинга, а „теребитъ“ лишь Дежерандо и др. „Шеллингъ непостижимъ для того, кто *учился* Философіи“, замѣчаетъ неумолимый критикъ (№ XV, стр. 196—7).

[1]) О доносѣ Магницкаго на Давыдова у Е. Ѳеоктистова въ „Матеріалахъ для исторіи просвѣщенія въ Россіи“ (Спб., 1865. I, стр. 153—158).

[2]) Давыдовъ выбралъ себѣ красивый псевдонимъ Мемнонъ. Это между прочимъ однажды подало ему поводъ для остроты, содержавшей въ себѣ вмѣстѣ съ тѣмъ значительную дозу грубой лести. Въ присутствіи министра Уварова Давыдовъ закончилъ свою рѣчь дѣвицамъ Смольнаго монастыря словами, что „если онъ (Давыдовъ) сказалъ что-нибудь хорошее, то обязанъ этимъ не собѣ,

уясненія давыдовской этики и вмѣстѣ съ тѣмъ хорошо показываютъ, какіе зигзаги способна была дѣлать мысль Давыдова. Разумѣется, нѣкоторымъ, но слабымъ оправданіемъ для него можетъ служить фактъ правительственнаго гоненія на философію и въ частности извѣстный судъ надъ петербургскими профессорами въ 1821 г.

Какъ разъ въ 1821 г. Бонштетенъ (Bonstetten) издалъ въ двухъ томахъ книгу подъ названіемъ: «Etudes de l'homme ou recherches sur les facultés de sentir et de penser». Варней написалъ разборъ этой книги (Revue Enc., cah. 38, Fevr. 1822, p. 308 et sqq. *Varney*—Analyse des Etudes de l'homme, par Bonstetten. 1822). Давыдовъ подъ псевдонимомъ «*Мемнонъ*» перевелъ его статью, присоединивъ къ ней свое вступленіе и дополненіе [1]). Мемнонъ-Давыдовъ, въ своей логикѣ уже слегка воспользовавшійся Шеллингомъ, дѣлаетъ теперь, повидимому, значительный поворотъ отъ опытной философіи въ сторону нѣмецкой идеалистической школы.

Онъ заявляетъ себя рѣшительнымъ врагомъ французскаго раціонализма XVIII в. «Съ непонятнымъ распространеніемъ въ отечествѣ нашемъ Словесности Французской», пишетъ Мемнонъ (54—55), «наводняемы мы были въ продолженіе нѣсколькихъ десятилѣтій книгами безъ всякаго разбора; ибо вмѣстѣ съ Фенелонами, Боссюетами, Лапласами входили къ намъ ничтожныя сочиненія Вольтеровъ, Дидеротовъ, Гельвеціевъ». «Юные празднолюбцы» увлекались «нелѣпостями лжеучителей». Даже люди зрѣлые «повѣрили и затвердили, будто сіи самохвалы Философы». Англичане и нѣмцы никогда не удостои-

---

а присутствію его высокопревосходительства: самъ *онъ* (Давыдовъ) только „Мемнонова статуя, возбужденная лучезарнымъ *солнцемъ*“ (Проф. Евг. Бобровъ. Литература и просвѣщеніе въ Россіи XIX в. Т. II, Казань. 1902. Стр. 35).

[1]) *Мемнонъ*. 1) Разборъ Варнеевъ новаго сочиненія Бонстетена: *Ученіе о человѣкѣ* (Etudes de l'homme). „В. Евр.“ 1822, май, № 9—10. 2) „Афоризмы изъ нравственнаго любомудрія. (Служащіе дополненіемъ къ Варнееву разбору сочиненія Бонстетена: Ученіе о человѣкѣ)“. „В. Евр.“ 1822, іюнь, № 11—12. Общая характеристика Бонштетена, какъ философа, дана въ „Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dix-neuvième sciècle, par *M. Ph. Damiron*“ (Paris, 1828). Бонштетенъ, какъ и Дежерандо, отнесенъ къ école éclectique. По словамъ А. И. Тургенева, „Бонштетенъ печатаетъ свои сочиненія на нѣмецкомъ; но пишетъ ихъ на французскомъ“. Письма А. И. Тургенева къ Н. И. Тургеневу. Leipzig, 1872. Стр. 196.

Кстати вспомнить, что имя швейцарца Бонштетена (какъ и его друга,

вали имени философовъ Вольтера, Дидро и имъ подобныхъ писателей. Сами французы «титло столь важное и почтенное» болѣе склонны придавать Декарту, Гассенди и Маллебраншу, а не поименованнымъ «философамъ». Во Франціи замѣтное распространеніе получаетъ теперь «ученіе Любомудрія, болѣе основательнаго». «Уже Дежерандо вышелъ изъ тѣснаго круга мнимой Философіи Кондильяковой; Бонстетенъ идетъ далѣе; Рецензентъ Бонстетена, Варней, разумѣетъ предметъ и цѣль Любомудрія, смотря на него съ той точки зрѣнія, съ которой въ Германіи уже смотрѣли Лейбницъ, Кантъ, Фихте и другіе послѣдователи сихъ необыкновенныхъ умовъ, основатели Философіи современной» (57). Какъ видимъ, философія Кондильяка названа «мнимой», и самъ Дежерандо заслоненъ другими авторитетами.

По мнѣнію Мемнона, сочиненіе Бонштетена и разборъ Варнея помогутъ читателямъ составить себѣ «яснѣйшее понятіе о Философіи». Варней начинаетъ свою статью съ гимна любомудрію. «Упорнымъ изувѣрамъ» Франціи, съ одной стороны, и «людямъ легкомысленнымъ», съ другой, Варней напоминаетъ о золотомъ изреченіи древности: «познай самого себя». «По сему любовь къ мудрости есть исполненіе предписаній сего внутренняго гласа... Она остается *наукою первою, наукою по преимуществу, служащею всѣмъ другимъ основаніемъ твердымъ и непоколебимымъ*—она есть истинное Наукословіе» (59). «Дѣйствительно», продолжаетъ авторъ развивать эту мысль (59—60), «всѣ науки предполагаютъ Любовь къ мудрости—она не предполагаетъ ни одной изъ нихъ; всѣ имѣютъ въ ней нужду—она безъ нихъ обойтись можетъ; нѣтъ ни одной науки, которая бы изъ нея не проистекала, напротивъ всѣ отъ нея происходятъ». «Ученіе безъ Любомудрія подобно плаванію по неизмѣримому океану безъ компаса, которое подвергается неизбѣжному кораблекрушенію» (60). Поэтому человѣку мыслящему надлежитъ начинать съ изслѣдованія умственныхъ и нравственныхъ способностей человѣка, съ изученія «состава міра

историка Швейцаріи, І. Мюллера) было весьма популярно въ кружкѣ Жуковскаго и Тургеневыхъ и постоянно мелькаетъ въ ихъ перепискѣ. Въ „Атенеѣ" 1828 г. (ч. V, № 17) было переведено сочиненіе Бонштетена „О необходимости системы воспитанія, приличной юношеству достаточнаго состоянія". Въ 1831 г. въ Женевѣ съ Бонштетеномъ познакомился А. И. Кошелевъ (его письмо въ Р. Ст. 1904, апр., 212; оригиналъ въ бумагахъ 1869 г.).

внутренняго», чтобы потомъ «обратиться къ міру внѣшнему». Тогда человѣческія познанія пріобрѣтутъ органическую связь и единство; тогда мы увидимъ, «что всѣ человѣческія познанія взаимно между собою связаны, истекаютъ изъ одного источника, расходясь послѣ въ различныхъ направленіяхъ, подобно лучамъ, изъ одного средоточія расходящимся къ окружности» (60—61). Это сознаніе придаетъ намъ увѣренность въ пріобрѣтеніи знаній и то «самодовольство, которое рождается отъ ученія истиннаго, глубокаго и перворoднаго — отъ ученія философическаго» (61).

Въ роли верховной путеводительницы человѣка, разумѣется, ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть философія Вольтера, Гельвеція и другихъ «самозванныхъ философовъ». «Нынѣшняя Философія во Франціи» представляетъ два главныхъ направленія: «Идеализмъ или Духоученіе и Реализмъ или Веществоученіе» (64). Философское сочиненіе Бонштетена написано «въ духѣ наблюдательномъ, отъ коего зависитъ совершенствованіе наукъ естественныхъ» (72); онъ далъ «сочиненіе психологическое, вмѣсто предположеній и произвольныхъ раздѣленій заключающее множество наблюденій и опытовъ, надъ душою сдѣланныхъ» (73). Но Варней видитъ въ немъ и недостатки, и, дѣлая свои поправки, ссылается между прочимъ на «замѣчательное твореніе Кабаниса: *о взаимныхъ отношеніяхъ чувственности и нравственности въ человѣкѣ*» (74), подчеркивая важность физіологіи для психологіи [1]). Впрочемъ, и къ Кабанису Варней относится критически, доказывая наличность въ человѣкѣ «побужденій врожденныхъ или естественныхъ» (75) и общихъ началъ, «безъ коихъ мы не познавали бы ни духа нашего, ни природы видимой — началъ, отъ коихъ зависятъ всѣ мысли наши и всѣ дѣянія».

Варней, такимъ образомъ, стоитъ на точкѣ зрѣнія германскаго любомудрія, хотя яркой окраски не имѣетъ.

Давыдовъ раздѣляетъ его взгляды на философію и въ дополненіе къ его статьѣ пишетъ свои «*Афоризмы изъ нравствен*

[1]) Рѣчь идетъ объ извѣстномъ сочиненіи Кабаниса „Rapports du physique et du moral de l'homme“ (1802), — которое только въ шестидесятыхъ годахъ было переведено у насъ П. А. Бибиковымъ подъ заглавіемъ „Отношенія между физической и нравственной природой человѣка“ съ систематическимъ извлеченіемъ Дестютъ-Траси и со статьею переводчика „Значеніе Кабаниса въ наукѣ о человѣкѣ“. Т. I 1865· т. II 1866 г.

наго любомудрія» [1]). Здѣсь отчетливо изложено все *этическое* ученіе Давыдова, которое могло бы вполнѣ удовлетворить самыхъ требовательныхъ піэтистовъ александровской эпохи, но въ сущности уводитъ читателя опять въ докантовскій періодъ.

Уже сочиненія древнихъ мыслителей (Платона, Ксенофонта, Эпиктета, Марка Антонина, Цицерона, Сенеки), разсуждаетъ Мемнонъ (201 стр.), показываютъ стремленіе человѣка «къ истинѣ, добродѣтели, изяществу». Но лишь «откровеніе Божественное» возвысило человѣка «на настоящую степень его нравственнаго достоинства» (202). Слово Божіе привело въ порядокъ нравственный хаосъ нашей души. Христіанство научило насъ добродѣтелямъ—вѣрѣ, надеждѣ и любви. «Ученіе Христіянское всегда согласно съ сердцемъ; оно повелѣваетъ намъ добродѣтели, зависящія отъ нуждъ нашихъ и всѣмъ необходимыя» (203). «Озаренные свѣтомъ сего высочайшаго и совершеннѣйшаго ученія новѣйшіе писатели соединили свѣтъ разума со свѣтомъ вѣры. *Мосгеймъ* [2]), *Баумгартенъ* [3]), *Крузій* [4]) отличены по глубокой учености, здравымъ сужденіямъ и знанію человѣческаго сердца. *Фергюсонъ* [5]), *Готчесонъ* [6]), *Гарве* [7]), *Рейн-*

---

[1]) „В. Евр." 1822, іюнь, № 11—12.

[2]) *Іоаннъ-Лоренцъ Мосгеймъ* (Mosheim), 1694—1755, протестантскій богословъ, извѣстный своими трудами по исторіи церкви и св. писанія; въ философскомъ отношеніи былъ эклектикъ. *П. С.*

[3]) *Баумгартенъ* (1714—1762), извѣстный вольфіанецъ, основатель „эстетики". *П. С.*

[4]) *Крузій*, или *Крузіусъ* (Christian-August Crusius), 1715—1775, противникъ Лейбница и Вольфа, авторъ сочиненія „Anweisung vernünftig zu leben" (1744). *П. С.*

[5]) *Адамъ Фергюсонъ* (Ferguson), 1723—1816, одинъ изъ видныхъ шотландскихъ моралистовъ; по своимъ воззрѣніямъ близокъ къ Гетчесону Его сочиненіе „Institutes of moral philosophy" (1769) въ началѣ XIX в было дважды переведено на русскій языкъ: 1) съ англ. В. Сазоновичемъ подъ заглавіемъ: „Наставленія нравственной философіи" (1804) и 2) съ нѣм. Брянцевымъ подъ заглавіемъ: „Начальныя основанія нравственной философіи" (1804). Въ 1810 г. М. М. Снегиревъ преподавалъ въ унив. пансіонѣ „главныя основанія Нравоученія, слѣдуя руководству г. Фергусона" (Н. В. Сушковъ. Приложеніе, стр. 56). *П С.*

[6]) *Гетчесонъ* (Francis Hutcheson), 1694—1747, одинъ изъ видныхъ предшественниковъ Юма, противникъ Гоббса и сторонникъ Шефтсбёри; принадлежитъ къ группѣ моралистовъ-интуитивистовъ. Обстоятельная характеристика его этическихъ воззрѣній дана Н. Д. Виноградовымъ въ книгѣ „Философія Давида Юма". (Ч II. М., 1911. Стр. 183—208). *П. С.*

[7]) *Христіанъ Гарве* (Garve), 1742—1798, одинъ изъ представителей т. н. популярной философіи, авторъ „Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, Litteratur und dem gesellschaftlichen Leben"(Leipzig, 1792—1802). *П. С.*

гардъ [1]), *Клейнъ* [2]) убѣждаютъ въ неумолкномъ гласѣ совѣсти и разума. Они внушаютъ любовь къ высочайшему совершенствованію, которое единственно состоитъ въ обожаніи Промысла; въ семъ главный законъ нравственности и отъ сего проистекаетъ благополучіе человѣка. Въ сихъ сочиненіяхъ обязанности наши выводятся изъ глубины сердца, изъ нравственнаго чувства о добромъ и порочномъ. Они по примѣру естествоиспытателей основали ученіе нравственности на наблюденіяхъ и опытахъ. Въ семъ отношеніи, по изслѣдованіямъ природы, вездѣ представляющей премудрость и благость Провидѣнія, замѣчательны сочиненія *Сульцера* и *Боннета*. Для наблюденій сердца человѣческаго полезны творенія *Лабрюйера*, *Аддисона*. Въ любомудріи достойны уваженія и тѣ сочиненія, кои рождаютъ любовь къ размышленіямъ; таковы ночи *Юнговы*, *Духъ Христіанства Шатобріана*» (203—204).

Въ духѣ названныхъ писателей Мемнонъ излагаетъ свою „*науку нравственности*", исходя изъ «свойствъ практическаго разума или воли».

«По сему науку нравственности прилично раздѣлить на три части: 1) о волѣ, *Вулологію* или *волеученіе*, 2) о добродѣтели и обязанностяхъ человѣка добродѣтельнаго, *Аретологію*, или собственно называемое *нравоученіе*, 3) о средствахъ, къ достиженію сего необходимыхъ, *Асцетику* или *дѣеученіе*.—Отсюда проистекаетъ опредѣленіе всей *Нравственности: она научает насъ совершенствованію практическаго разума*» (205). Истина добродѣтель и прекрасное слиты между собой, такъ что «вкушать изящное, желать добраго, размышлять правильно есть одно и то же дѣйствіе души въ разныхъ видахъ. Отсюда слѣдует заключить о тѣсной связи разума и воли и *свободѣ оной*» (208) «Правила моральнаго или нравственнаго закона заключаются въ *разумѣ*, который одинъ способенъ рождать понятія правильныя» (210). «По сей причинѣ всѣ нравственныя правила

---

1) *Францъ-Фолькмаръ Рейнгардъ* (Reinhard), 1753—1812, извѣстный протестанскій богословъ и проповѣдникъ, виттенбергскій профессоръ, авторъ книг „System der christlichen Moral" (1788—1815). *П. С.*

2) *Клейнъ* (Georg-Michel Klein), 1776—1820, послѣдователь Шеллинга, авторъ сочиненій: „Ethik als Wissenschaft" (1811), „Darstellung der philosophischen Religions-u. Sittenlehre" (1818). Галичу принадлежитъ „Логика, выбранная изъ Клейна" (1830). *П. С.*

находятся въ совершенномъ согласіи съ неизмѣняемыми правилами религіи или Богопознанія; ибо разумъ есть отблескъ Разума предвѣчнаго: Имъ же вся быша, яже бысть» (211). «Чтобъ *хорошо дѣйствовать, надобно хорошо мыслить*» (214).

Если на нравственныя понятія вліяетъ *чувство*, то оно способно измѣнить и даже исказить наши моральныя идеи. «Всѣ страсти не иное что, какъ несогласіе чувствованій съ разумомъ—избытокъ первыхъ и недостатокъ втораго» (223). Но, руководимыя разумомъ, страсти «могутъ переходить въ чувствованія нравственныя» (229). «*Человѣкъ совершенно нравственный есть тотъ, который и чувствуетъ справедливо и мыслитъ правильно*» (223).

Человѣку свойственно «*нравственное чувство*, которое движется потребностью въ чувствованіяхъ гармоническихъ, или *симпатіи*» (227). Въ немъ—«*начало нравственной дѣятельности*» (ib.) Но «нравственное чувство не можетъ быть безъ свѣта разума, а сей взаимно имѣетъ нужду въ движеніяхъ нравственнаго чувства. Разумъ безъ чувства нравственнаго бываетъ безплоднымъ; чувство безъ разума слѣпо. Состраданіе простое подаетъ милостыню, не разбирая приличія; разумъ безъ сострадательности чуждъ подаянія. Что же значитъ *подаяніе должное? Согласіе нравственнаго чувства съ мыслей о благѣ общественномъ*. Согласіе въ высочайшей степени сихъ способностей душевныхъ производитъ величайшія добродѣтели. Потребность сей гармоніи заставляетъ добродѣтельнаго человѣка любить себя въ другихъ» (228—229). «Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что потребность счастія, къ чему стремятся всѣ люди, есть потребность *гармоніи чувствованій*. Чтожъ составляетъ счастіе добродѣтельнаго? *Благо всѣхъ и каждаго*» (229). Нравственныя чувствованія «влекутъ человѣка въ общество». Здѣсь въ стремленіи къ «благу общественному» осуществляетъ онъ свою нравственность, свои обязанности и права, взаимное соединеніе которыхъ «производитъ такъ называемое *гражданское учрежденіе*» (232).

Въ подобныхъ этическихъ разсужденіяхъ русскій читатель двадцатыхъ годовъ находилъ для себя много поучительнаго. Очевидно, напуганный піэтистической реакціей, нашъ философъ рѣшилъ порвать съ опытной философіей и, хотя тоже съ оглядкой, уйти подъ сѣнь нѣмецкаго идеализма, а въ «нрав-

ственномъ любомудріи» воскресить идеи старыхъ моралистовъ, хорошо извѣстныхъ русскимъ людямъ XVIII и начала XIX в., слегка, для привкуса, сдобривъ ихъ элементами нѣмецкаго идеализма (Клейнъ).

Проходитъ нѣсколько лѣтъ. Въ 1826 г. Давыдову поручаютъ кафедру философіи въ московскомъ университетѣ, и онъ не безъ торжественности читаетъ свою *вступительную лекцію о возможности философіи, какъ науки,* «по Шеллингу», какъ сказано въ его біографіи [1]), но въ дѣйствительности довольно сложнаго состава. Правда, Давыдовъ сохранилъ симпатіи къ знаменитому нѣмецкому философу и на этотъ разъ нашелъ благовременнымъ не скрывать этого.

Лекція Давыдова [2]) имѣетъ значеніе уже потому, что она была прочитана послѣ пятилѣтняго перерыва въ преподаваніи философіи [3]), и начинается горячей апологіей философіи, «которая за двѣ тысячи съ половиною лѣтъ почиталась строительницею городовъ, изобрѣтательницею искусствъ и всѣхъ знаній, спутницею къ истинѣ и добродѣтели, и, не смотря на сіе, подобно святому ученію Религіи, имѣла своихъ гонителей и мучениковъ» [4]). «Утѣшимся же мыслію, что всѣ усилія, поддерживающія нетерпимость и легкомысліе, тщетны. Умъ, озаренный истиною и возбужденный къ неусыпной дѣятельности отвращается мрака и вспять не обращается; могущественный гласъ самопознанія не умолкаетъ въ душахъ возвышенныхъ и устремляетъ ихъ къ подвигамъ труднымъ и вмѣстѣ славнымъ» [5])

Самая тема лекціи подсказана Давыдову Шеллингомъ. Опредѣливъ постановку вопроса [6]), онъ тотчасъ же добросовѣстно при

---

[1]) Біогр. словарь, ч. I, стр. 282.

[2]) Вступительная лекція о возможности философіи, какъ науки, при открытіи философскихъ чтеній въ Московскомъ Университетѣ, читанная Иваном Давыдовымъ, Докт. и Орд. Професс. Философіи, 1826 Мая 12. Москва, 182[illegible] О томъ, при какой обстановкѣ Давыдовъ читалъ свою вступительную лекцію разсказываетъ А. Д. Галаховъ *(Сто-одинъ)* въ статьѣ „Время высшаго образованія. Университетъ (1822—1826). Изъ записокъ человѣка". Р. Вѣстн. 187[illegible] ноябрь, 203—205.

[3]) Ibid., V стр

[4]) Ibid., стр. 7. Ср. выше на стр. 30.

[5]) Ibid., стр. 10. Ссылка: „См. Varney—Analyse des Etudes de l'homme, p Bonstetten. 1822".

[6]) Первой посылкой служитъ для него тезисъ: что имѣетъ содержаніе [illegible] есть наука.

бавляетъ (11 стр., прим.): «Для сего можно читать Schelling's—ueber die Moeglichkeit einer Form der Philosophie ueberhaupt. 1795». Характерно и его «различеніе познаній» «по формѣ, т.-е. по особеннымъ способамъ познанія»; именно, онъ различаетъ способы опытный, умозрительный и «трансцендентальный, тотъ и другой способъ соединяющій», такъ что «всѣ возможныя знанія» можно подраздѣлить «на опытныя, умозрительныя и собственно Философическія» (12). Трансцендентальное, такимъ образомъ, синонимъ «философическаго». Посредствомъ опыта, поясняетъ Давыдовъ, познается внѣшняя сторона предметовъ (phaenomenon), или явленіе вообще; умозрительно—сущность явленія (noumenon), или вещь сама по себѣ; но «для удовлетворительнаго и совершеннаго познанія предметовъ необходимо изслѣдованіе тѣхъ и другихъ свойствъ, или Философическое» (12—13).

Сказавши, что «всякое знаніе есть произведеніе духа» (13), Давыдовъ развиваетъ далѣе гносеологическую теорію въ тонѣ Шеллинга, также стараясь «показать тожество знанія и бытія» (15). Анализъ приводитъ его къ заключенію, «что главное, основное положеніе Философіи есть безусловное, т.-е. отъ другихъ началъ наукъ независящее», и, слѣдовательно, «что содержаніе Философіи всѣмъ прочимъ содержаніямъ наукъ служитъ основаніемъ» (17).

Въ подкрѣпленіе своихъ взглядовъ Давыдовъ на этотъ разъ охотно ссылается на Лейбница, Декарта, Фихте и «всѣхъ высшихъ мыслителей» (19), на Клейна (Klein's—Einleitung in das Studium der Philosophie ueberhaupt. 1811), на Таннера (Thanner's—Metaphysik. 1808) (стр. 20, прим.).

«Временное, земное существованіе наше показываетъ отпаденіе отъ ясности и чистоты идей, вмѣстѣ съ жизнью въ перваго человѣка вдохновенныхъ», говоритъ Давыдовъ (20); «вся видимость представляетъ ихъ отраженія». «Природа видимая есть отраженіе духовной, или отраженіе идеальнаго въ вещественномъ. Посему духа нельзя объяснить безъ природы и природы безъ духа. Цѣлое изъ понятій и идей, въ духѣ созерцаемое, есть система Философіи» (22). Первообразами идеальнаго являются идеи «истины, доброты и изящества», которыя составляютъ «понятія ума», и которымъ нѣтъ соотвѣтствующихъ предметовъ въ природѣ. «Несмотря на отпаденіе души отъ своего начальнаго первообраза, вездѣ и всегда въ

каждомъ человѣкѣ болѣе или менѣе обнаруживаются идеи, въ самосвѣдѣніи покоящіяся». (24). Природа есть отраженіе идеальнаго въ вещественномъ. Давыдовъ и набрасываетъ общую систему натурфилософіи (или, по его выраженію, Философіи Естественной), обнимающую природу «неорудную», «орудную» и «духовную» (при чемъ не забыты шеллинговы «магнитизмъ, електричество, химизмъ», съ одной стороны, и «возпроизводительность, раздражительность и чувствительность»—с другой), ссылаясь на Эшенмайера (Eschenmayer's Psychologie. 1822) и Шеллинга (Schelling's—Idealismus und Naturphilosophie 1800 et 1779).

Объяснивъ идеальное изъ вещественнаго или, точнѣе, вещественное изъ идеальнаго, ораторъ показываетъ идеи истины изящества и доброты въ самомъ человѣкѣ, въ его «разумѣніи, чувствованіи и хотѣніи» (28). При этомъ между прочи устанавливается, что «представленіе безпредѣльнаго въ конечномъ рождаетъ искусство» (30). Вся эта часть философіи называется «Идеальною» (31).

Такимъ образомъ объясняется природа и человѣкъ. Остаетс третій предметъ знанія человѣческаго—Богъ. Но этотъ вопрос не подлежитъ вѣдѣнію философіи и науки. «По воплощені Богочеловѣка», потеряли смыслъ всѣ «Θеогоніи и Космогоні древнихъ, какъ лепетанья младенцевъ», и вопросы о бытіи происхожденіи человѣка, вопросы, что я, зачѣмъ я, откуда я, «разрѣшаются въ писаніяхъ Боговдохновенныхъ: Моисе Іоанна и въ Благовѣстіи. Ученіе о Божественномъ, безконечномъ и вѣчномъ, чрезъ Откровеніе намъ преподанное, составляетъ предметъ Богословіи, гдѣ духъ, сіе знаменіе Божеств разсматриваемый въ первообразѣ своемъ, представляетъ иде истины, доброты и изящества во всей ясности и чистот дабы, приведя человѣка въ сіе состояніе, чуждое общенія с мракомъ временной жизни, возвысить его къ Творцу вселе ной» (31). «Изъ сего явствуетъ, что предметы или содержан Философіи есть природа и человѣкъ» (32). Богословіе, слѣдовательно, ограничиваетъ область философіи [1]).

Философія занимается изслѣдованіемъ общихъ законовъ зн

[1]) Вступленіе свое ораторъ не даромъ кончаетъ молитвой: „Премудрос наставниче, смысла подателю, немудрыхъ наказателю и нищихъ защитител утверди, вразуми сердце мое, Владыко; ты даждь ми слово, Отчее слово“ (VI стр

нія и бытія (32). Ея ученіе должно составлять «стройный организмъ», и этой цѣли наиболѣе успѣшно достигаетъ «новѣйшій Идентитизмъ» (34). Тѣмъ не менѣе, стараясь точнѣе опредѣлить границы и задачи философіи, Давыдовъ говоритъ (39): «Философія сводится въ науку о душѣ или *Психологію* въ обширномъ смыслѣ; посему *Философія, Наука идей, Психологія*—суть выраженія тожественныя». «Такимъ образомъ, —продолжаетъ онъ на стр. 40,—сводя Философію въ Психологію въ обширномъ смыслѣ, выводимъ ее изъ области неопредѣленныхъ умозрѣній и назначаемъ предметы для занятій ея точные». Психологія, «ведущая къ открытію-единства въ знаніи и бытіи», относится къ жизни «какъ средство къ цѣли: направить мышленіе и всѣ знанія привести въ единство необходимо для того, чтобы жизнь каждаго человѣка и всего человѣчества соотвѣтствовала идеямъ самосвѣдѣнія—идеямъ истины, доброты и изящества» (42).

Давыдовъ и самъ знаетъ, что его «опредѣленіе Философіи Психологіею не есть ни Вольфово, ни Кантово, ни Фихтево, ни Шеллингово» (43), но, «при должной благодарности къ великимъ умамъ, предшествовавшимъ на поприщѣ ученія», онъ считаетъ себя въ правѣ сохранить самостоятельность мысли.

Въ заключеніе ораторъ говоритъ о великомъ значеніи философіи для прочихъ наукъ (нравственно-политическихъ, физикоматематическихъ, врачебныхъ, словесности и искусства, исторіи и статистики) [1]. Отъ философіи онъ ждетъ новаго періода въ развитіи науки: «Съ появленіемъ свѣта философіи рушатся безобразныя зданія наукъ, въ области учености созидаемыя опытомъ безъ умозрѣнія» (47). «Мысли суть звѣзды-путеводительницы человѣка въ продолженіи его бытія; изученіе ихъ законовъ есть предметъ существенный и высокій. Судьба каждаго человѣка и всего человѣчества всегда зависитъ отъ мышленія; и если въ обществѣ необходимы люди знающіе, то для образованія знающихъ необходимы мыслящіе» (48) [2]. Но фи-

[1] Кстати отмѣтимъ, что Давыдовъ упоминаетъ здѣсь и работы русскихъ шеллингіанцевъ: 1) на стр. 44 „прекрасное разсужденіе: О способахъ изслѣдованія природы. 1825“ (т.-е. статью *М. Г. Павлова*); 2) на стр. 45 „достойное разсужденіе *Велланскаго:* Пролюзія къ Медицинѣ. 1805“; 3) на стр. 46: „Съ пользою можно читать превосходное сочиненіе *Галича:* „Опытъ науки изящнаго. 1825“.

[2] Въ качествѣ мыслителей, способныхъ „возбудить дѣятельность духа познающаго“, Давыдовъ называетъ здѣсь: Стефенса, Эшенмайера, Клейна, Герреса и Таннера (48).

лософія вовсе не въ состояніи дать намъ «нѣкій волшебнь ключь къ храму наукъ, въ замѣну и дарованій п всѣхъ зн ній» (51). Философъ самъ нуждается въ помощи другихъ нау (математики, физіологіи, анатоміи, физики и пр.), «и пото должно пріобрѣтать многоразличныя свѣдѣнія, дабы свѣтъ Ф лософіи не обнаружилъ пустоты и ничтожества» (50—51).

Шеллингіанскій колорптъ вступительной лекціи Давыдо ясенъ, но еще яснѣе его эклектизмъ, его попытка новый ид алистическій нарядъ приладить къ старому костюму эмпирик Авторъ не даромъ подчеркпваетъ свою самостоятельность: идеалпстами онъ можетъ птти только до извѣстнаго предѣл Онъ былъ настолько отзывчивъ, что не могъ противостоя широко распространенному увлеченію Шеллингомъ, но не бы настолько самостоятеленъ, чтобы выйти изъ круга эклектиз въ ту или другую сторону. Кромѣ того, Давыдовъ сильно огр ничиваетъ задачи и сферу философіи, во-первыхъ, свои отожествленіемъ философіи съ психологіей, во-вторыхъ, изъ тіемъ изъ ея вѣдѣнія всей области религіозныхъ идей п, в третьихъ, признаніемъ философіи средствомъ для достижен моральныхъ цѣлей.

Въ трудахъ Давыдова М. М. Филипповъ справедливо види «чрезвычайно любопытный примѣръ борьбы локковскаго эмп ризма съ идеализмомъ Шеллинга» [1]). «Не желая заподозрп искренность И. И. Давыдова какъ мыслителя,—говоритъ о (117),—нельзя, однако, не видѣть, что даже то умѣренное ше лингіанское направленіе, которое оказывается въ его позднѣ шихъ трудахъ, было скорѣе уступкою духу времени п внѣ нимъ обстоятельствамъ, чѣмъ слѣдствіемъ глубоко прочувств ваннаго и продуманнаго міросозерцанія. Во всемъ, что говори Давыдовъ о Шеллингѣ или по поводу философіи Шеллинг нѣтъ и слѣда не только того сильнаго поклоненія, какое видимъ у Велланскаго, но даже и того удивленія къ гені Шеллинга, которое замѣтно у Галича. Мыслитель спокойны холодный, вполнѣ уравновѣшенный, И. И. Давыдовъ чис внѣшнимъ образомъ пришилъ систему Шеллинга къ тѣ взглядамъ, которые выработались у него самого болѣе или м нѣе самостоятельно подъ вліяніемъ, съ одной стороны, н

---

[1]) Судьбы русской философіи. „Р. Бог.“ 1894, № 8, стр. 113.

мецкихъ философовъ прошлаго столѣтія, съ другой—Локка и Кондильяка [1]).

Итакъ, въ двадцатыхъ годахъ, а тѣмъ болѣе до 1822 года включительно, Давыдова лишь весьма условно можно назвать шеллингіанцемъ. Въ лучшемъ случаѣ можно сказать, что онъ знакомилъ воспитанниковъ между прочимъ и съ ученіемъ Шеллинга или, точнѣе, съ его духомъ. Какъ информаціонное бюро, онъ былъ полезенъ имъ. Но мудрено было бы сказать, что собственно составляло святыню его философскихъ убѣжденій. Давыдовъ всего болѣе похожъ на себя въ «Опытѣ руководства къ исторіи философіи» и въ «Афоризмахъ изъ нравственнаго любомудрія». Все прочее не было отдѣльными моментами настоящей эволюціи духа, а скорѣе моментами приспособленія. Въ философскомъ кубкѣ Давыдова была добрая смѣсь разныхъ составовъ, а наверху плавала взбитая пѣна шеллингіанства. Кокетливо отпивалъ профессоръ изъ этого кубка, временами угощалъ своимъ напиткомъ благородныхъ воспитанниковъ, а когда понадобилось, безъ труда сдулъ теперь уже лишнюю пѣну и на крышкѣ кубка поставилъ русскую церковную печать.

Дѣло въ томъ, что надежда еще разъ обманула Давыдова: его курсъ по философіи состояться не могъ, и сама кафедра философіи была упразднена [2]). У Давыдова было достаточно времени, чтобы снова обдумать создавшееся положеніе вещей. Онъ не перестаетъ слѣдить за философской литературой и въ теченіе тридцатыхъ годовъ, заимствуя для себя кое-что то изъ Кузена [3]), то

---

[1]) П. Н. Милюковъ, раздѣляя выводы М. М. Филиппова, называетъ Давыдова въ философіи „такимъ же оппортюнистомъ", какимъ онъ былъ въ житейскихъ отношеніяхъ. (Главныя теченія русской исторической мысли. 2 изд. М., 1898, стр. 296). Проф. Александръ Введенскій („Судьбы философіи въ Россіи". М. 1898. Стр. 24 или „Философскіе очерки". Вып. I. Спб. 1901. Стр. 22), съ своей стороны, полагаетъ, что Давыдовъ, „такъ же какъ и Галичъ, еще не можетъ быть названъ Шеллингіанцемъ въ строгомъ смыслѣ".

[2]) Объ этомъ эпизодѣ см. у проф. Евг. А. Боброва „Литература и просвѣщеніе", т. II, стр. 215—217.

[3]) Во второмъ курсѣ „Чтеній о словесности" (М., 1837), на стр. 236, говоря о сочиненіяхъ философскихъ, какъ опредѣленномъ литературномъ жанрѣ, Давыдовъ ссылается на „Nouveaux fragmens philosophiques, par Victor Cousin, Paris, 1828, in 8°" и разсуждаетъ о познаніи міра внѣшняго и міра духовнаго. По его мнѣнію, одинаково законны и умозрительный и опытный способъ зна-

изъ Гегеля [1]). Онъ хотѣлъ быть въ курсѣ дѣла. Кузенъ, какъ эклектикъ, конечно, былъ ближе къ Давыдову, чѣмъ Гегель, и изъ нашего философа не могъ выйти гегельянецъ, какъ не вышелъ и шеллингіанецъ. Мало того, пообѣщавши въ первомъ изданіи 4-й части «Чтеній о словесности» (1838) составить эстетику по Зольгеру и Гегелю, во второмъ изданіи (1843) онъ уже благоразумно убираетъ эти имена, снова оказавшіяся не ко времени. Искусно приспособляющійся къ требованіямъ момента, Давыдовъ понялъ, что не слѣдуетъ опираться на Гегеля, когда его школу подозрѣвали въ неблагонамѣренности и противопоставляли ей философію откровенія Шеллинга. Шеллингъ послѣдняго періода былъ бы довольно безопасенъ и на русскій взглядъ, но свыше была заявлена идея (въ этомъ случаѣ совпавшая со стремленіемъ и свободно мыслящихъ кружковъ тридцатыхъ годовъ), что намъ пора имѣть собственную философію, и Давыдовъ не замедлилъ печатно поставить вопросъ, «возможна ли у насъ Германская Философія», и отвѣтилъ на него отрицательно [2]). Этой статьей Давыдовъ и завершилъ свою философскую карьеру. Самобытной русской философіи онъ, конечно, не сталъ вырабатывать: съ него было довольно указать на непригодность нѣмецкой философіи для Россіи и выразить твердую увѣренность, что у насъ явятся свои Шеллинги и Гегели.

IV.

Въ «Афоризмахъ изъ нравственнаго любомудрія» Давыдовъ не только изложилъ теорію этики, какъ науки, но и высказалъ свои этическіе идеалы. *Альтруизмъ* по принципу «блага всѣхъ и каждаго» — такъ формулировалъ Давыдовъ свой конечный идеалъ. Гуманности и сострадательности училъ и Пр...

нія (237 и сл.): первый пригоденъ для познанія нашего внутренняго бытія, второй—для познанія міра внѣшняго; „мы не въ состояніи посредствомъ ум... зрѣнія постигать міръ внѣшній: онъ внѣ насъ находится“ (239).

[1]) Предисловіе къ четвертому курсу „Чтеній о словесности“ (М., 183... Ср. также его статью „О возможности эстетической критики“ въ „Отеч. З...пискахъ“ 1839 г., т. IV.

[2]) Проф. Давыдовъ. Возможна ли у насъ Германская Философія? „Москвитянинъ“, 1841, ч. II, № 4, стр. 385—401.—Объ этой статьѣ намъ еще придется говорить въ своемъ мѣстѣ.

коповичъ-Антонскій. Превосходные принципы, но всѣ подобныя словесныя формулы обладаютъ коварнымъ свойствомъ растяжимости и способностью покрывать самыя различныя формы человѣческаго общежитія. Ихъ дѣйствительный смыслъ обыкновенно обнаруживается лишь тогда, когда мы опредѣлимъ пути и средства, съ помощью которыхъ думаютъ осуществлять идеалы.

Изъ рѣчи Прокоповича-Антонскаго мы знаемъ, что онъ усиленно рекомендуетъ воспитателямъ пріучать дѣтей къ *благотворительности*. Съ чувствомъ описываетъ онъ предполагаемое настроеніе воспитанника, когда его приведутъ въ хижину бѣдняка. Не разъ въ своей рѣчи Антонскій подходитъ къ вопросу о богатствѣ и бѣдности, но не влагаетъ въ него никакого соціальнаго содержанія.

Напрасно мы стали бы ждать этого и отъ И. И. Давыдова, несмотря на провозглашенный имъ принципъ «благо всѣхъ и каждаго». Какъ ни полновѣсно звучатъ эти слова, но и въ 20-хъ годахъ XIX в. къ нимъ уже достаточно привыкли. Какъ Давыдовъ думалъ осуществлять свои общественные идеалы, мы не знаемъ, хотя, не боясь впасть въ ошибку, можемъ утверждать, что ни о какомъ существенномъ измѣненіи соціальныхъ формъ этотъ профессоръ съ душой чиновника, конечно, не думалъ. Да говорить объ этомъ и не входило въ обязательную программу его преподаванія. Это вѣдали преподаватели другихъ наукъ, особенно юридическихъ.

Среди прочихъ наукъ въ университетскомъ пансіонѣ преподавалось такъ наз. *естественное право*. Ему обучали адъюнктъ М. Я. Маловъ и проф. *Левъ Ал. Цвѣтаевъ*, издавшій и учебникъ «Первыя начала права естественнаго» (1816) [1].

Въ библіотекѣ Одоевскаго (Рум. музей, $S^9/_{347}$) оказался экземпляръ этого учебника. Одоевскій, видимо, цѣнилъ книжку Цвѣтаева. Въ одномъ изъ послѣднихъ своихъ произведеній, въ неоконченномъ и ненапечатанномъ романѣ *Самарянинъ*, онъ заставляетъ студента возмущаться крѣпостническими взглядами

---

[1]) М. Я. Маловъ названъ преподавателемъ права естественнаго и римскаго въ отчетѣ съ 1817 по 1 іюля 1819 г. (Рѣчь, разговоры и стихи, произнесенные... 1819 года Сентября 14 дня. Стр. 29). Л. А. Цвѣтаевъ былъ въ числѣ преподавателей уже въ 1810 г. (Н.В. Сушковъ, Приложенія, стр .53). Преподавалось еще „Россійское Законоискусство“ (проф. Н. Н. Сандуновъ): см. только что упомянутый отчетъ.

его дяди, Ив. Гавр. Полудина; на вопросъ послѣдняго, что такое обязанность, племянникъ отвѣчаетъ положеніемъ изъ естественнаго права: «не почитай человѣка за средство, а всегда за цѣль». Это почти буквальная цитата изъ учебника Цвѣтаева [1]).

По «Первымъ началамъ права естественнаго» можно судить о ходовыхъ общественно-политическихъ идеяхъ александровской эпохи и во всякомъ случаѣ о томъ уровнѣ, выше котораго не поднимались идеалы благородныхъ воспитанниковъ университетскаго пансіона.

Проф. Цвѣтаевъ принадлежалъ къ числу тѣхъ наивныхъ, а иногда и лицемѣрныхъ идеологовъ, которые силились самыя возвышенныя идеи вѣка примирить съ наличными соціальными условіями русской дѣйствительности. Въ его учебникѣ мирно уживаются такіе принципы, какъ «не почитай никогда человѣчество въ другихъ за средство» или «никакое разумное существо не можетъ заставить дѣлать другое что-нибудь противъ его воли» (стр. 10), съ признаніемъ факта личнаго и наслѣдственнаго рабства, ибо «нѣкоторые *обѣщались* кому-либо служить въ продолженіе своей жизни», а «нѣкоторые и съ потомствомъ своимъ *отдалися* въ зависимость другихъ» (36 стр.) [2]).

Въ примѣненіи къ русской жизни это обозначало признаніе законности существованія крѣпостного права. Воспитанники университетскаго пансіона не шли дальше своего учителя и не дѣлали логическихъ выводовъ изъ теоретическихъ предпосылокъ естественнаго права, выводовъ, которые содержали бы въ себѣ отрицаніе существующаго порядка вещей, какъ додумался до этого студентъ въ романѣ «Самарянинъ». Выдержавъ успѣшно экзаменъ по полному курсу естественнаго права, благородный питомецъ пансіона съ чистой совѣстью возвращался въ родную усадьбу и въ нѣжныхъ идилліяхъ воспѣвалъ преле-

---

[1]) Переплетъ № 32, л. 16—17 (автографъ) и переплетъ № 80, л. 349—354 (копія). Отрывокъ съ приведенной нами цитатой напечатанъ въ „Рус. Арх.", 1874, кн. I, стр. 328—330.

[2]) Кстати отмѣтимъ, что въ „Книгѣ Премудрости и Добродѣтели" Р. Додслея воспитанники благороднаго пансіона также находили главу о господахъ и рабахъ, гдѣ о рабствѣ говорилось, что „оно есть опредѣленіе Божіе и имѣетъ многія выгоды", что „честь раба есть его вѣрность, отличныя добродѣтели его суть—покорность и послушаніе" (Тихонравовъ, III, I, стр. 405).

сти деревни. Возьмемъ для примѣра стихотворенiе Михаила Бруевича «Деревня», напечатанное въ «Калліопѣ» 1817 года (стр. 240—241).

Поэтъ вспоминаетъ «время юности», когда «въ объятiяхъ природы» онъ «время провождалъ въ безпечности златой; какъ полнымъ счастiемъ въ деревнѣ наслаждался». Нѣтъ на свѣтѣ ничего прiятнѣе полей, гдѣ люди живутъ въ спокойствiи, не зная злобы, зависти и коварства. «Тамъ, въ рощѣ липовой, тѣнистой—поетъ съ раскатомъ соловей»; тамъ «стелется узорчатый ручей», тамъ красуются золотыя нивы. Описавъ и другiя картины сельской природы и жизни (гора, бархатный лугъ, стадо надъ рѣкою, рыбакъ, ловчiй, который гонится за сѣрною вѣтвистой, заяцъ), поэтъ продолжалъ (241):

Здѣсь мирный селянинъ тяжелый плугъ влачитъ,
Веселы пѣсни напѣваетъ,
Земныя глыбы разверзаетъ,
И къ скромной хижинѣ съ надеждою спѣшитъ...

Деревня мирная! Тебя ли промѣняю
На шумный градъ,—
Гдѣ всюду лесть, обманъ встрѣчаю,
Гдѣ всякiй злу сосѣда радъ;
Гдѣ жало точитъ злость, гдѣ истины не знаютъ,
Въ судѣ невинныхъ притѣсняютъ;
Гдѣ сирый презрѣнъ ввѣкъ, богатые въ чинахъ,
Гдѣ мудрый—въ рубищѣ, невѣжда—въ орденахъ?..

О, если бы юный поэтъ понималъ, какой смыслъ содержится въ употребляемыхъ имъ словахъ! Тогда мы имѣли бы сильную общественно-политическую сатиру на жизнь «шумнаго города», но, конечно, ужъ не имѣли бы традицiонной пасторали съ участiемъ «мирнаго селянина», поющаго веселыя пѣсни. Товарищи Бруевича (В. Чюриковъ, Н. Сушковъ, Н. Бобрищевъ-Пушкинъ и др.), сотрудники той же «Калліопы», дали еще болѣе фальшивыя, приторно-сентиментальныя изображенiя деревни [1]).

Если и можно сказать, что Антонскiй, Давыдовъ, Цвѣтаевъ и другiе внушали воспитанникамъ возвышенные идеалы лич-

[1]) Въ книгѣ П. Н. Трубицына „О народной поэзiи въ общественномъ и литературномъ обиходѣ первой трети XIX вѣка" (Спб., 1912. Стр. 164—165) приведено нѣсколько характерныхъ цитатъ изъ названныхъ пансiонскихъ поэтовъ.

ной и общественной жизни, то, несомнѣнно, идеалы эти въ ихъ интерпретаціи имѣли совершенно абстрактную, безтѣлесную форму, и критичеекая оцѣнка существующихъ нормъ жизни совершенно отсутствовала. Это, впрочемъ, нисколько не исключало того, чтобы въ работахъ воспитанниковъ смѣло затрогивались общественныя и политическія особенности Россіи [1]).

V.

Изъ того, что было сказано нами о Прокоповичѣ-Антонскомъ, Давыдовѣ и Цвѣтаевѣ, получается достаточное представленіе объ идейной атмосферѣ университетскаго пансіона начала двадцатыхъ годовъ. Обратимся теперь къ *литературному образованію* воспитанниковъ, къ вліянію на нихъ въ этомъ отношеніи, главнымъ образомъ, двухъ преподавателей, А. Ѳ. Мерзлякова и того же И. И. Давыдова.

А. Ѳ. Мерзляковъ велъ классъ краснорѣчія и поэзіи [2]). Общій характеръ эстетическихъ и литературныхъ воззрѣній Мерзлякова достаточно извѣстенъ. Воспитавъ свой вкусъ на античныхъ и французскихъ классикахъ и теоретикахъ классицизма, каковы Буало, Батте, Лагарпъ, Мерзляковъ дѣлаетъ затѣмъ нѣкоторый шагъ впередъ, избирая своимъ руководителемъ *Эшенбурга*,

---

1) Въ 1821 г. къ числу „лучшихъ" трудовъ воспитанниковъ отчетъ отнесъ работу Нарк. Атрѣшкова: „О происхожденіи Русскихъ Дворянъ, мѣщанъ и крестьянъ, ихъ правахъ, преимуществахъ и обязанностяхъ" и Ник. Пургольда „О преимуществахъ Монархическаго правленія" (стр. 32 и 33 отчета, приложеннаго къ изданію „Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные... 1822 года Марта 25 дня"). Въ параллель можно поставить также статью студента московскаго университета, *П. Іовскаго*, „О коренныхъ постановленіяхъ Россіи, какъ причинѣ ея непоколебимаго благоденствія" (В. Евр., 1821, ч. 116). П. Іовскій остался вѣренъ своимъ убѣжденіямъ и потомъ, о чемъ можно судить по его альманаху „Элизіумъ на 1832 г." (М., 1832). Альманахъ названъ „Сочиненіе П. Іовскаго" и, дѣйствительно, весь составленъ имъ однимъ.—Въ 1824 году Н. И. Пироговъ найдетъ среди московскихъ студентовъ совершенно другое настроеніе. Сочиненія Н. И. Пирогова. Кіевъ. 1910. Т. II. Вопросы жизни. Дневникъ стараго врача. Стр. 236 и слд.

2) Н. В. Сушковъ. Приложенія. „Подробное начертаніе ученія" въ 1810 г. (стр. 54). См. также „Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные... 1821 года Апрѣля 2 дня", (стр. 38) („Классъ Краснорѣчія и Поэзіи въ концѣ курса принялъ Ординар. Профессоръ А. Ѳ. Мерзляковъ", сказано здѣсь въ отчетѣ съ 1819 по 1821 годъ).

автора «Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wissenschaften» (1783), того Эшенбурга, котораго рядомъ съ Зульцеромъ, Энгелемъ и Бутервекомъ штудировалъ и Жуковскій [1]).

Эшенбургъ—одинъ изъ представителей докантовской эстетики, ученикъ отца нѣмецкой эстетики, вольфіанца Баумгартена, мѣстами почти дословно повторяющій своего учителя [2]). Въ своемъ пониманіи задачъ искусства Эшенбургъ уже въ значительной степени идетъ навстрѣчу идеямъ такъ-наз. популярной философіи.

Мерзляковъ многое усвоилъ изъ Эшенбурга и сочеталъ его идеи съ давнишними своими взглядами иного происхожденія [3]).

Мы остановимся нѣсколько на тѣхъ учебникахъ Мерзлякова, которые были въ рукахъ у воспитанниковъ благороднаго пансіона. Спеціально «для Благородныхъ воспитанниковъ Московскаго Университетскаго Пансіона» Мерзляковымъ была издана «*Краткая риторика, или правила, относящіяся ко всѣмъ родамъ сочиненій прозаическихъ*». Въ § 15 введенія съ «признательностью» упоминаются «*Тредьяковскій* и особливо *Ломоносовъ*.— Риторика *Рижскаго* и благонамѣренные труды *Шишкова* также достойны всякаго уваженія» [4]). Мерзляковъ еще продолжаетъ

---

1) См. нашу статью: „Взглядъ В. А. Жуковскаго на поэзію". „В. Восп.", 1902 г., № 5, глава II.—Эшенбургъ вмѣстѣ съ Лессингомъ и Шиллеромъ выведенъ въ пьесѣ Кукольника „Іоаннъ Антонъ Лейзевицъ" (1837).

2) Max Schasler. Aesthetik als Philosophie des Schönen und der Kunst. Erster Theil: Grundlegung. Kritische Geschichte der Aesthetik. Berlin, 1872. S. 355 („nur dass er die praktische Seite der Aesthetik mehr betont", прибавляетъ Шаслеръ).

3) Сопоставленіе воззрѣній Мерзлякова съ ученіемъ Эшенбурга дѣлалъ уже *Шевыревъ* въ написанной имъ біографіи Мерзлякова (Біогр. словарь, ч. II, 64 и слѣд.). См. также работу *И. М. Бѣлоруссова* „Зачатки р. литер. критики. Выпускъ II-й. А. Ѳ. Мерзляковъ, какъ теоретикъ и критикъ". Воронежъ. 1888 (выводы на стр. 41).—Интересны слѣдующія строки, касающіяся преподаванія Мерзлякова, въ „Подробномъ начертаніи ученія", 1810 г. (П. В. Сушковъ, Приложенія, стр. 54): „Алексѣй Ѳедоровичъ Мерзляковъ, Краснорѣчія и Поэзіи Профессоръ Экстраординарный, изъяснитъ правила Поэзіи и Русскаго слога; прочтетъ теорію Краснорѣчія и Изящныхъ Наукъ, *по руководству г. Эшенбурга*, и, дабы утвердить болѣе учащихся въ хорошемъ вкусѣ и Словесности, будетъ разбирать критически образцовыя творенія Россійскихъ и Латинскихъ писателей. Онъ постарается болѣе всего пріучить слушателей къ правильному, чистому и легкому слогу, и для того будетъ чаще заниматься собственными ихъ сочиненіями въ стихахъ и прозѣ".

4) Краткая риторика. Изданіе второе. М., 1817. Стр. 12. (1-е изданіе—1809 г. Въ 1821 году вышло 3-е изданіе, въ 1828 г.—4-е.)

различать «главные три рода слога: 1) *народной* или *простой*; 2) среднiй или *умѣренной*, и 3) *высокой*» [1]).

Среди различныхъ формъ литературной прозы видное мѣсто отводится у него «*Дiалогамъ или разговорамъ*» и «*Характерамъ*». «Риторика» устанавливаетъ три вида дiалоговъ: драматическiй въ пьесахъ, «философскiй» разговоръ, «котораго предметъ — истина», и, наконецъ, «просто занимательный и живописующiй, имѣющiй своею цѣлiю прелести остроумiя, любопытныя картины Природы и изображенiе чрезвычайныхъ характеровъ" [2]). Риторика занимается изученiемъ дiалоговъ второй и третьей категорiи, первая же разсматривается въ «пiитикѣ». «Первое достоинство Философскихъ разговоровъ есть важность и богатство содержанiя... Писатель разговора всегда имѣетъ выгоду предъ писателемъ обыкновенныхъ Философскихъ разсужденiй: онъ можетъ показать истину изъ разныхъ точекъ зрѣнiя, не нарушая единства; онъ открываетъ причины, связь и составъ мыслей съ легкостiю и живостiю, опровергаетъ предразсудки, разрѣшаетъ сомнѣнiя, преодолѣваетъ всѣ трудности быстрѣе, и притомъ съ такою простотою, которая дѣлаетъ его понятнымъ для всѣхъ» [3]). Для успѣха дiалога отъ автора требуется не только основательное знанiе доказываемыхъ истинъ, но и «подробное свѣдѣнiе о свойствѣ и силахъ душевныхъ, которыя, при разсужденiи, имѣютъ свой особенный ходъ, особенный способъ понимать, прилично характеру лица говорящаго. Сей характеръ долженъ быть выдержанъ отъ начала до конца разговора» [4]). Другая категорiя дiалоговъ имѣетъ предметомъ своимъ «въ особенности изображенiе характеровъ. Въ такомъ случаѣ Писатель обязанъ сначала какъ можно точнѣе опредѣлить границы сихъ характеровъ; они должны быть отличны не только въ образѣ разговора или разсказа, но въ каждомъ движенiи, въ каждомъ словѣ» [5]). «Разговоры становятся еще прекраснѣе, если лица представлены будутъ въ *противо-положенiи*. Щастливое обработыванiе сего рода сочиненiй предполагаетъ всегда въ Писателѣ духъ наблю-

---

1) Ibid., 13.

2) Ibid., стр. 54.

3) Ibid.

4) Ibid., стр. 55.

5) Ibid., стр. 56.

дательный, остроуміе и глубокое знаніе человѣческаго сердца, соединенное съ безцѣннымъ даромъ выражаться легко, натурально и разнообразно» [1]). Въ образецъ Мерзляковъ ставитъ діалоги Платона, Эсхина, Лукіана и Цицерона, а въ новое время — діалоги Фенелона, Фонтенеля, Вернета, лорда Лительтона, Лессинга, Мендельсона, Виланда, Энгеля и др. — Изображеніе «характеровъ» возможно и въ формѣ повѣствовательной. Это — не только элементы историческаго повѣствованія, но и особый жанръ литературы, «который имѣетъ цѣлію своею нравоученіе посредствомъ добрыхъ примѣровъ. *Ѳеофрастъ* изъ древнихъ и *Лабрюеръ* изъ новѣйшихъ Писателей отличались въ семъ родѣ сочиненій» [2]).

Изъ повѣствовательныхъ, въ широкомъ смыслѣ историческихъ произведеній особое значеніе придается *роману*. Мерзляковъ подробно останавливается на немъ и ясно формулируетъ «цѣль» романа. Она «должна быть двоякая: нравиться и научать, дѣйствовать на воображеніе и на чувства. Романъ тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе онъ удовлетворилъ симъ требованіямъ. Пріятность не состоитъ въ искусствѣ забавлять, и нравоученіе не заключается въ однѣхъ книгахъ воспитанія; онѣ живутъ въ прелестномъ и точномъ подражаніи Природѣ, которая представляетъ неистощимое богатство для занятія воображенія, непреложныя правила для нашего сердца и благородную работу для нашего ума. Такимъ образомъ чтеніе Романовъ можетъ образовать и вкусъ и чувство; оно знакомитъ насъ съ обычаями свѣта и человѣческою природою; оно доставляетъ намъ времяпрепровожденіе невинное и пріятное. Романъ, въ которомъ торжествуетъ порокъ, въ которомъ царствуютъ обольстительное распутство и дурныя страсти, достоинъ всеобщаго презрѣнія» [3]).

Не забытъ спеціально и романъ «въ письмахъ»: «дѣйствующія особы переписываются между собою, и въ порядкѣ ихъ переписки сохраняется порядокъ, которому слѣдовало произшествіе».

Называя, по обыкновенію, образцовыхъ писателей, Мерзляковъ не упомянулъ ни одного русскаго имени, и былъ въ этомъ случаѣ, конечно, вполнѣ правъ. Изъ европейскихъ романистовъ

---

[1]) Ibid., стр. 57.
[2]) Ibid., стр. 74.
[3]) Ibid., стр. 83

новаго времени особенно высоко ставятся французы (Прево, Мариво, Лесажъ, Кребильонъ, Руссо, г-жа Риккобони, Вольтеръ, Мармонтель, д'Арно, Флоріанъ, г-жа Жанлисъ, г-жа Сталь и пр.), нѣмцы (Галлеръ, Виландъ, Гете, Николаи, г-жа Ларошъ, Гермесъ, Душъ, Миллеръ, Мейснеръ, Везель, Шуммель, Музеусъ, Юнгъ, Смитъ, Августъ Лафонтенъ и Коцебу), но особенныя похвалы достаются на долю англичанъ: «Между Англичанами Романъ достигнулъ большаго совершенства посредствомъ вѣрнаго и точнаго изображенія человѣческой природы, также превосходными нравоученіями и силою чувствованій, дѣйствующихъ на душу читателей. Кто не знаетъ *Ричардсона, Фильдинга, Стерна, Голдсмита, Миссъ Бурней* и проч.?» [1]).

Итакъ, не одна «пріятность», но и дидактизмъ, мораль, «польза» составляютъ «цѣль» литературы.

Полнѣе свой взглядъ на сущность и задачи художественнаго творчества Мерзляковъ выразилъ, конечно, въ «піитикѣ».

Въ 1822 г. вышло его «*Краткое начертаніе теоріи изящной словесности*» [2]). Хотя Мерзляковъ на первыхъ же порахъ оговаривается, что произведенія изящныхъ искусствъ «не подвержены строгимъ правиламъ и не могутъ, кажется, имѣть постоянной системы, или науки изящнаго» (5—6),— тѣмъ не менѣе онъ считаетъ нужнымъ дать «собраніе правилъ или теорію» (5) изящныхъ искусствъ, «науку вкуса» (11). Понимая, что «безъ врожденныхъ способностей не возможно быть поэтомъ», онъ старается, однако, убѣдить, что знаніе «правилъ Піитики» «весьма много способствуетъ къ развитію врожденныхъ способностей и къ лучшему ихъ направленію. Поэзія, руководимая наукою, пріобрѣтаетъ болѣе блеска, стройности и совершенства» (71).

---

[1]) Ibid., стр. 86. Послѣднее имя въ перечнѣ принадлежитъ Miss Frances Burney (1752—1840). О ней см. „The English Novel... by Walter Raleigh." (London. 1894. P. 253—260). На русскій языкъ были переведены ея романы: 1) „Генрихъ Дельморъ, или неблагоразумные поступки юношества" (М. 1796). 2) „Евелина, или вступленіе въ свѣтъ молодой дѣвицы" (М. 1798). 3) „Цецилія, или приключенія наслѣдницы", (М. 1803—1804).

[2]) Краткое начертаніе теоріи изящной словесности. Въ двухъ частяхъ. Издано Профессоромъ А. Мерзляковымъ. Москва, 1822. Въ 1829 году Мерзляковъ издалъ еще „Краткое руководство къ Эстетикѣ. Переводъ изъ Эшенбурга". Припомнимъ кстати, что еще въ 1816 году Г. В. Сокольскій напечаталъ „Правила стихотворства, почерпнутыя изъ ееоріи Ешенбурга" (Москва).

«Главная цѣль изящныхъ искусствъ», училъ Мерзляковъ [1]), «есть удовлетвореніе вкусу, или возбужденіе непосредственнаго удовольствія, въ которомъ равно участвуютъ сердце и разумъ». Изученіе изящныхъ искусствъ и наслажденіе прекрасными твореніями «споспѣшествуетъ» «къ нѣжнѣйшему и болѣе полному образованію физическаго, нравственнаго и духовнаго характера человѣка» [2]). «Эстетическое удовольствіе» отличается отъ «физическаго и умозрительнаго» и состоитъ «во внутреннемъ чувствіи соотвѣтствія между формою предмета и нашими объ немъ понятіями; оно питается пріятностію и красотою сей формы. Въ такомъ случаѣ впечатлѣніе производится непосредственно, отдѣльно и безъ всякаго отношенія къ другимъ свойствамъ и совершенствамъ предмета» [3]). «*Красота*», читаемъ далѣе [4]), «есть всеобщее, главное средство искусствъ, возбуждающее въ насъ нѣжныя и сладкія удовольствія». Наслажденіе доставляетъ намъ уже «одно представленіе формы предмета»; «прекрасное нравится намъ само по себѣ, не обращая вниманія на его цѣль, или занимательность».

Какъ видимъ, Мерзляковъ чувствовалъ силу прекраснаго и ввелъ не мало ограниченій въ утилитарную теорію искусства. Тѣмъ не менѣе черезъ нѣсколько параграфовъ снова утверждается, что «первая и послѣдняя цѣль его (т.-е. искусства),— сколько возможно, споспѣшествовать добродѣтели». «Польза, какую изящныя искусства въ семъ отношеніи могутъ доставить», впрочемъ, оговаривается онъ, «не заключается во всеобщихъ обыкновенныхъ правилахъ и предписаніяхъ, но въ оживотвореніи и примѣненіи нравственныхъ предметовъ: изящныя искусства дѣйствуютъ болѣе примѣрами, нежели умственнымъ убѣжденіемъ» [5]). Художникъ можетъ изображать также и отрицательныя явленія, но, «разумѣется, съ тѣмъ намѣреніемъ, дабы возбудить къ нимъ отвращеніе и исправить заблуждающихся» (ib.). При этихъ только условіяхъ искусство и мо-

---

1) Ibid., стр. 10.
2) Ibid., стр. 10.
3) Ibid., стр. 25.
4) Ibid., стр. 29—30
5) Ibid., 45. О „die moralische Besserung des Menschen", какъ цѣли искусства, говоритъ и Эшенбургъ (Entwurf einer Theorie und Literatur der schönen Wiessenschaften. Von Iohann Ioachim Eschenburg. Neue, umgearbeitete Ausgabe. 1789. S. 30, § 44).

жетъ оказывать «сильное вліяніе на образованіе нашего характера въ физическомъ и нравственномъ отношеніи» [1]).

Говоря спеціально о «стихотворствѣ», Мерзляковъ опять выставляетъ тѣ же двѣ цѣли—«нравиться и научать» и прибавляетъ: «Поэтъ тѣмъ удобнѣе научаетъ, тѣмъ болѣе полезенъ, чѣмъ болѣе умѣетъ онъ нравиться; съ другой стороны, чѣмъ нравственнѣе и поучительнѣе его сочиненіе, тѣмъ оно становится занимательнѣе и пріятнѣе» (66—67 стр.).

Весь отдѣлъ «пiитики» занятъ правилами и исторіей отдѣльныхъ родовъ и видовъ [2]), въ томъ числѣ и романа. Глава о романѣ здѣсь изложена болѣе подробно, чѣмъ въ «Риторикѣ», но по существу такъ же. За романами признается то значеніе, что чтеніе ихъ «имѣетъ въ виду пріятное препровожденіе времени, и способствуетъ къ познанію людей и свѣта» [3]). Относительно романовъ въ письмахъ между прочимъ замѣчено: «Но надобно, чтобы сіи письма показывали безпрерывное движеніе дѣйствія, а не простое изъявленіе чувствъ; это слѣдуетъ изъ самаго свойства сочиненія, коего главное содержаніе есть повѣсть дѣйствія» [4]). Первенство въ области романа опять отдается англичанамъ [5]), а русскія имена отсутствуютъ.

Въ драмѣ необходимымъ признается «единство дѣйствія». «Не такъ существенно и не столько необходимо есть единство времени и мѣста, хотя многіе правило это поставляютъ зако-

---

1) Ibid., 44.

2) Всѣ формы поэзіи Мерзляковъ дѣлитъ на два разряда: эпическая или повѣствовательная поэзія и поэзія драматическая. Къ первому разряду относятся: „Басня или разсказъ; Еклога, или пастушеское стихотвореніе; Эпиграмма; Сатира; Епистола, или правоучительное стихотвореніе; Елегія; Лирическая Поэзія; Поэма, и Романъ“. Къ драматическому роду причисляются: „Стихотворный разговоръ; Героида; Кантата; Комедія; Трагедія и Опера“. Ibid., стр. 96—97.

3) Ibid., стр. 239.

4) Ibid., 240.

5) „У Англичанъ искусство романовъ достигло высочайшей степени совершенства вѣрнѣйшимъ и разительнымъ описаніемъ человѣческой природы, назидательнымъ занятіемъ разума и сильнѣйшимъ дѣйствіемъ на сердце читателя“. Изъ англійскихъ романистовъ названы: „Ричардсонъ, Фильдингъ, Стернъ, Гольдшмитъ, Мекензій, Кумберландъ, Годвинъ, Левисъ, Муръ,Голькровтъ, и писательницы: Миссъ Бурней, Робинзонъ, Радклифъ и Смиттъ“. Ibid., 242—3. Краткія свѣдѣнія о каждомъ изъ названныхъ лицъ можно найти въ „The English

номъ для Драматическихъ сочинителей» [1]). Французскую трагедію Мерзляковъ далеко не считаетъ наиболѣе совершенной. Въ ней «больше правильности и изящества, нежели истиннаго величія и совершеннаго достиженія собственно трагической цѣли» [2]). Преимущество и здѣсь нашъ теоретикъ готовъ признать за Англіей: «Меньшая правильность, но сила, трогательность и особенная оригинальность отличаютъ Трагедію Англичанъ» [3]). Среди «лучшихъ творцовъ» названъ прежде всего Шекспиръ. Да и нѣмецкимъ драматургамъ вмѣняется въ достоинство именно то, что они, «оставивъ употребительной до сего времени Французской образъ писанія, приняли въ подражаніе Англійскую Трагедію». Лучшія нѣмецкія трагедіи, по мнѣнію Мерзлякова, принадлежатъ «старшему Шлегелю, Кронеку, Вейссе, Лессингу, Клопштоку, Герстенбергу, Лейзевицу, Клингеру, Бабо, Графамъ Штолбергскимъ, особенно же Гёте и Шиллеру» [4])

Какъ видимъ, въ своей эстетикѣ Мерзляковъ уклоняется отъ традиціонной теоріи «ложноклассицизма», учитываетъ литературу начала романтическаго періода, но въ сущности стоитъ еще на распутьи.

По общимъ отзывамъ лекціи Мерзлякова производили сильное впечатлѣніе. Шевыревъ, самъ бывшій одновременно съ Одоевскимъ его слушателемъ въ университетскомъ пансіонѣ, говоритъ, что лекціи Мерзлякова были талантливыми импровизаціями, которыя приводили «иногда въ восторгъ его слушателей» и «запечатлѣвались въ ихъ памяти». «Свѣтлая мысль, искра чувства электрически оживляли всю аудиторію» [5]).

Помощникомъ Мерзлякова въ пансіонѣ, все болѣе и болѣе вытѣснявшимъ его, былъ *И. И. Давыдовъ* [6]).

Въ автобіографіи Давыдова объ его преподаваніи словесности говорится [7]): «Профессоръ въ чтеніяхъ руководствовался изъ

---

1) Ibid., 274.

2) Ibid., 312—313.

3) Ibid., 313.

4) Ibid., 313—314.

5) Біографич. словарь профессоровъ москов. унив. II, 96.

6) *Теорію изящныхъ искусствъ и славянскій языкъ* преподавалъ еще орд. проф. М. Г. Гавриловъ (Отчетъ съ 1817-го по 1 іюля 1819 г. въ изданіи „Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные ... 1819 года, Сентября 14 дня". Стр. 29).

7) Біографическій словарь профессоровъ моск. унив., I, 283.

древнихъ Писателей: Цицерономъ и Квинтиліаномъ; изъ новыхъ: Блеромъ, Вильменомъ, Ф. и А. Шлегелями и Эстетикою Гегеля; любилъ разбирать со Студентами въ особенности проповѣди митрополита Филарета, сочиненія Батюшкова, Жуковскаго, Крылова, Озерова, Грибоѣдова. Чтенія его о Словесности отличаются отъ всѣхъ другихъ сочиненій по сей части философскимъ воззрѣніемъ». И нѣсколько выше [1]): «Изъ писателей древнихъ и новыхъ онъ особенно любилъ Софокла и Платона, Виргилія, Цицерона и Тацита, Гердера, Шекспира и Ламартина, послѣдняго за его увлекательный слогъ. Съ Карамзинымъ никогда не разставался, какъ съ любимымъ отечественнымъ писателемъ... Въ Теоріи и Исторіи Словесности, Вильмена онъ всегда поставлялъ образцомъ профессорской импровизаціи. Классицизмъ и романтизмъ принимая за проявленіе характера древняго и новаго человѣчества, онъ оставался примирителемъ той и другой литературы» [2]).

Эта автохарактеристика не даетъ отчетливаго представленія о теоретическихъ взглядахъ Давыдова въ области литературы и развѣ только свидѣтельствуетъ объ его постоянномъ свойствѣ—эклектизмѣ. Въ обозрѣніи философскихъ работъ Давыдова мы убѣдились, что, оставаясь въ сущности эмпирикомъ, онъ въ извѣстной дозѣ примѣшалъ къ своей философіи и тонкой эссенціи нѣмецкаго идеализма, что ученикъ Кондильяка и Дежерандо пытался ассимилировать себя съ Шеллингомъ и даже Гегелемъ. Нѣчто подобное происходитъ съ «русскимъ Вильменомъ» и въ области словесности.

Изъ многихъ писателей, которыми, по свидѣтельству автобіографіи, Давыдовъ «руководствовался» въ своихъ чтеніяхъ, первое мѣсто занимаетъ *Блэръ*, какъ въ философіи—Дежерандо.

---

1) Ibid., стр. 281, 282.

2) Любопытно, что и министръ Уваровъ рекомендовалъ Давыдова дѣвицамъ Смольнаго монастыря, какъ „русскаго Вильмена". (Проф. Евг. А. Бобровъ. Литература и просвѣщеніе въ Россіи XIX в. Т. II, Казань. 1902. Стр. 35.). Въ 1827 г. А. И. Тургеневъ слушалъ лекціи Вильмена о французской словесности XVIII ст. (Письма А. И. Тургенева къ Н. И. Тургеневу. Leipzig. 1872). „Импровизація Вильмена", пишетъ онъ (284), „блистательная какъ фейерверкъ, также быстро исчезаетъ изъ памяти. Упомнишь фразы, блестящія выраженія, но фактовъ мало". — Ср. также статью И. В. Кирѣевскаго „Нѣсколько словъ о слогѣ Вильмена" (1832). Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго, по ъ ред. М. О. Ге шензона. Т. II.

Давыдовъ явился продолжателемъ своего учителя, А. Ѳ. Мерзлякова, и свой курсъ строилъ не на Эшенбургѣ, а на Блэрѣ [1]).

Блэръ (Blair) далеко не былъ какой-нибудь новостью въ русской учебной литературѣ. Его «Lectures on rhetoric and belles lettres» (2 тт. 1783; новое изданіе—1879 г.) утилизировали у насъ гораздо ранѣе Давыдова. «По этимъ урокамъ», говоритъ самъ Давыдовъ [2]), «составлены многіе учебники, къ числу которыхъ принадлежитъ и опытъ Риторики, вскорѣ послѣ появленія подлинника изданной на Русскомъ языкѣ, въ одной книгѣ, подъ названіемъ *Опыта Риторики, сокращеннаго изъ Блера* (Въ С.-Петербургѣ, 1791, въ 8-ю)» [3]). Въ повременныхъ изданіяхъ первой четверти XIX в. имя Блэра встрѣчается безпрестанно [4]). Въ частности воспитанники университетскаго пансіона штудируютъ его съ очень давнихъ поръ [5]).

---

1) Давыдовъ слушалъ Мерзлякова въ московскомъ университетѣ (1808—1812). Послѣ смерти Мерзлякова онъ занялъ и его кафедру (1831—1847). Біографич. словарь профессоровъ и препод. моск. унив., I, 279, 283. Въ „Краткой Риторикѣ" Мерзляковъ уже называетъ Блэра въ числѣ тѣхъ „новѣйшихъ Писателей, которые, по возстановленіи наукъ, сочинили учебныя книги касательно Краснорѣчія" и которые „заслуживаютъ нашу благодарность" (стр. 11).

2) Чтенія о словесности. Курсъ первый. М. 1837. Предисловіе, стр. I.

3) Полное заглавіе слѣдующее: „Опытъ Риторики, сокращенный большею частію изъ наставленій *Блэра*. Пер. съ англ. *А. К.* и *В. С.* Спб., 1791". Былъ и другой переводъ того же года—А. Вронскаго (Спб.). Кн. Григ. Гагаринъ и Петръ Лихачевъ перевели (съ французскаго) сочиненіе Блэра „О началѣ и постепенномъ приращеніи языка и изобрѣтеніи письма" (М. 1799). Кромѣ того, свящ. *Ив. Павинскій* перевелъ „Опытъ о Краснорѣчіи проповѣдниковъ, соч. *Блера*" (Спб., 1800). По Блэру преподавалъ и профессоръ харьковскаго университета, М. Н. Протопоповъ. Сдѣланный имъ переводъ „Курса словесности *Блэра*" (1832) остался въ рукописи, какъ и другой его переводъ—Эстетики Бутервека (1827). Проф. Евг. А. Бобровъ. Философія въ Россіи. Вып. IV, стр. 159.

4) Напр., въ „Цвѣтникѣ" (1809—1810) были напечатаны главы изъ Блэра: „Объ эпохѣ", „О произношеніи или произглашеніи". Часто эксплоатировалъ Блэра и журналъ Измайлова „Благонамѣренный".

5) Въ изданіяхъ пансіона немало переводовъ изъ Блэра, сдѣланныхъ воспитанниками. Такъ, въ „Утренней Зарѣ" (1802—1808) находимъ статьи: „Поэзія, ея происхожденіе и эпохи", „О Еврейской Поэзіи"; въ сборникѣ „Въ удовольствіе и пользу" (книжка I, 1810)—статью Андрея Раевскаго „Сравненіе Древнихъ и Новыхъ Авторовъ"; въ „Калліопѣ" за 1815 г. — статью „Урокъ о поэзіи", за 1820 г.—статью „О строеніи языка" (переводъ Василія Рюмина), „О произношеніи" (перевелъ А. Горбатовъ). Въ изданіи „Избранныя сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ.—Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Унив.

Давыдовъ на своихъ урокахъ не разставался съ Блэромъ [1]) и широко воспользовался имъ при составленіи своихъ «Чтеній о словесности» [2]). Въ предисловіи къ курсу первому

Пансіона. Ч. II. М. 1825"—перепечатаны переводы изъ *Блэра*: 1) „О строеніи языка" (231—245); 2) „Урокъ о Поэзіи" (246—257); 3) „О Еврейской Поэзіи" (268—288). Въ „Калліопѣ" 1816 г. была интересная статья („вѣроятно, Ив. Ив. Давыдова", предполагаетъ Н. Колюпановъ въ „Біографіи А. И. Кошелева", т. I, кн. I, стр. 93): „*Опытъ о умѣ и словѣ*". „Сей опытъ составленъ изъ уроковъ о Логикѣ и Риторикѣ, читанныхъ по руководству *Кондильяка и Блера*". Примѣры взяты также и изъ русскихъ авторовъ; есть ссылки на „Письма русскаго путешественника", на разговоръ Филалета съ Мелодоромъ; на „Недоросля", на „Дмитрія Донского" Озерова и т. д. Здѣсь, какъ видимъ, къ Блэру присоединенъ и Кондильякъ. Дѣйствительно, рядомъ съ Блэромъ теоретиками, на которыхъ воспитывали литературный вкусъ учащихся въ университетскомъ пансіонѣ, были еще Кондильякъ, Мармонтель и Бюффонъ. Въ „Избранныхъ сочиненіяхъ" (ч. II М. 1825) помѣщены были переводы: 1) „О происхожденіи Поэзіи (изъ Кондильяка)" (258—267); 2) „О дарованіяхъ Поэта (Изъ Мармонтеля") (239—300); 3) „Краснорѣчіе (Изъ Бюффона)" (301—309). — Переводы изъ этихъ трехъ писателей, разумѣется, нерѣдкость встрѣтить и въ общихъ журналахъ. Напр., въ „Благонамѣренномъ" 1821 г. (апр., № VII и VIII, стр. 18—32) была статья: „Объ искусствѣ писать (De l'art d'écrire. Discours de réception à l' Académie française, par Buffon). Съ франц. П. Богдановъ".

[1]) И. П. Клюшниковъ (— Ѳ —), одинъ изъ учениковъ Давыдова, не могъ не вспомнить о Блэрѣ въ своей стихотворной характеристикѣ учителя (Проф. Евг. Бобровъ. Литература и просвѣщеніе въ Россіи XIX в. Т. II. Казань, 1902, стр. 43):

Возьмемъ, бывало, оду для примѣра
За голову и за ноги вдвоемъ
И разберемъ по руководству Блера,
Въ ней недостатки и красы найдемъ,
Что худо въ ней, что хорошо,—оцѣнимъ,
Чего жъ недостаетъ, своимъ замѣнимъ.

[2]) Чтенія о словесности. Курсъ первый. М., 1837. Курсъ вторый. М., 1837. Курсъ третій. М., 1838. Курсъ четвертый. М., 1838. Имя автора обозначено подъ предисловіями. „Весь трудъ изложенія чтеній", говорится въ предисловіи къ курсу первому (III), „совершенъ достопочтеннѣйшими слушателями моими; мнѣ оставалось одно удовольствіе перечитывать то на бумагѣ, что сообщалъ я имъ изустно, и быть издателемъ ихъ труда". Въ числѣ участниковъ названъ между прочимъ Буслаевъ, Кудрявцевъ, Самаринъ, Катковъ. Курсъ четвертый былъ переведенъ Лавдовскимъ (Акад. Ѳ. И. Буслаевъ. Мои воспоминанія. Стр. 120). До этого Давыдовымъ были напечатаны отдѣльныя статьи: 1) О цѣли, правилахъ и образцахъ филологической критики (В. Евр. 1815, № 1); 2) Блеровъ 38-й урокъ (1815); 3) Разборъ сочиненія Сольгера: „Ервинъ, или четыре разговора объ изящномъ и искусствахъ" (В. Евр., 1822, № 13 и 14).

(стр. I—II) читаемъ: «Издаваемыя чтенія о Словесности, или собственно о Философіи Словесности, содержащія теорію Слова, Краснорѣчія и Поэзіи, изложены по руководству Блера. Уроки о Риторикѣ и Изящной Словесности, надъ которыми трудился Блеръ въ продолженіе двадцатичетырехлѣтняго преподаванія, давно переведены на Нѣмецкій и Французскій языки. Въ нихъ находимъ всѣ важнѣйшія изслѣдованія по предмету Философіи Словесности, повѣренныя поучительными наблюденіями сочинителя; самое же изложеніе ихъ ясно, просто и изящно: это живая рѣчь бесѣды умнаго и ученаго человѣка... Въ преподаваніи теоріи Словесности, для развитія изящнаго вкуса и образованія дара слова, уроки Блеровы предпочитаются всѣмъ другимъ руководствамъ». Блэръ привлекаетъ Давыдова и въ томъ отношеніи, что, подобно другимъ англійскимъ писателямъ, онъ занимаетъ средину «между двумя крайностями— идеализмомъ и эмпиризмомъ въ изящномъ». «Драгоцѣнныя его опытныя свѣдѣнія о дарѣ слова, заимствованныя изъ древнихъ и новыхъ писателей», говоритъ Давыдовъ (II—III стр.), «или переведены, или изложены въ Чтеніяхъ о Словесности съ необходимыми измѣненіями; иные уроки замѣнены новыми, согласно съ современнымъ воззрѣніемъ на Словесность; объ основныхъ предметахъ показаны всѣ источники и ученыя пособія для желающихъ подробнѣйшаго изслѣдованія; общіе законы Слова, Краснорѣчія и Поэзіи выведены изъ начала изящнаго и приложены къ слову отечественному. Многіе примѣры изъ древнихъ и новыхъ образцовыхъ писателей, приводимыхъ Блеромъ, удержаны въ Чтеніяхъ, только въ Русскомъ переводѣ; потому что образцы изящнаго въ словѣ, какъ въ живописи и ваяніи, равно изящны для всѣхъ народовъ и во всѣ времена».

«Современныя воззрѣнія на Словесность», о которыхъ говоритъ Давыдовъ, почерпались имъ изъ разнообразныхъ источниковъ: Бахмана, Аста, Ж. П. Рихтера, Шиллера, Шлегеля, Шеллинга, Зольгера и др.

Дѣйствительно, въ 20-хъ, а тѣмъ болѣе въ 30-хъ годахъ было бы трудно ограничиться однимъ Блэромъ въ вопросѣ о сущности поэзіи, не говоря уже объ искусствѣ вообще. Заглянемъ въ его «Урокъ о поэзіи».

«Что такое Поэзія, и чѣмъ отличается она отъ прозы?— вотъ

первый вопросъ», читаемъ здѣсь [1]). Пересмотрѣвъ два-три наиболѣе распространенныхъ мнѣнія, авторъ отвѣчаетъ на поставленный вопросъ (29—30): «Скажемъ лучше, *Поэзія есть языкъ страсти или воображенія, языкъ всегда почти мѣрный.* Историкъ, Ораторъ, Философъ говорятъ больше разсудку—это важнѣйшій ихъ предметъ; цѣль ихъ научить и убѣдить. Поэтъ хочетъ понравиться и тронуть, потому-то говоритъ воображенію и страстямъ. Если и учитъ онъ, то учитъ пріятно. Великое воспламеняетъ воображеніе, сильное потрясаетъ чувство—отъ того и мысли возвышенны, и выраженія не тѣ, кои произноситъ духъ спокойный. Языкъ Поэзіи мѣрный *почти всегда*; потому что есть такіе стихи, которые едва отличить можно отъ прозы — таковы Теренціевы комедіи. Но иная проза благозвучіемъ и возвышенностію подходитъ къ Поэзіи—таковы Оссіянъ и Фенелоновъ Телемакъ. Впрочемъ Поэзія и проза сливаются, какъ тѣнь и свѣтъ: очень трудно опредѣлить, гдѣ кончится одна, и гдѣ другая начинается [2]). Да и къ чему такая точность? Довольно, если знаемъ свойство того и другаго краснорѣчія. Сіи мѣлочные вопросы составляютъ удовольствіе охотниковъ до спора. Происхожденіе Поэзіи еще болѣе увѣритъ насъ въ опредѣленіи нашемъ».

Далѣе излагается зарожденіе и развитіе поэзіи у первобытныхъ народовъ [3]). Между прочимъ отмѣчается, что первоначально всѣ роды были смѣшаны и поэзія родилась вмѣстѣ съ музыкой. «Музыка и Поэзія многаго лишились, когда стали разлучены. Прежде музыка оживляла Поэзію; Поэзія придавала музыкѣ силу и выразительность... Нынѣшняя музыка не столько трогаетъ, сколько удивляетъ утонченнымъ искусствомъ. Она, разлучась съ Поэзіею, не воспламеняетъ души, не производитъ чудесъ Амфіоновыхъ; она служитъ болѣе забавою образованнымъ людямъ, роскошнымъ въ своихъ наслажденіяхъ» (40—41) [4]).

---

[1]) *Урокъ о поэзіи. Изъ Блера.* Каллiопа. 1815 г. Стр. 28.

[2]) Такъ сочиненія дидактическія имѣютъ содержаніе прозаическое, а пишутся стихами; напротивъ, романы, сочиненія вымышленныя, пишутся прозою. Здѣсь надобно смотрѣть на происхожденіе сихъ сочиненій. *Пер.*

[3]) Сказанное здѣсь (стр. 30 и слл.) буквально вошло въ „Чтенія о словесности“ (курсъ третій, стр. 1 и слл.).

[4]) Переводчикъ дважды говоритъ отъ себя о русскомъ народномъ творче-

«Lectures» Блэра появились одновременно съ «Entwurf» Эшенбурга, и, очевидно, при всѣхъ его достоинствахъ, Блэръ не могъ удовлетворять «современнымъ воззрѣніямъ на Словесность». Давыдовъ былъ знакомъ и съ болѣе новыми теченіями въ области эстетики и, видимо, особенно заинтересовался *Зольгеромъ* (Solger, 1780—1819).

Зольгеру принадлежатъ «Vorlesungen über Aesthetik», изданныя уже послѣ его смерти (въ 1829 г.), и эстетическій діалогъ «Erwin. Vier Gespräche über das Schöne und das Kunst» (1815). Шаслеръ опредѣляетъ основной характеръ эстетики Зольгера, какъ «moderner Platonismus» съ значительной примѣсью романтики и теософіи [1]). Примыкая къ философскому и литературному романтизму Германіи, Зольгеръ все же занимаетъ здѣсь особое мѣсто. Основныя предпосылки взяты изъ Канта, Шиллера, Фихте и Шеллинга. Послѣднему Зольгеръ обязанъ болѣе всего. Красота въ мірѣ, по ученію Зольгера, есть богопроявленіе (теофанія): Божество выявляетъ себя въ земной, чувственной формѣ. Красота, формулируетъ его главную идею Куно Фишеръ [2]), есть «нисхожденіе Божества въ чувственную оболочку, въ которой идея является только для того, чтобы прорвать ее и обнаружить свое высшее происхожденіе, въ противоположность чувственному бытію. Поэтому сущность красоты онъ полагалъ въ этой «божественной ироніи», тогда какъ дружественные ему романтики усматривали ее въ «геніальной ироніи».— Есть, слѣдовательно, красота небесная и красота земная. Фантазія (которую нужно отличать отъ воображенія) воплощаетъ идеальное начало въ живой образъ, въ «идеалъ», который за-

ствѣ. На стр. 36: „Сколь драгоцѣнны и наши отечественные памятники! Русскія пѣсни всѣ почти унылы, потому что унылость есть главная черта въ нашемъ характерѣ. У насъ нѣтъ Аркадіи, нѣтъ и Анакреоновъ; за то какія Елегіи могутъ равняться съ нашими заунывными старинными пѣснями?“ На стр. 37: „По истинѣ, пословицы наши суть перлы, драгоцѣннѣйшіе перловъ Индійскихъ. Мнѣ удавалось сличать пословицы наши съ Θеогнидомъ; и я увидѣлъ, что почти весь Греческой Гномикъ заключается въ нашихъ жемчужныхъ пословицахъ“.

[1]) Dr. Max Schasler. Aesthetik als Philosophie des Schönen und der Kunst. Erster Theil. Berlin. 1872. S. 873—874. Шаслеръ даетъ подробный анализъ діалога „Erwin“ (S. 876 и слл.).

[2]) *Куно Фишеръ*. Исторія новой философіи. Т. VII. Шеллингъ. Спб., 1905. Стр. 574.

тѣмъ съ помощью чудесной силы человѣка переходитъ въ красоту видимую, земную. Такимъ образомъ, изящное выводится изъ идеальнаго, а не изъ прекрасныхъ предметовъ міра видимаго. Гегель отдавалъ предпочтеніе Зольгеру передъ романтиками.

Въ «В. Евр.» 1822 г. (іюль, № 13 и 14)—значитъ, послѣ изданія Логики и одновременно съ переводомъ Варнеева разбора Бонштетена,—Давыдовъ, подъ тѣмъ же псевдонимомъ «Мемнонъ», перевелъ изъ «Jenaisch. Allgem. Litt.-Zeitung.» (Apr. 1822, № 78 и 79)—«Разборъ сочиненія Сольгера: Ервинъ, или четыре разговора объ изящномъ и искусствахъ» [1].

Давыдовъ [2]) и нѣмецкій рецензентъ одинаково высоко ставятъ основную заслугу Зольгера—его стремленіе вывести искусство изъ одного начала.

«Не говоря о предметахъ умозрительнаго и дѣятельнаго любомудрія, составляющихъ предпочтительное занятіе только немногихъ», говоритъ Давыдовъ (стр. 3), «предметы *любомудрія* изящнаго, болѣе всѣмъ общіе, до сего времени представляются въ видѣ отрывковъ, безъ строгой системы». Въ сочиненіяхъ о поэзіи и краснорѣчіи не указывается «одного начала», изъ котораго можно бы вывести дѣленіе на разные роды и правила каждаго изъ нихъ, на которомъ можно бы основать критерій для опредѣленія степени совершенства отдѣльныхъ произведеній. «Безъ сомнѣнія читающимъ одного Баттс, Ешенбурга, Лагарпа никогда и неприходило на мысль, что Словесность, какъ наука, должна имѣть свои начала, чтобы составить систему» (4). «Въ сочиненіи Сольгера встрѣчаемъ утѣшительное для мыслящихъ стремленіе къ изслѣдованію сихъ началъ. Сочинитель, преходя молчаніемъ упомянутыхъ писателей, весьма важныхъ по частнымъ наблюденіямъ, но ничтожныхъ для духа системы, показываетъ недостатокъ въ умозрѣніяхъ великихъ умовъ, каковы: Бурке [3]), Кантъ, Фихте. Одна

---

[1]) Зольгеръ выбралъ форму діалога. Главное лицо, Адельбертъ, выражаетъ взгляды самого автора. „Другое лицо, Ервинъ, чувствительный юноша, представленный въ томъ возрастѣ, когда раскрывается потребность высшаго изслѣванія возвышеннѣйшихъ предметовъ духовнаго міра“. Анзельмъ, третій юноша, слѣдуетъ ученію Шеллинга, а четвертый—Бернгардъ—фихтіанецъ.

[2]) Онъ предпослалъ своему переводу двѣ вступительныхъ страницы, заключивъ ихъ въ скобки.

[3]) Т.-е. *Боркъ* (Edmund Burke, 1730—1797), авторъ „Philosophical inquiry into the origin of our ideas of the sublime and beatiful“ (London. 1757).

современная философія можетъ сіи недостатки дополнить. Вотъ въ какомъ отношеніи сіе сочиненіе есть одно изъ важнѣйшихъ по части изящнаго любомудрія» (4).

Въ предисловіи къ четвертому курсу «Чтеній о словесности» (1838) Давыдовъ обѣщаетъ «новый трудъ—изданіе Эстетики, по руководству Сольгера и Гегеля, какъ основной науки Философіи Словесности». Во второмъ изданіи того же курса (1843) обѣщаніе сохранено, а имена Зольгера и Гегеля уже отсутствуютъ. Намѣреніе это не было осуществлено [1], и, чтобы составить себѣ представленіе объ *эстетикѣ Давыдова,* мы должны обратиться къ его „Чтеніямъ о словесности".

Въ чтеніи шестнадцатомъ, которымъ открывается курсъ второй его «Чтеній о словесности», находимъ такія разсужденія объ «идеѣ изящнаго искусства».

Съ помощью ума человѣкъ познаетъ видимый міръ и самого себя, становясь, такимъ образомъ, «властелиномъ земли»; съ помощью воли «человѣкъ стремится къ небу, уподобляется свѣту свѣтовъ» (2). «Этими двумя направленіями духа мы отыскиваемъ родныя намъ идеи, разлитыя въ твореніи Божіемъ—идеи истины и добра» (2). Но здѣсь духъ человѣческій все же стѣсненъ предѣлами мѣста и времени. «Просвѣтленный испытаніями ума и утомленный дѣятельностью воли, онъ успокоивается, сосредочивается въ себѣ самомъ. Это состояніе духа, среднее между знаніемъ и дѣйствованіемъ, выражается чувствомъ, которое пробуждается отъ соприкосновенія съ *идеей изящнаго.* Эта идея влечетъ къ себѣ все наше бытіе; безпрестанное приближеніе къ ней составляетъ духовное наше наслажденіе. Здѣсь же гармонія жизни нашей, состоящей въ бытіи и дѣйствованіи, отглашается изящнымъ искусствомъ» (2).

«Искусство, какъ проявленіе идеи изящнаго, стремится воссоздать новый міръ; это самый духъ въ видимости, чувственное представленіе, олицетвореніе идей. Оно, имѣя основаніе во внутреннемъ существѣ человѣка, выражаетъ всю его духовную природу, соединяетъ всѣ силы его бытія въ одно

[1] Въ „Отеч. Записк." 1839 г. (т. IV, стр. 153—162) Давыдовъ, впрочемъ, напечаталъ статью „О возможности эстетической критики", за которую Бѣлинскій въ письмѣ къ Краевскому аттестовалъ его „пошлякомъ, педантомъ и школяромъ". См. у Пыпина „Бѣлинскій, его жизнь и переписка" (I, 276).

стройное цѣлое...» (2). Изящное искусство «открываетъ внутреннюю природу нашу, всѣ тайны бытія въ чувственныхъ формахъ. Это опредѣляетъ и высшую цѣль его—стремленіе къ идеальному совершенству. Занятіе силъ душевныхъ изящнымъ искусствомъ составляетъ необходимую потребность души человѣческой» (2—3)[1]. . . . .

«Творчество въ изящномъ искусствѣ состоитъ въ раскрытіи сущности вещей. Для мыслящаго наблюдателя природы существуютъ два міра: внутренній, или духовный, и внѣшній, или вещественный; въ первомъ видитъ онъ *возможность* существъ, въ другомъ—ихъ *явленіе*; въ первомъ видитъ безпредѣльно, въ другомъ ограниченно. Изъ этого открывается, что для совершеннаго изображенія предмета не нужно прибѣгать къ міру внѣшнему, который составленъ по образцу міра внутренняго; но должно заимствовать изображеніе изъ міра внутренняго, изъ міра возможностей, сущностей. Такія-то изображенія собственно суть идеалы. Поэтому изображеніемъ *идеала* въ очертаніяхъ, звукахъ и словѣ *называется раскрытіе идеи во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ.* Такой идеалъ представляетъ совокупность внутренней сущности предмета и его внѣшняго образа» (11). Идеальныя произведенія искусства — родъ, а естественные предметы—видъ. «Изящное въ искусствѣ столько же превосходитъ изящное въ вещественной природѣ, сколько духъ самопознающій превышаетъ природу безсознательную. Въ изящномъ искусствѣ открывается соединеніе безконечнаго духа съ конечными проявленіями природы. Въ самой природѣ мы любуемся изящнымъ, по мѣрѣ открытія въ предметахъ идеи. Поэтому въ изящномъ произведеніи должно отличать два элемента:

---

[1]) *Bachmann's*—Kunstwissenschaft in ihrem allgemeinen Umrisse.—*Ast's.* System der Kunstlehre.—*Jean Paul's.* Vorschule der Aesthetik, 3 Bde.—*Solger's.* Erwin, 2 Theile. (Это—примѣчаніе автора.)

Продолжая развивать свои общіе эстетическіе взгляды, Давыдовъ ссылается на самые разнобразные источники: *Kant's.* Kritik der Urtheilskraft; *Herder's.* Kalligone, Th. II; *Hegel's.* Werke, Th. X; *Knight's.* Analytical Inquiry into the principles of Taste; *Schelling's.* Ueber das Verhältniss der bildenden Künste zur Natur; *Schlegel's* A. W. Ueber das Verhältniss der schönen Kunst zur Natur, in Kritischen Schriften, Bd. II; *Schiller.* Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen; *Göthe*—in der Propylaeen; *Schiller's* Werke, Th. 18; *Ancillon.* Melanges; *Campbell.* Philosophy of Rhetorik, Lond. 1776, 2 voll. in 8⁰; *Schott's.* Theorie der Beredsamkeit, 3 Th. Leipz. 1828, in 8⁰.

изображаемое и изображеніе—*идею* и *форму;* одна проявляется въ *движеніяхъ* духа, другая—въ *порядкѣ*, или *гармоніи* изображеній. Необходимо также заключить, что въ изящномъ произведеніи идея или превышаетъ форму, или подчиняется ей, или равна своей формѣ. Отсюда различныя проявленія изящнаго: *высокое, прекрасное, прелестное*" (12). Въ «высокомъ»—перевѣсъ на сторонѣ идеи; въ «прекрасномъ»—равенство идеи съ формой; въ «прелестномъ»—перевѣсъ формы надъ идеей. «Прекрасное» по преимуществу характеризуетъ древнее искусство, «высокое»—новое. «Подобныя противоположности встрѣчаемъ въ Поэзіи *классической и романтической»*, скажетъ Давыдовъ въ третьемъ курсѣ (въ чтеніи 31-мъ); (здѣсь вообще онъ подробнѣе разовьетъ мысль объ отношени идеи къ формѣ). Искусства дѣлятся на пластическія, тоническія и словесныя. Словесныя искусства—это «поэзія въ обширномъ смыслѣ», т.-е. «Поэзія, собственно называемая, и Краснорѣчіе». «Истинная Поэзія» въ курсѣ третьемъ (чтеніе 31-е) опредѣляется какъ «*гармонія идеаловъ съ чувственными образами, духовное подражаніе природѣ* въ словѣ» (стр. 19-я 2-го изд.).

Въ основномъ опредѣленіи изящнаго искусства Давыдовъ близокъ къ Зольгеру, но въ дальнѣйшемъ развитіи этого понятія онъ все болѣе и болѣе сбивается на старый тонъ.

Умъ, *воля* и чувство—*основныя способности* духа; въ ихъ гармоническомъ развитіи состоитъ «совершенствованіе духовнаго организма». Въ сферѣ творчества главная роль принадлежитъ чувству. «Истина постигается умомъ; доброта творится волею; а *изящное должно быть восчувствовано.* Все, переходящее въ чувство, получаетъ теплоту жизни; въ этой способности происходитъ гармоническая дѣятельность всѣхъ силъ душевныхъ. Къ *области* чувства принадлежатъ *воображеніе* и фантазія: произведенія воображенія суть представленія чувственныхъ предметовъ; произведенія фантазіи суть идеалы, представленія понятій отвлеченныхъ. Одни произведенія относятся къ другимъ, какъ частное къ общему, или какъ конечное къ безконечному. Каждое представленіе воображенія есть только отраженіе идеала. *Совершенствованіе эстетическое состоитъ въ приближеніи къ идеаламъ фантазіи*» (3—4). «Чувство изящнаго слагается изъ двухъ элементовъ—идеи истины и блага. Ни истина сама по себѣ, ни благо не исполняютъ

чувства нашего изящнымъ; для этого необходима совокупность той и другой идеи» (4—5). «Чувство, занимая средину душевныхъ способностей, съ одной стороны сливается съ познавательною способностью, съ другой—съ нравственною. Отсюда происходятъ два особыя проявленія души, двѣ новыя силы: *вкусъ* и *геній*. Созерцаніе изящнаго умственное, или представленіе его въ понятіяхъ принадлежитъ вкусу; творческая дѣятельность, проявляющаяся въ изящныхъ произведеніяхъ, составляетъ геній» (5). Вслѣдъ за этимъ Давыдовъ пространно разсуждаетъ о развитіи, содержаніи и значеніи «вкуса» и «генія». Для творчества генія необходимъ «восторгъ». «Въ этомъ состояніи духъ нашъ чувствуетъ въ себѣ призваніе къ высшему, назначеніе не для одной земной жизни, влеченіе къ небу: оттого произведеніе генія носитъ на себѣ знаменіе новости, или самобытности» (9). Вкусъ и геній равно необходимы другъ для друга. Вкусъ «долженъ наблюдать за геніемъ внимательно, но кротко; а геній, уважая опытность вкуса, долженъ слѣдовать его внушеніямъ. На этомъ примиреніи генія и вкуса зиждется совершенство творческой дѣятельности нашего духа» (10) [1].

Четвертый курсъ «Чтеній» посвященъ драмѣ и основанъ на общихъ принципахъ изящнаго, изложенныхъ въ курсѣ второмъ, и спеціально на сочиненіи о драмѣ *Авг. Шлегеля*. «Нѣкоторыя изъ чтеній знаменитаго писателя, преимущественно о Драматической поэзіи древнихъ, оставлены безъ всякаго измѣненія», какъ заявлено въ предисловіи (стр. 1).

Въ эстетикѣ Давыдова, такимъ образомъ, сказались обычныя черты его научной дѣятельности—эклектизмъ и компилятивность. Вотъ почему Гончаровъ вынесъ впечатлѣніе, что «искры,

---

[1]) Точь въ точь какъ у Жуковскаго въ посланіи „Къ Батюшкову" (1812). Природа,—писалъ поэтъ,—позволяетъ свой дочери, фантазіи-богинѣ, безпечно собою играть, но

Велитъ ее хранить
Тремъ чадамъ первороднымъ,
Чтобъ прихотямъ свободнымъ
Ее не заманить
Въ туманы заблужденій:
То—съ пламенникомъ *геній*,
Наука съ свиткомъ музъ,
И съ легкою уздою
Очами зоркій *вкусъ*.

feu sacré, у него не было» [1]). Но, несомнѣнно, по чтеніямъ Давыдова о словесности (и притомъ въ большей степени, чѣмъ по его учебникамъ философіи и логики), воспитанники знакомились, правда, не въ чистомъ видѣ, съ идеями нѣмецкой идеалистической школы; въ этомъ смыслѣ его преподаваніе раскрывало передъ ними новые и заманчивые горизонты.

VI.

Программа университетскаго пансіона, какъ мы уже знаемъ, содержала въ себѣ цѣлый циклъ гражданскихъ и военныхъ наукъ. Хорошимъ коррективомъ къ этому энциклопедизму служило то, что воспитанникамъ дозволялось невозбранно проявлять свои спеціальныя склонности и почти офиціально сосредоточиваться на опредѣленной группѣ предметовъ [2]).

По многимъ даннымъ можно судить, что любимымъ предметомъ воспитанниковъ была литература, а въ двадцатыхъ годахъ, вѣроятно, также и философія. «Русскій языкъ», утверждаетъ Погодинъ въ своихъ воспоминаніяхъ объ Одоевскомъ [3]), «былъ главнымъ, любимымъ предметомъ въ пансіонѣ, и русская литература была главной сокровищницей, откуда молодые люди почерпали свои познанія, образовывались» [4]). Этому утвержденію можно придавать тѣмъ бо́льшее вѣроятіе, что александровская эпоха вообще можетъ похвалиться любовью именно къ словеснымъ наукамъ. Писатель, видимо, начиналъ уже пріобрѣтать вниманіе общества, и искусство владѣть перомъ нерѣдко открывало дорогу къ служебной карьерѣ. Лите-

---

[1]) *И. А. Гончаровъ.* Воспоминанія. В. Е. вр. 1887, апр. 508—509 (и въ собраніяхъ сочиненій).

[2]) Н. В. Сушковъ, по крайней мѣрѣ, свидѣтельствуетъ (стр. 44), что въ пансіонѣ „не стѣсняли природныхъ наклонностей и не требовали отъ ребенка равныхъ во всемъ успѣховъ. Развивая рѣшительно обнаружившіяся въ немъ дарованія, все обстановочное обученіе направляли уже прямо къ цѣли, имъ самимъ себѣ предназначенной. Такъ, одни изъ насъ предпочтительно занимались математическими науками, другіе углублялись въ богословіе, или судовѣдѣніе, третьи посвящали себя словесности и т. д.“. Воспоминанія Сушкова, впрочемъ, обнимаютъ время до 1814 г.

[3]) Сборникъ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ“ (М., 1869.). Стр. 47.

[4]) Вспомнимъ также то, что говорилъ А. А. Прокоповичъ-Антонскій о значеніи русскаго языка. См. стр. 17

ратурный отдѣлъ составляетъ необходимую принадлежность каждаго журнала; кромѣ того, издается нѣсколько специально литературныхъ журналовъ. Да и вообще журналы различались между собою больше литературной окраской, чѣмъ общественнымъ направленіемъ. Многія общественныя организаціи этой эпохи опять носятъ исключительно литературный характеръ. Во многихъ школахъ литературныя занятія сильно поощряются [1]).

Руководители университетскаго пансіона (Прокоповичъ-Антонскій и Давыдовъ) во всякомъ случаѣ съ любовью относились къ литературнымъ занятіямъ и ораторскимъ выступленіямъ воспитанниковъ. Слѣдуя, вѣроятно, доброй традиціи Педагогической семинаріи Шварца и «Собранія университетскихъ питомцевъ», Антонскій учреждаетъ въ 1799 г. «Собраніе воспитанниковъ Университетскаго Благороднаго Пансіона» [2]). Собранія эти продолжали существовать и въ годы ученія Одоевскаго.

«Для большаго изощренія ума и образованія вкуса», читаемъ въ отчетѣ 1817 г. [3]), «отличные воспитанники и по успѣхамъ въ ученіи и благонравіи имѣютъ собраніе однажды въ недѣлю; гдѣ они читаютъ сочиненія нравственныя и литературныя, отдаютъ другъ другу отчетъ въ своихъ занятіяхъ, разбираютъ лучшихъ отечественныхъ Писателей и руководствуютъ въ ученіи младшихъ товарищей» [4]).

Были среди воспитанниковъ и болѣе интимные товарищескіе кружки самообразованія [5]).

---

[1]) Ср. нашу статью „Литерат. теченія въ александр. эпоху". Ист. р. лит. въ XIX в., изд. Т-ва „Міръ", вып. I, стр. 64—66.

[2]) „Законы Собранія воспитанниковъ Ун. Благ. Пансіона", написанные Баккаревичемъ, приложены къ книгѣ Н. В. Сушкова „Моск. Унив. Благор. Пансіонъ". стр. 37—42. Содержаніе ихъ передано В. И. Рѣзановымъ, стр. 120—121.

[3]) Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные на Публичномъ Актѣ Универ. Благор. Пансіона, 1817 года Декабря 21 дня. Стр. 39.

[4]) Давыдовъ въ своей автобіографіи говоритъ, что собранія происходили два раза въ мѣсяцъ. Ср. выше на стр. 22.

[5]) Шевыревъ въ письмѣ къ Сушкову отъ 4 марта 1857 г. сообщаетъ, что онъ вмѣстѣ съ Д. П. Ознобишинымъ и Э. П. Перцовымъ основалъ литературный кружокъ изъ троихъ (о немъ зналъ только надзиратель Палеховъ), а въ пятомъ классѣ учредили уже „открытое литературное общество", председателемъ котораго былъ Шевыревъ, Перцовъ секретаремъ, а въ числѣ членовъ Титовъ, Ознобишинъ, Отрѣшковъ, Салтыковъ (Сушковъ, приложеніе, 76, 77 стр.). „У насъ была своя печать, на которой, по совѣту Давыдова, вырѣзанъ былъ

Воспитанники пансіона, можно сказать, находились въ постоянномъ общеніи съ литературными кругами тогдашней Москвы: имъ былъ открытъ свободный доступъ на засѣданія Общества любителей россійской словесности, предсѣдателемъ котораго въ теченіе 1811—1826 г. былъ тотъ же А. А. Прокоповичъ-Антонскій. Въ числѣ другихъ старшихъ воспитанниковъ Одоевскій нерѣдко исполнялъ роль распорядителя и дѣлалъ это солидно и торжественно. Въ памяти Погодина хорошо врѣзался образъ Одоевскаго, «стройненькаго, тонкаго юноши, красиваго собою, въ узенькомъ фрачкѣ темновишневаго цвѣта», который «съ сенаторскою важностью» разводилъ дамъ по мѣстамъ и «потомъ оставался съ краю фланговымъ наблюдателемъ порядка во время чтенія» [1]).

Москва конца второго десятилѣтія XIX в. была еще вѣрна старымъ литературнымъ вкусамъ. Припоминая характеръ засѣданій Общества любителей росс. слов. въ то время, Погодинъ говоритъ (ib., 46—7): «И начиналось чтеніе священнымъ псалмомъ Шатрова, который прочитывалъ съ трагическимъ напѣвомъ Кокошкинъ. За нимъ слѣдовало разсужденіе Мерзлякова съ громами противъ увлеченія романтизма, хотя сюда же Жуковскій присылалъ сказку о Красномъ карбункулѣ и Овсяный кисель. Засѣданіе оканчивалось баснею Василія Львовича Пушкина, Малиновкою, или ей подобною, произносимою восторженно. И все это выслушивалось въ благоговѣйной тишинѣ, принималось къ сердцу, вызывало жаркія похвалы!» Неудивительно, что эти чтенія всякій разъ дѣлались «предметомъ живыхъ споровъ и сужденій у студентовъ и воспитанниковъ въ ихъ собраніяхъ» (47).

«Труды» благородныхъ воспитанниковъ охотно печатались начальствомъ въ собственныхъ пансіонскихъ изданіяхъ; легко попадали они и на страницы «Вѣстника Европы» Каченовскаго. При Одоевскомъ университетскій пансіонъ издавалъ «*Калліопу*», подъ редакціей И. И. Давыдова [2]).

улей пчелъ и кругомъ надпись изъ Горація: Apis Matinae more modoque". (ib., 77). Печать съ изображеніемъ пчелинаго улья была и у импер Александра I и у М. А. Протасовой-Мойеръ. (Ср. нашу статью „М. А Протасова-Мойеръ по ея письмамъ". Изв. Отд. р. яз. и сл. Ак. Н., т. XII, 1907 г., кн. I и II. Оттискъ, стр. 52, прим. 3).

1) Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ. Стр. 46.

2) *Калліопа.* Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Университетскаго Пан-

Характерное впечатлѣніе производятъ «труды» воспитанниковъ, напечатанные въ «Калліопѣ». *Дидактизмъ* проникаетъ все творчество молодыхъ авторовъ, сочиняютъ ли они рѣчь для публичнаго акта, «разговоръ», похвальное слово, или пишутъ стихотворенія чаще всего въ формѣ торжественной оды, религіознаго гимна, думы, посланія, идилліи, басни, элегіи. Во всѣхъ четырехъ частяхъ оказалась только одна баллада—Егора Познанскаго («Виргинія», переводъ изъ Вилліамсъ. Ч. III, 1817 г., № VIII). Какъ и слѣдовало ожидать, чрезвычайно много въ «Калліопѣ» переводныхъ произведеній съ преобладаніемъ того же дидактическаго элемента. Типиченъ и самый выборъ авторовъ. Статьи научнаго содержанія взяты изъ Блэра, Бюффона, Кондильяка и Бэкона. Шеллингіанства нѣтъ и слѣдовъ. Изъ классическихъ писателей находимъ здѣсь Цицерона, Сенеку и Горація; есть, конечно, Оссіанъ; изъ новыхъ европейскихъ авторовъ мелькаютъ: Фенелонъ, Боссюэтъ, Массильонъ, Лабрюйеръ, Вейссъ, Маттисонъ, Энгель, Томасъ, Аддисонъ, Гесснеръ, Рамлеръ, Мейснеръ, Буало, Флоріанъ, Мильвуа, Делиль, Ж. Б. Руссо рядомъ съ Ж. Ж. Руссо и т. д.; нашлось мѣсто также для Виланда, Ж. П. Рихтера и Шиллера. Слабые отголоски изъ эпохи нѣмецкаго романтизма положительно теряются среди назидательныхъ мотивовъ старой литературной школы [1]).

сіона. Москва, 1815, 1816, 1817 и 1820. Въ приложеніи мы даемъ оглавленіе всѣхъ четырехъ частей „Калліопы".—Кромѣ того, въ 1824—5 гг. были изданы въ трехъ частяхъ: „Избранныя сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ. Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Университетскаго Пансіона". Здѣсь перепечатаны произведенія воспитанниковъ изъ прежнихъ изданій пансіона, но безъ обозначенія именъ авторовъ.

1) Бѣглая систематизація содержанія „Калліопы" дана также *Н. Колюпановымъ* въ „Біографіи А. И. Кошелева" (т. I, кн. I, стр. 92—93). *Н. Н. Трубицынъ* въ книгѣ „О народной поэзіи въ общественномъ и литературномъ обиходѣ первой трети XIX вѣка" (Спб. 1912) даетъ характеристику различныхъ школьныхъ изданій первой трети XIX в., въ томъ числѣ и „Калліопы", опредѣляя какъ господствующее въ нихъ литературное направленіе, такъ и ихъ идейное содержаніе. „Общее впечатлѣніе отъ всѣхъ указанныхъ изданій", говоритъ онъ (стр. 161—162), „таково: фондъ для творчества, въ отношеніи формы, темъ и идеологіи — преимущественно литература второй половины XVIII в., въ лицѣ главныхъ своихъ представителей, особенно же Ломоносова и Державина; прикосновеніе къ народности, въ переводахъ или обыкновенныхъ подражаніяхъ—не иначе, какъ въ формахъ, напоминающихъ старую пастораль, но это рѣже, а чаще—въ формѣ сентиментальной идилліи;... на всемъ протя-

На каждомъ шагу мораль въ духѣ житейскаго благоразумія и съ приправой сентиментальныхъ изліяній. Сотрудники «Калліопы» похожи на дружно спѣвшійся хоръ, который съ внѣшнимъ пафосомъ исполняетъ одну и ту же пьесу, пьесу довольно несложнаго содержанія, написанную въ однообразныхъ тонахъ. Со страницъ «Калліопы» смотрятъ на насъ задумчивыя лица мальчиковъ въ сѣдыхъ парикахъ, всегда готовые порезонерствовать на любую нравственную тему, какіе-то безусые Правдины; они казались бы большими мудрецами, если бы мы въ правѣ были предполагать, что они глубоко продумали свои слова, а не повторяютъ только verba magistri и *ходячія формулы*. Въ ихъ литературныхъ упражненіяхъ чувствуется много книжнаго и искусственнаго.

VII.

Изъ всего предыдущаго ясно, въ какихъ идейныхъ условіяхъ воспитывался кн. В. Ө. Одоевскій. Нравственный тонъ школѣ давали А. А. Прокоповичъ-Антонскій и И. И. Давыдовъ. Давыдовъ существеннымъ образомъ вліялъ также на философское и литературное образованіе молодежи. Университетскій пансіонъ умѣлъ подчинять учащихся своему воспитательному воздѣйствію, при-

---

женіи, не ослабѣвая въ силѣ, присутствуетъ одинъ шаблонъ—сентиментально-классическаго уклада: масса патріотическихъ одъ, рабски копирующихъ обыкновенно Державина и Ломоносова; добронравныхъ рѣчей о любви и обязанностяхъ къ Отечеству и къ Обществу, точнѣе къ ближнимъ; меланхолическая поэтика кладбища; гимны Богу, обязательно въ стилѣ Юнга—Державина; всѣ пункты катехизиса прекраснодушія: дружба, суета города, прелести уединенія, сладость покоя въ мечтахъ, благоразумныя цѣнности умѣренности; природа—объектъ искусства, но не иначе, какъ въ отдѣлкѣ подражанія; даже мало темъ балладной фантастики, которыя были такъ популярны въ литературѣ того времени".

Приведу небольшой отрывокъ изъ „Рѣчи о главныхъ обязанностяхъ образованнаго молодого человѣка, вступающаго въ общество" (Калліопа, 1820, стр. 13), произнесенной однимъ изъ воспитанниковъ на актѣ 1817 года, декабря 21 дня. Отрывокъ интересенъ тѣмъ, что здѣсь нашелъ себѣ мѣсто пресловутый идеалъ „счастіе всѣхъ и каждаго". Вотъ онъ: „Будемъ вѣрно исполнять долгъ нашъ; Царю и Отечеству—и знанія, и блага, и жизнь. Будемъ благоговѣть предъ всѣмъ, что священно для человѣчества и не нарушимъ святыхъ его чувствованій. Пусть будетъ предметомъ нашимъ щастіе, но не одно наше, а *щастіе всѣхъ и каждаго*. Мы не забудемъ, что оно не въ богатствѣ, не въ знатности, не въ могуществѣ, а въ довольствѣ, умѣренности, спокойствіи души". Та же рѣчь была напечатана и въ „В. Евр." 1818, ч. 97, № 1.

вивать имъ опредѣленные взгляды и настроенія. Нравственная личность Одоевскаго въ значительной мѣрѣ была продуктомъ того режима, какой установился въ университетскомъ пансіонѣ.

Кн. Одоевскій былъ старательнымъ ученикомъ, чутко воспринималъ наставленія воспитателей и усердно впитывалъ въ себя разнородныя знанія изъ энциклопедической программы, обнаруживая особенную склонность къ литературѣ, философіи и морали [1]). Въ пансіонѣ онъ считался хорошимъ словесникомъ, славился своимъ знаніемъ языка, умѣніемъ писать сочиненія и переводить [2]).

Въ бумагахъ Одоевскаго сохранились кое-какіе матеріалы, относящіеся къ его классныъ занятіямъ, главнымъ образомъ протоколы уроковъ, которые (вѣроятно, по очереди) вели воспитанники, и его школьныя сочиненія [3]). Извлечемъ отсюда нѣкоторыя наиболѣе интересныя данныя.

---

[1]) Въ архивѣ университетскаго пансіона, который хранится теперь въ помѣщеніи 4-й московской гимназіи, а также въ бумагахъ самого Одоевскаго 1869 г. уцѣлѣли его экзаменные баллы, изъ которыхъ видно, что онъ учился весьма неровно, получая отъ 0 (напр., по фортификаціи и артиллеріи за окт. 1819 г.) до 5 (за январь 1821 г. по классу философіи и древней словесности). Кончилъ онъ отличнымъ ученикомъ, съ золотой медалью, и его имя занесено на золотую доску (подъ № 44), которая находится теперь въ большой залѣ 4-й гимназіи (Н. В. Сушковъ. Приложеніе, 89). Ср. выше на стр. 8—9, прим.

[2]) „Одоевскій прославился еще въ пансіонѣ своимъ знаніемъ языка", свидѣтельствуетъ Погодинъ. Сборникъ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ". Стр. 48.—Въ письмѣ къ А. А. Прокоповичу-Антонскому изъ Петербурга отъ 9 января 1819 г. Давыдовъ разсказываетъ о своемъ посѣщеніи Царскосельскаго Лицея. Его впечатлѣнія въ общемъ были неблагопріятны. Между прочимъ, онъ пишетъ (Р. Арх., 1889, т. III, стр. 546—547): „Я любопытствовалъ взглянуть на Русскіе сочиненія и переводы. Нашъ князь Одоевскій здѣсь былъ бы первый. Старшихъ и не смѣю сравнивать". — Среди трудовъ воспитанниковъ, которые признаны лучшими въ отчетный періодъ съ 1819 по 1821 годъ (Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные.... 1821 г. Апр. 2 дня. Стр. 39), значится также разсужденіе кн. Влад. Одоевскаго *О Комедіи*, а въ 1821 г. къ числу лучшихъ работъ отнесено его сочиненіе *О истинныхъ достоинствахъ Оратора* (Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные.... 1822 г. Марта 25 дня. Отчетъ, стр. 32).

[3]) Часть ихъ находится въ Имп. Публ. библіотекѣ среди рукописей Одоевскаго, пожертвованныхъ въ 1869 году, а часть принадлежитъ П. Я. Дашкову.

Описаніе бумагъ 1869 г. см. въ приложеніи. Перечень бумагъ Одоевскаго изъ собранія П. Я. Дашкова данъ И. И. Замотинымъ въ книгѣ „Романтическій идеализмъ въ русскомъ обществѣ и литературѣ 20—30 годовъ XIX столѣтія" (Спб., 1908), стр. 377—8, прим. 1-е.

Изъ журнала 1818 г. (въ бумагахъ 1869 г.), составленнаго Одоевскимъ, мы узнаемъ, что 17-го января «воспитанники переводили первый урокъ изъ *Блера»*, и что Одоевскому было предложено сдѣлать изъ него «Екстрактъ». Въ собраніи Дашкова среди ученическихъ тетрадей Одоевскаго находимъ какъ разъ «Извлеченіе изъ перваго урока Риторики Блера» и «Экстрактъ изъ второй половины III-го урока Риторики Блера. О высокомъ и величественномъ въ предметахъ» [1]).

Въ томъ же журналѣ по классу логики и риторики записано (пунктъ IV) «Повторено о происхожденіи языка и письма и постепенномъ ихъ усовершенствованіи, при чемъ говорили о древнихъ и новѣйшихъ языкахъ, въ разсужденіи ихъ богатства, выразительности и благозвучія». Въ бумагахъ 1869 года сохранились подробный планъ сочиненія Одоевскаго на тему «О вліяніи языка на образованность народа» и рѣчь «О происхожденіи языка», прочитанная уже въ собраніи воспитанниковъ. Въ своей рѣчи Одоевскій открыто заявилъ, что въ развитіи мыслей онъ слѣдовалъ *Дежерандо*, изъ котораго и приводится нѣсколько цитатъ.

Уцѣлѣли еще письменныя работы Одоевскаго на тему о древнемъ и новомъ краснорѣчіи [2]), примѣры троповъ [3]) и отрывокъ объ изящныхъ искусствахъ [4]).

Чтобы покончить съ «словесностью», прибавимъ, что въ благородномъ пансіонѣ преподавалась исторія всеобщей и русской литературы; при этомъ, очевидно, въ ходу былъ методъ сравнительнаго изученія литературъ (но безъ достаточнаго вниманія къ самимъ произведеніямъ писателей). Такъ, 10 января 1818 года «сдѣлано было сравненіе различныхъ Литтературъ новѣй-

---

[1]) И. Н. Замотинъ. Назв. соч., стр. 378, прим., рубрики 11 и 12.

[2]) См. описаніе бумагъ 1869 года, пункты 6, 7 и 8. Ср. соотвѣтствующія главы въ „Краткой Риторикѣ“ Мерзлякова.

[3]) Въ собраніи Дашкова: И. Н. Замотинъ, 378, прим., № 21.

[4]) См. описаніе бумагъ 1869 года, пунктъ 3. „Произведенія древнихъ“, читаемъ въ отрывкѣ, „остаются для каждаго Художника и Любителя искусствъ прекраснѣйшими подражанія достойными образцами и въ совокупности взятыя имѣютъ неоспоримое преимущество предъ произведеніями новѣйшихъ народовъ. Въ семъ случаѣ удивленіе древнимъ не есть слѣдствіе предразсудка; оно дѣйствительно проистекаетъ отъ ихъ существеннаго превосходства“. Въ „Краткомъ начертаніи теоріи изящной словесности“ Мерзлякова почти буквально то же на стр. 50, § 56.

шихъ: Итальянской, Французской, Англійской, Нѣмецкой». Въ тотъ же день «говорено о древнихъ памятникахъ Словесности Русской», а на слѣдующемъ урокѣ (11 числа) уже «говорено было о важнѣйшихъ писателяхъ Греческихъ и Римскихъ и изъ Исторіи древней Отечественной Литтературы» [1]).

Есть въ бумагахъ Одоевскаго и нѣсколько протоколовъ занятій по *философіи* и работъ по этому классу [2]). Въ 1821 г. въ классѣ философіи проходились логика, «нравоученіе» и исторія философіи. Уже при поступленіи въ этотъ классъ, на экзаменѣ воспитанники должны были объяснить «Статью изъ Руководства къ исторіи Философіи: *О сектѣ пиѳагорейцевъ*» и составить изъ нея извлеченіе. Одновременно проходились философія, логика и психологія. Въ журналѣ весенняго полугодія читаемъ: «Дошедши до раздѣленія Философовъ на Секты, начали читать Логику, изъ которой пройдена первая часть—Идеологія съ нужнѣйшими замѣчаніями изъ Психологіи». Въ классѣ воспитанникамъ «объяснено было раздѣленіе Философіи вообще и въ особенности Философіи Идеальной; о способности ощущать и чувствовать; о воображеніи; о памяти; о понятіяхъ; о матеріи и формѣ понятій».

Журналъ отъ 8 сентября 1821 года, также составленный Одоевскимъ, даетъ связное изложеніе того, что преподавалось въ этотъ день по философіи [3]).

---

[1]) Въ бумагахъ 1869 г. есть, между прочимъ, „Das Lied von der Glocke", списанная рукою Одоевскаго. Бумаги 1869 г., рубр. 9. А въ собраніи Дашкова находятся: „Скупой" Мольера съ датой 10 янв. 1819 г. и начало „Слова о полку Игоревѣ". (Н. И. Замотинъ, 377, прим., рубр. 5 и 378, прим., рубр. 24.)

[2]) Такъ, въ бумагахъ 1869 г. находится выписка изъ журнала класса философіи съ января по іюнь 1821 г. Журналъ почти весь писанъ рукой Одоевскаго. (См. описаніе бумагъ 1869, пунктъ 10). Журналъ за вторую половину того же года (осенній семестръ) хранится въ собраніи Дашкова. (Н. И. Замотинъ. Назв. соч., 378, прим., рубр. 25). Но журналъ отъ 8 сентября 1821 г. попалъ опять въ бумаги Публичной библіотеки.

[3]) Вотъ что содержится въ этомъ журналѣ: „Человѣкъ, по нравственному своему характеру, во всякомъ состояніи, какъ просвѣщенномъ, такъ и необразованномъ, во всѣхъ странахъ, во всякое время стремится къ совершенствованію умственныхъ, нравственныхъ и чувственныхъ своихъ способностей, которое обнаруживается въ человѣкѣ, смотря по обстоятельствамъ, въ большей или меньшей степени, но всегда по опредѣленнымъ, постояннымъ, предвѣчнымъ законамъ, по которымъ произошелъ и самъ человѣкъ и предметы, его окружающіе, и вся вселенная.

Имѣются въ бумагахъ 1869 г. еще нѣкоторыя школьныя замѣтки Одоевскаго по философіи: хронологическая таблица философовъ (по школамъ) греческихъ, римскихъ, еврейскихъ и средневѣковыхъ; мелкія, разрозненныя замѣтки объ образованіи понятій («Нѣтъ ничего въ разумѣ, чего бы не было въ чувствахъ, кромѣ самого разума»), о матеріи, формѣ, о чувственности, понятіи, о Платонѣ, о картезіанцахъ, «нѣмцахъ», съ упоминаніемъ Канта и его «Критики чистаго разума»; планъ разсужденія «О памяти» и примѣры на силлогизмы [1]).

Бумаги Одоевскаго 1869 г. даютъ намъ также возможность заглянуть и въ классъ *нравоученія*.

Въ такомъ смыслѣ можно назвать всякаго человѣка, соображающаго свои поступки съ мыслями или отдающаго отчетъ въ поступкахъ своихъ,—философствующимъ; такъ каждая наука имѣетъ истины, на которыхъ она основывается, или свою Философію.

Но когда мыслящая способность начинаетъ изслѣдовать самую себя и стремиться открыть законы, по которымъ произошла вселенная, тогда составляется наука, называемая собственно Философіей, которой предметы суть Богъ, человѣкъ и природа.

И человѣкъ, и природа во всемъ ея пространствѣ суть произведеніе однаго, всему общаго, божественнаго начала, которое отражается во всѣхъ предметахъ, во всѣхъ произведеніяхъ природы и искусства—въ чувствахъ и поступкахъ человѣка.—*Оно одно во всемъ и все въ немъ одномъ*. Разумъ нашъ, замѣчая сіе божественное, вѣчное начало, въ различныхъ видахъ во вселенной, доходитъ до двухъ другихъ понятій: *о конечномъ* и *безконечномъ*. Составляя изъ частей разнообразныхъ цѣлое, онъ находитъ первое; раздробляя, напротивъ, цѣлое на части—находитъ второе. На сихъ началахъ основаны всѣ знанія человѣческія.

А посему и Философія дѣлится на *Идеальную*, *Естественную* и на познаніе *Бога*.

Какъ главнѣйшія способности человѣка суть: 1) способность познавать; 2) желанія и 3) чувства,—то и Идеальную Философію дѣлятъ на *Теоретическую*, *Практическую*, *Эстетическую*.

Въ Философіи Теоретической свободная душа наша бываетъ какъ бы принуждена для сильнѣйшихъ ощущеній олицетворить отвлеченныя понятія.

Въ Практической Философія душа самую вещественность какъ бы претворяетъ въ духовность или, другими словами, заставляетъ забывать грубую часть человѣка, его чувственность.

Въ Эстетической Философіи душа отражается въ изящныхъ произведеніяхъ Искуства".

1) См. въ описаніи бумагъ 1869 г. рубр. 13, 14, 15. Въ переплетѣ № 31—небольшія замѣтки о Платонѣ и Аристотелѣ въ тетради изъ толстой синей бумаги, очевидно, относятся еще къ школьнымъ годамъ Одоевскаго.

Въ одной своей работѣ Одоевскій восхваляетъ чувство *бла годарности.* «Изъ всѣхъ добродѣтелей», разсуждаетъ онъ, «ни одна не заслуживаетъ столько любви и уваженія, какъ благодарность». «Благо человѣка и цѣлаго народа зависитъ отъ сей столько высокой добродѣтели!» [1]). Другое сочиненіе написано на излюбленную тогда тему: *Просвѣщеніе должно быть неразлучно съ добродѣтелью* [2]). На поляхъ—помѣтки учителя касательно стилистическихъ погрѣшностей. Работа весьма понравилась наставнику, и онъ между прочимъ написалъ: «умно и красно» противъ слѣдующаго заключенія работы: «Изъ всего мною сказаннаго видѣть можно, сколь благодѣтельны дѣйствія просвѣщенія; щастливъ человѣкъ, щастливо цѣлое Государство, которыя просвѣщеніе и добродѣтель предпочитаютъ всему на свѣтѣ и кои признаютъ ихъ надежными средствами къ пріобрѣтенію истинной славы и прочнаго благосостоянія».

Немало мудрыхъ мыслей долженъ былъ развить Одоевскій и въ латинскомъ сочиненіи на тему: «*Sapientis vita ducenda est, quae vigebit memoria saeculorum omnium*». Отъ нея сохранился подробный планъ на латинскомъ языкѣ [3]). По плану можно догадаться, что отъ мудреца требуется усовершенствованіе разума, страстей и желаній, любовь къ истинѣ, надежда на Провидѣніе, любовь и доброта по отношенію ко всѣмъ людямъ (по отношенію къ низшимъ спеціально benignitas и egalitas, а по отношенію къ высшимъ — aestimatio, sine humiliatione servilis), соотвѣтствіе мыслей и дѣла и стремленіе всѣми способами приносить пользу.

Незамѣтно отъ школьныхъ сочиненій Одоевскій перешелъ къ настоящимъ литературнымъ произведеніямъ и еще воспитанникомъ уже началъ печататься.

Первыя его произведенія неразрывно связаны съ учебными

---

[1]) См. описаніе бумагъ 1869 г., рубрика 16. Къ этой же категоріи, очевидно, нужно отнести и работу А. Щировскаго „О лжи", которая сохранилась въ бумагахъ Одоевскаго; см. ibid., рубр. 19.

[2]) Ibid., рубр. 17.

[3]) См. описаніе бумагъ 1869 г., рубр. 18, и приложеніе (текстъ). Въ „Журналѣ чтенія" Одоевскій съ восторгомъ говоритъ о Маркѣ Авреліи Антонинѣ, какъ идеальномъ государѣ: „Вотъ Государь по истинѣ славный, его добродѣтели: умѣренность, постоянство, благоразуміе содѣлываютъ имя его безсмертнымъ!" Собраніе Дашкова. И. И. Замотинъ, стр. 377, прим., № 1; цитата— ibid., стр. 376

занятіями и прочитывались или въ собраніи воспитанниковъ или на публичныхъ торжествахъ школы.

Такова упомянутая выше рѣчь о происхожденіи языка (по Дежерандо). Занятія классическими языками дали Одоевскому матеріалъ для нѣсколькихъ сочиненій. Изъ журнала 1821 г. мы узнаемъ, что въ классѣ греческаго языка переводили изъ Лукіана, Діодора Сицилійскаго, Аполлодора и Страбона. Какъ увидимъ позднѣе, Діодоръ Сицилійскій пригодится Одоевскому для его повѣсти «Старики» [1]. Теперь онъ переводитъ для пансіонскихъ собраній изъ *Лукіана «Разговоръ Зевеса съ Ескулапомъ и Геркулесомъ»* [2]. Переводу предшествуетъ предисловіе, содержащее въ себѣ характеристику Лукіана, который, по мнѣнію переводчика, „принадлежитъ къ немногому числу тѣхъ Геніевъ, которые прекрасны въ своихъ собственныхъ твореніяхъ, но имѣютъ и родъ и образъ выраженія, имъ однимъ принадлежащій, и слѣдственно не могутъ имѣть подражателей—таковъ, нашъ *Державинъ*». Ученикъ Мерзлякова, естественно, причисляетъ Державина къ сонму міровыхъ, неподражаемыхъ геніевъ.

Въ одномъ изъ товарищескихъ засѣданій Одоевскій читалъ *«Отрывокъ изъ пророчества Варуха и посланіе къ Филону»*. Эти, очевидно, также переводныя «піэсы» вызвали возраженія со стороны его «почтеннаго друга А. И. П.», и авторъ нашелъ нужнымъ въ слѣдующемъ засѣданіи выступить съ обстоятельнымъ отвѣтомъ [3]. Вѣжливо, спокойно, но не безъ ироніи опровергаетъ юный полемистъ замѣчанія товарища по поводу его стиля, пунктуаціи и орфографіи.

Въ журналѣ 1821 г. значится, что въ классѣ древнихъ языковъ переводили съ греческаго на русск. и лат. языки отрывки изъ *Іоанна Златоуста*, а съ русскаго на греческій—молитвы (Символъ вѣры, Царю Небесный, Достойно есть, Христосъ Воскресе, Святися, святися). Въ курсѣ второмъ «Чтеній о словесности» Давыдова много говорится о духовномъ краснорѣчіи, и характеризуется краснорѣчіе св. Василія, Григорія

---

1) Замѣтки о Діодорѣ Сицилійскомъ сохранились въ переплетѣ № 31, л. 66 об.

2) Бумаги 1869 г. См. ихъ описаніе, рубр. 31.

3) Бумаги 1869 г. Описаніе, рубр. 32. Оппонентомъ, вѣроятно, былъ Александръ Иван. Писаревъ, который окончилъ пансіонъ въ 1821 г.

Назіанзинскаго и Іоанна Златоустаго. Въ В. Евр. 1821 г. (апрѣлв, № 7 и 8, ч. 117, стр. 277—281) напечатанъ переводъ Одоевскаго изъ *Іоанна Златоуста* подъ заглавіемъ «*Премудрость и благость Божія въ отношеніи къ человѣку*» [1]). Въ доказательство премудрости и благости Божіей по отношенію къ человѣку приводится строеніе человѣческаго тѣла, созданнаго изъ ничтожнаго бренія. По порядку разсматриваются: глазъ, рѣсницы, брови, мозгъ и голова, сердце, ногти и пальцы. Въ заключеніе говорится: «Самые ногти наши и видомъ, и веществомъ, и положеніемъ своимъ являютъ премудрость Зиждителя. Надлежало бы сказать теперь, какая была цѣль при сотвореніи перстовъ нашихъ не равными; но уже изъ всего много сказаннаго для вѣрующихъ очевидна премудрость Божія».

Типичнымъ образомъ выступаетъ направленіе школы, воспитавшей Одоевскаго, и въ его переводѣ изъ *Шатобріана*.

Въ «Афоризмахъ изъ нравственнаго любомудрія» Давыдовъ рекомендуетъ любителямъ любомудрія «и тѣ сочиненія, кои рождаютъ любовь къ размышленіямъ: таковы ночи Юнговы, Духъ Христіанства Шатобріана». Одоевскій читалъ «Génie du Christianisme» и перевелъ отсюда статью «Astronomie et Mathématique» подъ заглавіемъ «*Отрывокъ о Математикѣ*» [2]).

Неизмѣримо выше математики Шатобріанъ ставитъ поэзію, литературу вообще и философію. Математикамъ онъ совѣтуетъ перестать «жаловаться на то, что народы, какъ бы по какому-то всѣмъ общему инстинкту, предпочитаютъ словесныя науки—наукамъ точнымъ». Первенство принадлежитъ моральной философіи, «математикѣ невещественной». «Въ ней-то должно было имѣть познанія желающему войти въ училище учениковъ Сократовыхъ,—она за кругомъ и тріугольникомъ—открываетъ Вседержителя, она сотворила Паскаля, Лейбница, Декарта, Нютона».

---

1) Въ собраніи П. Я. Дашкова есть латинскій и частью русскій текстъ этого перевода. См. И. И. Замотина, стр. 378, прим., подъ № 20.

2) За подписью „*К. О.*" статья напечатана въ В. Е. 1821 г., ч. 116, стр. 283—287 и 117, стр. 51—55. Вторая половина перевода сохранилась въ оригиналѣ за тою же подписью въ бумагахъ 1869 г. См. описаніе, рубр. 37. По изданію Шатобріана — Bruxelles, 1837, t. III, переводъ Одоевскаго соотвѣтствуетъ страницамъ 41 (со словъ: „Les mathématiques, d'ailleurs, loin de prouver l'étendue de l'esprit") — 47 (кончая словами: „et elle a créé Pascal, Leibnitz, Descartes et Newton").

Мысли Шатобріана о точныхъ наукахъ и въ частности его заключеніе о «математикѣ невещественной» прочно врѣжутся въ память Одоевскаго: онъ вспомнитъ ихъ въ своей прощальной рѣчи, и пройдетъ немало времени прежде, чѣмъ онъ найдетъ въ себѣ силы выступить противъ Шатобріана. Теперь романтизмъ автора «Génie du Christianisme» настраивалъ его противъ притязаній разума и математики [1].

Былъ еще французскій писатель, чей авторитетъ стоялъ необычайно высоко въ университетскомъ пансіонѣ. Это знаменитый *Лабрюйеръ* (Jean de la Bruyère, 1639—1696), авторъ «Les Caractères ou les moeurs de ce siècle» (1687) [2].

Лабрюйеръ, какъ удачно выразился Г. Лансонъ, [3]) «это—парижскій буржуа, свободомыслящій, безъ кастовыхъ предразсудковъ и традиціонной почтительности, не революціонеръ, но съ сатирическимъ и фрондирующимъ настроеніемъ, мало склонный къ снисходительности по отношенію къ власти и ея представителямъ; это—независимый умъ, питавшій ужасъ ко всякимъ обязательствамъ и отказавшійся, чтобы не стѣснять своей свободы, отъ всѣхъ благъ: отъ богатства, должностей и даже отъ семьи». Въ своихъ «Caractères» Лабрюйеръ собралъ множество мѣткихъ наблюденій надъ жизнью, то облеченныхъ въ удачные афоризмы, то представленныхъ въ видѣ сценокъ и типическихъ портретовъ.

Какъ моралистъ, Лабрюйеръ пользовался, можно сказать, міровой извѣстностью. Въ Россіи его популярность очень давняго происхожденія и оказалась весьма прочной. Переводы Лабрюйера идутъ вплоть до нашего времени [4]).

---

1) Одоевскому уже теперь посчастливилось вызвать полемику какъ своимъ переводомъ, такъ и фразой въ примѣчаніи: „Не во гнѣвъ нашимъ знаменитымъ господамъ маѳематикамъ! *Пер.*“ Въ защиту математики выступилъ *В. Ар...* въ „Сынѣ Отеч.“ 1821, № XIV, стр. 305—312. Ему отвѣчалъ *Игнатій Веритовъ* въ „В. Евр.“ 1821, ч. 118, май, № 9, стр. 44—51.

2) Лучшее изданіе Лабрюйера—„Les grands écrivains de la France. Nouvelles éditions sous la direction de M. Ad. Regnier, membre de l'Institut. La Bruyère“. 3 volumes.

3) *Г. Лансонъ.* Исторія французской литературы. Т. I. М., 1897. Стр. 757.

4) У Лабрюйера позаимствовались кое-въ чемъ уже Кантемиръ и Фонвизинъ. А. Н. Веселовскій. Западное вліяніе въ новой р. литературѣ. Изд. 4-е. Стр. 54, 87.—„Мысли“ Лабрюйера то и дѣло попадаются въ нашихъ журналахъ конца XVIII и первой четверти XIX в. Напр., были переводы въ „Минервѣ“ (1806)

Воспитанники университетскаго пансіона съ разныхъ сторонъ получали указанія на Лабрюйера, какъ на образцоваго писателя—моралиста. Мерзляковъ въ своей «Краткой Риторикѣ» именно Лабрюйера считаетъ лучшимъ представителемъ въ новой литературѣ того жанра, который назывался «Характерами», и Мемнонъ—Давыдовъ въ «Афоризмахъ изъ нравственнаго любомудрія» писалъ, что «для наблюденій сердца человѣческаго полезны творенія Лабрюйера, Аддисона» [1]). Воспитанники привыкали видѣть въ Лабрюйерѣ мудраго сердцевѣдца и въ его «Caractères»—готовые примѣры психологическихъ характеристикъ, вѣковѣчные типы людей.

Одоевскій прилежно изучалъ «Les Caractères» и «имѣлъ намѣреніе перевести всего Лабрюйера», какъ онъ заявляетъ на

проф. Побѣдоносцева. Въ 1807 г. „Вѣстникъ Европы“ (т. 36) Каченовскаго напечаталъ юношеское произведеніе И. И. Лажечникова „Мысли въ подражение Лебрюйеру“ (Полное собраніе сочиненій И. И. Лажечникова. Т. I. 1901. Критико-біографическій очеркъ С. А. Венгерова. Стр. XXI—XXVI; здѣсь воспроизведенъ и текстъ „Мыслей“). — Въ 1812 г. въ Москвѣ вышелъ переводъ Н. Ильина: „Лабрюйеръ. Характеры, или свойства различнаго состоянія людей нынѣшняго времени“ (2 части). Въ „Дамскомъ Журналѣ“ кн. Шаликова 20-хъ годовъ (напр., въ 1823, 1824 гг.) велся постоянный отдѣлъ „Мысли, характеры и портреты“ совершенно въ стилѣ Лабрюйера. Интересъ къ Лабрюйеру проявляютъ Гоголь и Л. Н. Толстой. А. О. Смирнова (Записки. Ч. I. Спб. 1895. Стр. 138) увѣряетъ, будто Гоголь, по совѣту Пушкина, прочелъ „Essais“ Монтэня, „Мысли“ Паскаля, „Персидскія письма“ Монтескьё, „Les Caractères“ Ла-Брюйера, „Мысли“ Вовенарга. В. И. Шенрокъ относится къ этому показанію съ полной вѣрой. (Матеріалы для біографіи Н. В. Гоголя. Т. III, стр. 66).— Л. Н. Толстой даже самъ принялъ участіе въ переводѣ Лабрюйера. („Замѣчательные мыслители древняго и новаго міра. Избранныя мысли Лабрюйера, съ прибавленіемъ избранныхъ афоризмовъ Ларошфуко, Вовенарга и Монтескье. Переводъ съ французскаго Г. А. Русанова и Л. Н. Толстого. Съ предисловіемъ Л. Н. Толстого. Изданіе „Посредника“. 1908).—Новѣйшій полный русскій переводъ былъ изданъ въ 1890 г. „Пантеономъ Литературы“. (*Жанъ де-Лабрюйеръ*. Характеры или нравы этого вѣка. (Les Caractères). Съ предисловіями Прево-Парадоля и Сентъ-Бёва. Переводъ П. Д. Первова. Изданіе журнала „Пантеонъ Литературы“. Спб. 1890).

[1]) Василій Перевощиковъ въ своей статьѣ „Князь Антіохъ Кантемиръ. (Матеріалы для Исторіи Россійской Словесности)“, желая похвалить третью и пятую сатиры Кантемира, говоритъ (В. Евр. 1822, іюль, № 13 и 14, стр. 138): „въ первой изображаются общіе пороки людей, характеры идеальные, встрѣчающіеся во всѣхъ вѣкахъ и народахъ; читая ее, кажется, читаемъ Ѳеофраста или Лабрюера“.

оригиналѣ своего перевода [1]). Вполнѣ этого намѣренія Одоевскій не осуществилъ, но многое, дѣйствительно, перевелъ. Еще въ «Калліопѣ» 1820 г. былъ напечатанъ *«Отрывокъ изъ Лабрюйера»* [2]). Сюда вошло шесть апологовъ—характеристикъ [3]).

Въ избранныхъ отрывкахъ обличаются разные общіе недостатки людей: злословіе, высокомѣріе, эгоизмъ, тщеславіе, алчность, лицемѣріе. Въ отрывкѣ 5-мъ проводится даже мизантропическая идея, что нужно бѣжать отъ людей на планеты: «я вижу на землѣ человѣка алчнаго, ненасытнаго, неумолимаго, который, чего бы то другимъ ни стоило, жертвуетъ всѣмъ для одного себя, для того, чтобъ умножить свои сокровища, чтобы погрязнуть въ богатствѣ, неправедно присвоенномъ» (стр. 229).

Черезъ два года въ «В. Е.» Одоевскій помѣстилъ еще восемь отрывковъ изъ Лабрюйера [4]). На этотъ разъ сатира главнымъ образомъ направлена противъ ложнаго пониманія гражданскаго долга, противъ пустоты и суетности свѣтской жизни [5]). Общій идеалъ выраженъ во второмъ и третьемъ отрывкахъ въ словахъ: «граждане трудамъ должны посвящать первые дни своей жизни, дабы въ ихъ знаніяхъ и заботахъ нуждалось само отечество, чтобы граждане были камнемъ, необходимымъ въ его зданіи, и чтобы собственная польза отечества заставила его составить или улучшить ихъ благосостояніе». «Мы должны стараться—

---

[1]) Бумаги 1869 г. Описаніе, рубрика 38.

[2]) *Калліопа.* Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Университетскаго Пансіона. Часть IV. М. 1820. Стр. 226—230. *Кн. В. Одоевскій.* Отрывокъ изъ Лабрюйера.

[3]) Переводчикъ кое-гдѣ измѣнилъ имена и позволилъ себѣ два отступленія отъ текста (въ 4-мъ и въ самомъ концѣ 6-го отрывка). Одно измѣненіе вызвано, очевидно, соображеніями цензурнаго свойства. Въ переводѣ (4-го отрывка) говорится о мусульманинѣ Гассанѣ. Ему приснилось, что онъ видѣлъ повелителя правовѣрныхъ. Черезъ нѣкоторое время онъ, дѣйствительно, становится любимцемъ султана, но—счастливѣе отъ того не дѣлается. Въ оригиналѣ рѣчь идетъ о Xantippe и le prince.

[4]) *Отрывки изъ Лабрюйера.* В. Е. 1822, сент., № 17, смѣсь, стр. 61—65. Подпись: *„Одскій“.*

[5]) Въ четвертомъ отрывкѣ рѣчь идетъ объ успѣхѣ у женщинъ человѣка красиваго, бойкаго, хотя и распущеннаго; редакторъ „В. Е.“ нашелъ нужнымъ сдѣлать примѣчаніе: „Лабрюйеръ забылъ сказать здѣсь, *какихъ женщинъ*“; въ пятомъ отрывкѣ, гдѣ дается характеристика пустыхъ свѣтскихъ разговоровъ, Одоевскій фразу: „les vagues réflexions sur le gouvernement présent ou sur l'intérêt des princes“ перевелъ словами: „толковать о томъ, чего не понимаютъ“,

сдѣлаться только достойными какой-либо должности; остальное не до насъ касается—это дѣло другихъ»:

Въ бумагахъ Одоевскаго имѣется еще не мало отрывковъ, переведенныхъ изъ Лабрюйера, но не попавшихъ въ печать [1]).

По Лабрюйеру юноша Одоевскій учился познанію свѣта, житейской мудрости; онъ не только свыкался съ его идеалами, но и усваивалъ ихъ; лабрюйеровскія характеристики психологическихъ и общественныхъ типовъ помогали ему зарисовывать въ типическихъ фигурахъ свои первыя наблюденія надъ жизнью. Въ этомъ мы легко убѣдимся, какъ только перейдемъ къ разсмотрѣнію раннихъ повѣстей Одоевскаго.

До сихъ поръ мы говорили о переводахъ Одоевскаго [2]). Въ періодъ своего ученія онъ написалъ и нѣсколько *оригинальныхъ произведеній*, въ формѣ «писемъ», «разговоровъ» и рѣчей. Форма «Разговоровъ», какъ мы знаемъ, была прочно узаконена риториками и въ частности «Краткой Риторикой» Мерзлякова.

Среди писемъ къ Одоевскому въ бумагахъ 1869 г. есть письмо М. Бруевича. Это, несомнѣнно, разборъ одного произведенія Одоевскаго, прочитанный въ собраніи воспитанниковъ [3]).

---

[1]) Въ бумагахъ 1869 г. (см. описаніе, рубр. 38) уцѣлѣло 11, но разрозненныхъ листовъ. На одномъ листѣ было примѣчаніе (потомъ зачеркнутое): „Сіи отрывки не суть избранныя, но случайно попавшіяся. Авторъ нѣкогда имѣлъ намѣреніе перевести всего Лабрюйера; Публикѣ остается судить, дѣло ли я сдѣлалъ, оставивши сіе предпріятіе“.—Замѣтимъ, что въ В. Евр. писалъ въ духѣ Лабрюйера также С. Нечаевъ. См. напр., его „Мысли“ въ В. Е. 1819, ч. 105, іюнь, № 12, стр. 304—312. На стр. 308—309 между прочимъ читаемъ: „Вчера *Аристъ* ѣздилъ въ бѣдномъ екипажѣ:—короткіе пріятели не узнавали его. Сего дня появился въ блестящей колесницѣ:—ему кланяются люди, которыхъ онъ въ глаза не знаетъ“.—Тотъ же Нечаевъ продолжалъ печатать свои „Мысли“ въ „Мнемозинѣ“ (ч. IV).

[2]) Въ собраніи Дашкова (см. у И. Н. Замотина, 377—8, прим., №№ 3, 4, 5, 23) есть еще переводы Одоевскаго, а именно: драмы Беркена „Дамонъ и Пиѳій“, восточной повѣсти Шомлистона, комедіи Мольера „Скупой“, повѣсти „Мать и дочь или почести Лувра“. Вѣроятно, сюда же нужно отнести отрывки пьесъ № 6 и 26.—Повѣсть „Дурная слава“ (1819) и „Скотолюбіе“, можно думать,—оригинальныя произведенія Одоевскаго. Въ письмѣ къ Одоевскому отъ 22 февр. 1837 г. (автографы Имп. П. Библ.) И. В. Кирѣевскій принимаетъ предложеніе Одоевскаго переводить сочиненія Bergmin.

[3]) Мих. Бонне-Бруевичъ—товарищъ Одоевскаго по пансіону. Именно его стихотвореніе „Деревня“ цитировали мы выше (изъ „Калліопы“ 1817 г.). Въ

Бруевичъ критикуетъ «*письмо*, сочиненное К. Одоевскимъ, *извѣщающее одного пріятеля о потерѣ друга*». Произведеніе это не сохранилось, и мы знаемъ о немъ только со словъ Бруевича. Указывая недостатки, критикъ съ похвалой отзывается о талантѣ автора и его религіозно-нравственныхъ убѣжденіяхъ. «Въ заключеніе критики моей скажу», писалъ Бруевичъ «что надобно отдать справедливость таланту сочинителя въ выборѣ такихъ высокихъ мыслей и расположеніи ихъ. Желательно, чтобы онѣ одушевляли каждаго изъ насъ и руководствовали нами. Тогда только мы будемъ совершенно счастливы и спокойны» (М. Бруевичъ).

«Разговоръ» былъ одной изъ любимыхъ литературныхъ формъ въ университетскомъ пансіонѣ. Безъ него не обходился ни одинъ публичный актъ.

Къ этому жанру изъ произведеній Одоевскаго принадлежитъ во-первыхъ, „*Разговоръ двухъ дѣтей: Добросерда и Здравомысла, по случаю наступившаго дня Ангеля ихъ Наставника и Благодѣтеля*“ [1]). Этимъ наставникомъ и благодѣтелемъ, весьма возможно, былъ самъ Прокоповичъ-Антонскій. Добросердъ и Здравомыслъ соперничаютъ между собой въ похвалахъ наставнику и въ выраженіи своей преданности добродѣтели и долгу; они мечтаютъ стать вѣрными слугами государя и отечества. Умныя дѣти однако не знаютъ, что бы имъ подарить горячо любимому наставнику. Въ концѣ концовъ, по предложенію Здравомысла, они рѣшаютъ поздравить его и принести «священный обѣтъ—*успѣвать въ наукахъ и доброй нравственности*», а также посвятить ему и этотъ «Разговоръ».

Въ «В. Евр.» 1821 г. былъ напечатанъ въ переводѣ Одоевскаго «*Разговоръ о томъ, какъ опасно быть тщеславнымъ*», читанный на французскомъ-языкѣ на актѣ 2 апр. 1821 г. [2]).

„Калліопѣ“ есть и другія стихотворенія Бруевича (въ 1817 г. шесть эпиграммъ; элегія „Памятникъ Державина“; „Боссюэтово изображеніе жизни“; въ 1820 г. напечатано его стихотвореніе „Къ юному питомцу музъ“).

[1]) Бумаги 1869. Автографъ. См. описаніе, рубр. 35.

[2]) *Разговоръ о томъ, какъ опасно быть тщеславнымъ*. Читанъ на французскомъ языкѣ воспитанниками Университетскаго Благороднаго Пансіона по случаю акта, бывшаго во 2 день сего Апрѣля. Пер. *Князь Владиміръ Одоевскій*. В. Евр. 1821, апрѣль, № 7 и 8, стр. 161—169. См. также пансіонское изданіе: „Рѣчь, разговоры и стихи, произнесенные на Публичномъ актѣ Университет-

Одоевскій, вѣроятнѣе всего, не ограничивался тутъ ролью переводчика чужого произведенія, а былъ если не авторомъ, то однимъ изъ авторовъ «Разговора».

Въ разговорѣ принимаютъ участіе три воспитанника подъ характерными для эпохи именами: Мелодоръ, Филалетъ и Софронимъ. Мелодоръ—тщеславный и самоувѣренный юноша: онъ берется судить о литературѣ, о математикѣ, о военномъ дѣлѣ и рѣшительно обо всемъ, несмотря на поверхностность своихъ знаній; сверхъ того, онъ чуждъ скромности и уваженія къ старшимъ: вмѣшаться въ рѣчь старшихъ и даже прервать ихъ ему ничего не стоитъ. Филалетъ обладаетъ противоположными качествами. Но Мелодоръ своими рѣчами заставилъ было Филалета поколебаться. Къ счастью, на помощь къ нему поспѣшилъ Софронимъ, который не только подкрѣпилъ Филалета, но и вызвалъ раскаяніе въ Мелодорѣ. Само собою разумѣется, Софронимъ разсуждаетъ не хуже самого Прокоповича-Антонскаго. Онъ учитъ Мелодора скромности и говоритъ ему (стр. 168—9): «Не вмѣшивайся никогда въ разговоръ кстати и не кстати; говори мало, когда только спросятъ тебя—и больше слушай. Если вопросъ выше твоего понятія—лучше откровенно признаться въ незнаніи, нежели впутаться въ матерію, въ кото-

скаго Благороднаго Пансіона, по случаю выпуска воспитанниковъ, окончившихъ полный курсъ ученія, 1821 года Апрѣля 2 дня". Сюда вошли: 1) Рѣчь о томъ, что благочестіе есть основаніе добродѣтели и высочайшее благо образованнаго человѣка. Василій Рюминъ. 2) Dialogue sur le danger de la présomption. Melodor, Philalete, Sophronyme (13—17). Разговоръ о томъ, какъ опасно быть тщеславнымъ. Мелодоръ, Филалетъ, Софронимъ (18—22). *Князь Владиміръ Одоевскій.* 4) Геній. Стихотвореніе Александра Писарева. 5) Гимнъ религіи. Стихотв. Степана Шевырева. 6) Утренній гимнъ. Стих. Д. Ознобишина. 7) Отчетъ о состояніи Московскаго Университетскаго Пансіона съ 1819 по 1821 годъ. 8) Поученіе, произнесенное при выпускѣ Благород. Воспитанниковъ Унив. Пансіона Священникомъ и Законоучителемъ Алексѣемъ Соколовымъ. 2 Апрѣля 1821.—„*О томъ, какъ опасно быть тщеславнымъ*"—безъ имени автора перепечатано въ изданіи: Избранныя сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ. Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Университетскаго Пансіона. Часть II., М. 1825. Стр. 160—166.—Вслѣдъ за „Разговоромъ" въ томъ же В. Евр., стр. 169—173, помѣщены два стихотворенія, читанныя на публ. актѣ унив. благ. пансіона 2 апрѣля 1821 г.: а) „Гимнъ Религіи" Степана Шевырева (166—171) и б) „Утренній гимнъ" Д. Ознобишина (172-3). А въ № 7 и 8, стр. 281—6: „Поученіе, произнесенное при выпускѣ Благородныхъ Воспитанниковъ Унив. Пансіона Священникомъ и Законоучителемъ Алексѣемъ Соколовымъ 2-го Апрѣля ...."

рой ты будешь нести нелѣпицу. Для свѣта невѣжество простительнѣе высокоумія. Но болѣе всего остерегайся блистать твоими талантами:—ты будешь смѣшонъ для тѣхъ, которые ихъ дѣйствительно имѣютъ; у кого ихъ мало, тѣ будутъ тебѣ завидовать; а у кого ихъ совсѣмъ нѣтъ, тѣхъ сдѣлаешь себѣ врагами»...Тотъ же Софронимъ беретъ на себя выясненіе вопроса о томъ, въ чемъ состоитъ истинная образованность (стр. 167—8). «Для усовершенствованія, для украшенія способностей нашихъ», разсуждаетъ онъ, «необходимо нужно образованіе—и *разсудокъ* долженъ быть ихъ путеводителемъ къ сей цѣли. Онъ-то долженъ *обуздывать порывы воображенія*, которое часто любитъ блуждать въ мірѣ мечтательномъ; долженъ предохранятъ *чувства отъ обмана* и обращать ихъ къ *существенности*.—Правила, заимствованныя отъ другихъ, еще мало имѣютъ вліянія на вкусъ и умъ, не основательно образованный; имѣть обо всемъ однѣ поверхностныя знанія—есть удѣлъ ума слабаго, пустаго... Высокоуміе—вотъ причина вашего пренебреженія науками;—зло большое, но которое можно исправить.—*Изученіе Религіи, научающей насъ смиренію, да будетъ первою вашею должностію.* Человѣкъ вступаетъ на поприще жизни подъ ея священнымъ покровомъ; въ младенчествѣ она вливаетъ въ его чувство благочестія, которое, возвышая душу его ко Всевышнему, приготовляетъ ее ко впечатлѣніямъ добродѣтели; въ возрастѣ совершенномъ—человѣкъ *ей* обязанъ счастливѣйшими минутами жизни своей; въ старости, готовый оставить разнообразныя зрѣлища міра, къ *ней* обращаетъ онъ погасающіе взоры свои» [1].

Руководителямъ пансіона оставалось только радоваться благоразумію и зрѣлости воспитанниковъ, которые съ такою точностью воспроизводили идеи, полученныя изъ устъ своихъ учителей.

Такъ сказать, общій итогъ своему воспитанію въ университетскомъ пансіонѣ Одоевскій подвелъ въ рѣчи, произнесенной на выпускномъ актѣ подъ заглавіемъ: «*Рѣчь о томъ, что всѣ знанія и науки тогда только доставляютъ намъ истинную пользу, когда онѣ соединены съ чистою нравственностію и благочестіемъ* [2]).

[1]) Курсивъ, за исключеніемъ словъ „ей" и „ней" нашъ.

[2]) Рѣчь о томъ, что всѣ знанія и науки тогда только доставляютъ намъ

Основная идея рѣчи выражена уже въ самомъ ея заглавіи. «Святыя, божественныя правила нравственности, основанныя на камени Религіи, вы, внушаемыя намъ въ семъ Святилищѣ наукъ! вы заступаете мѣсто нашихъ наставниковъ, вы совершаете и благо познаній и цѣль ихъ; безъ васъ онѣ ничего не значатъ; вы будете руководствовать нами въ шумномъ океанѣ жизни; вы—нашъ *компасъ* и *чертежъ* и якорь. Да будетъ сія непреложная истина предметомъ настоящаго моего разсужденія»—говоритъ ораторъ [1]).

«Не смѣемъ думать, чтобы кто-нибудь въ нынѣшнее время могъ еще сомнѣваться въ неоспоримой и священной истинѣ, что науки полезны, необходимы и спасительны для всякаго гражданскаго общества, управляемаго законами къ одной высокой цѣли, достойной благороднаго начала и предназначенія человѣка», говорилъ Одоевскій (6). Для большей убѣдительности ораторъ набрасываетъ двѣ параллельныя картины: жизнь культурной страны и жизнь дикарей. «Но что сказать о вліяніи истиннаго просвѣщенія на нравственное воспитаніе и образованіе души нашей, которая одна существенна, вѣчна и не подлежитъ перемѣнамъ сей земной юдоли?—Здѣсь различія между дикаремъ и образованнымъ столько разительны во всѣхъ отношеніяхъ, какъ два міра: земной и небесной, какъ жизнь и смерть, какъ свѣтъ и тьма» (7). Науки не имѣютъ границъ: «ихъ предѣлы—предѣлы вселенной, вещественнаго и духовнаго міра; ихъ послѣдняя цѣль при подножіи престола Всевышняго Создателя» (стр. 7). Переходя къ отдѣльнымъ наукамъ, Одоевскій обращаетъ вниманіе прежде всего на науки «ближайшія и болѣе очевидныя въ выгодахъ нашего обще-

---

истинную пользу, когда онѣ соединены съ чистою нравственностію и благочестіемъ. 1) Въ изданіи „Рѣчь, разговоръ и стихи, произнесенные на публичномъ актѣ Университетскаго Благороднаго Пансіона, по случаю выпуска воспитанниковъ, окончившихъ полный курсъ ученія, 1822 года Марта 25 дня. Москва“. Стр. 3—14. Подпись: „*Князь Владимiръ Одоевскiй*“.—2) Безъ имени автора перепечатана въ изданіи: „Избранныя сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ. Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Университетскаго Пансіона“. Ч. I, стр. 259—274.—Часть этой Рѣчи сохранилась въ оригиналѣ—въ бумагахъ 1869 г. за подписью „*Кн. Одоевскiй*“ (см. въ описаніи, рубр. 36); рукопись представляетъ нѣкоторыя отличія отъ печатной редакціи.

[1]) Рѣчь, разговоръ и стихи... 1822 года Марта 25 дня, стр. 5—6. Мы цитируемъ по этому изданію.

жптія», именно на науки физико-математическія, политическія, особенно же науки словесныя, «дарующія намъ и правила жизни, и мирныя - наслажденія общежитія, возвышаемыя чистою нравственностью подъ благотворнымъ покровомъ святыя Религіи». Когда дѣло дошло до философіи, тонъ рѣчи оратора становится уже патетическимъ: «Здѣсь является во всемъ блистаніи своемъ Философія, какъ наука всеобщая, имѣющая вліяніе на всѣ другія; какъ наука, разсматривающая нравственныя наши способности, ихъ дѣйствія, ихъ совершенствованіе, и всѣ наши обязанности въ отношеніи ко Всевышнему, къ ближнимъ нашимъ и намъ самимъ. И Математика, и науки Словесныя, и Законовѣдѣніе, и Политика отъ нея заимствуютъ свои силы, какъ планеты отъ источника свѣта—солнца; чѣмъ ближе къ нему, тѣмъ тѣснѣе онѣ соединены между собою, тѣмъ дѣйствіе ихъ сильнѣе, тѣмъ блескъ ихъ обширнѣе, благотворнѣе. Философія—мѣрило, которое мы можемъ примѣнять ко всѣмъ возможнымъ нашимъ познаніямъ; оно только можетъ опредѣлить вѣрность и невѣрность нашихъ мнѣній, и слѣдственно мы, понимая истину, бывъ въ ней увѣренными, съ большимъ правомъ, съ большею силою дѣйствуемъ на другихъ. Философія столь необходимая въ жизни политической равно полезна и въ жизни частной, семейственной. — Тотъ, который могущественною - десницею своею водворяетъ миръ и спокойствіе между милліонами—дѣйствуетъ такъ же, какъ и мирный судія своего семейства; ибо ходъ ума вездѣ одинаковъ: различны лишь отношенія» (стр. 9).

«Такъ! науки полезны, спасительны, необходимы» (стр. 9).

Правда, противники наукъ могутъ указать въ исторіи моменты, когда расцвѣтъ наукъ сопровождался упадкомъ нравовъ. Смущаться этимъ, однако, не должно. Вѣдь одинъ и тотъ же мечъ служитъ и защитѣ и угнетенію невинности; одно и то же золото добродѣтельному человѣку даетъ возможность освобождать изъ темницы должника, притѣсняемаго жестокосердымъ заимодавцемъ, а «въ рукахъ злоумышленнаго творитъ измѣнниковъ и предателей». Такимъ образомъ, зло и добро зависятъ не отъ самаго орудія, а отъ того, кто имъ пользуется. «Таково и дѣйствіе наукъ!—Отъ направленія оныхъ зависитъ польза, или вредъ, прочныя блага, или неизбѣжная гибель» (стр. 11). Науки — «и не цѣль наша, а только пути,

ведущіе къ благородной и достойной насъ цѣли» (12). Необходимо «*соединить науки съ добрыми нравами*» (12). «Пусть Математика имѣетъ цѣлію не одну вещественную пользу, пусть не теряется въ однихъ суетныхъ вычисленіяхъ, но *за кругомъ* и *треугольникомъ* открываетъ Зиждителя» [1]). Науки словесныя и вообще искусства пусть утверждаютъ насъ «въ добродѣтели, въ безотвѣтной покорности Святому Промыслу, въ нелицемѣрной любви къ Отечеству» [2]). Пусть даже философія «не преступаетъ предѣловъ, положенныхъ самимъ Провидѣніемъ» [3]). «Наконецъ да освящается вся сія Лествица человѣческихъ познаній немерцаемымъ свѣтомъ Религіи!—сей единой, истинной мудрости». Вотъ почему такъ важно воспитаніе: оно съ дѣтства можетъ вкоренить въ сердце человѣка начала добродѣтели и религіи. Въ заключеніе «друзья-товарищи» приглашаются воздать благодарность «вѣчно—незабвеннымъ наставникамъ», принести обѣтъ остаться вѣрными ихъ наставленіямъ, служить отечеству до готовности самую жизнь повергнуть на его «олтарь». Мысль о предстоящей разлукѣ съ «роднымъ кровомъ» невольно исторгаетъ слезы изъ очей [4]).

Произведенія Одоевскаго, разсмотрѣнныя нами до сихъ поръ, и по формѣ и по содержанію удивительно гармонируютъ съ общимъ духомъ университетскаго пансіона. Даже въ оригинальныхъ произведеніяхъ очень слабо выразилась индивидуальность автора. Трафаретныя формы, шаблонныя мысли... «Умно и красно» передавалъ онъ то, чему учили его наставники. На всемъ лежитъ нивеллирующій отпечатокъ школы. Молодой

---

1) Мысль Шатобріана. См. Gen. du Crist. tom. 6. (Это—примѣчаніе автора).— Отсюда мы начинаемъ цитировать изъ рукописи. Въ печатномъ текстѣ (стр. 12) есть небольшія отличія отъ рукописнаго, и нѣтъ ссылки на Шатобріана. См. на стр. 79, въ „Отрывкѣ о Математикѣ".

2) Ср.: *Степанъ Шевыревъ*. О вліяніи Поэзіи и Краснорѣчія на счастіе гражданскихъ обществъ. Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ собраніи Университетскаго Благороднаго Пансіона (въ Москвѣ), по случаю выпуска воспитанниковъ, окончившихъ курсъ ученія, 14 Апрѣля, 1823. В. Евр. 1823, апр., № 8, стр. 245—263.

3) Въ печатномъ текстѣ (12—13) это мѣсто читается такъ: „...не преступаетъ предѣловъ, ограничивающихъ человѣческія понятія".

4) Въ печатномъ текстѣ заключеніе выражено въ менѣе прочувствованной формѣ. Возможно, что измѣненія вообще были произведены редакторомъ пансіонскихъ изданій, И. И. Давыдовымъ.

авторъ, повидимому, хорошо освоился съ ролью моралиста. Лабрюйеръ для него—высокій образецъ для подражанія. Здѣсь Одоевскій—таковъ, какъ всѣ воспитанники, по крайней мѣрѣ, какъ всѣ, чьи работы удостоились напечатанія въ «Калліопѣ».

Къ счастью, столь разсудочное, сухое настроеніе юноши смягчалось его искреннимъ влеченіемъ къ философіи и искусству, его любовью къ истинной поэзіи, яркими личными переживаніями,—словомъ, присущимъ Одоевскому молодымъ *идеализмомъ*.

Тѣ строки торжественной рѣчи 1822 г., въ которыхъ Одоевскій говоритъ о философіи, проникнуты уже неподдѣльнымъ энтузіазмомъ неофита. Рядомъ съ Лабрюйеромъ на его столѣ лежалъ и Шатобріанъ. Одоевскій и нѣкоторые его товарищи съ восторгомъ читали стихи *В. А. Жуковскаго*.

Въ привѣтствіи поэту по случаю его пятидесятилѣтняго юбилея (25 янв. 1849 г.) Одоевскій такъ вспоминаетъ свою молодость и свое увлеченіе стихами Жуковскаго [1]): «Мы тѣснились вокругъ дерновой скамейки, гдѣ каждый по очереди прочитывалъ Людмилу, Эолову арфу, Пѣвца въ станѣ Русскихъ воиновъ, Теона и Есхина; въ трепетѣ, едва переводя дыханіе, мы ловили каждое слово, заставляли повторять цѣлыя строфы, цѣлыя страницы, и новыя ощущенія новаго міра возникали въ юныхъ душахъ и гордо вносились во мракъ [2]) тогдашняго классицизма, который проповѣдывалъ намъ Хераскова и еще не понималъ [3]) Жуковскаго... [4]). Стихи Жуковскаго были для насъ не только стихами, но было что-то другое подъ звучною рѣчью, они увѣряли насъ въ человѣческомъ достоинствѣ, чѣмъ-то невыразимымъ обдавали душу—и бодрѣе душа боролась съ преткновеніями науки, а въ послѣдствіи—съ скорбями жизни. До сихъ поръ стихами Жуковскаго обозначены всѣ происшествія моей

---

1) Рукописи Публ. Б., переплетъ № 96, л. 238—9, автографъ. Обрывается на полуфразѣ, а продолженіе (къ сожалѣнію, кончающееся также на полуфразѣ)—въ переплетѣ № 13, л. 117 об., автографъ. Въ третьей части „Калліопы" (1817 г.) есть стихотвореніе Александра Мансурова „Священная поэзія. Приношеніе Василію Андреевичу Жуковскому".

2) Здѣсь кончается отрывокъ въ переплетѣ № 96; далѣе беремъ изъ переплета № 13.

3) Сверху написано: „не признавалъ".

4) Здѣсь мы опускаемъ общія разсужденія Одоевскаго о значеніи поэзіи.

внутренней жизни,—до сихъ поръ запахъ тополей напоминаетъ мнѣ Теона и Есхина, а ваши стихи» [1])...

Доносился въ университетскій пансіонъ и голосъ *Батюшкова*. По крайней мѣрѣ, такъ можно заключить по тому, что въ бумагахъ Одоевскаго 1869 г. есть тетрадь изъ толстой синей бумаги (съ датою 1822 г.), на которой рукою Одоевскаго списаны четыре антологическихъ стихотворенія Батюшкова» [2]).

Очевидно, у Одоевскаго былъ и другой уголокъ жизни, который не всегда обнаруживался въ его пансіонскихъ работахъ. Замѣчательно, что иногда даже въ сочиненіи казеннаго типа вдругъ выглянетъ индивидуальность автора и проявится со стороны весьма интересной.

8 янв. 1818 года, говорится въ журналѣ этого года (бумаги 1869 г.), «предложено было Г-мъ Воспитанникамъ сдѣлать сочиненье на заданныя слова: *Зима*, *столица*, *угрюмость*, *праздникъ*, *обращеніе въ свѣтѣ*, *веселость*, *уединеніе*, *пріятность характера*». «Заданныя слова» намѣчаютъ предполагаемую послѣдовательность мыслей. Въ собраніи Дашкова какъ разъ имѣется сочиненіе Одоевскаго на эти слова, въ формѣ «разговора» между авторомъ и его другомъ Любоміромъ [3]). И вотъ въ этой-то обветшалой формѣ Одоевскій сумѣлъ выразить свое интимное настроеніе.

Юноша избѣгаетъ шумныхъ удовольствій столицы, предпочитая уединеніе. «Книги—вотъ лучшіе друзья мои!» восклицаетъ авторъ: «съ ними провожу я время, онѣ доставляютъ мнѣ такое удовольстіе, котораго не могутъ принести всѣ ваши городскія шумныя забавы: то вдругъ являюсь въ Римѣ, слу-

[1]) На этомъ обрывается рукопись въ переплетѣ № 13.

[2]) См. описаніе бумагъ 1869 г., рубрика 39.—О Давыдовѣ въ его (авто)біографіи говорится, что онъ „любилъ разбирать со Студентами въ особенности проповѣди митрополита Филарета, сочиненія *Батюшкова*, *Жуковскаго*, *Крылова*, *Озерова*, *Грибоѣдова*“ (хотя это извѣстіе касается студентовъ университета и неизвѣстно, къ какому времени относится).

[3]) И. И. Замотинъ. Назв. соч., стр. 377, прим., рубрика 2. Слово „въ свѣтѣ“ здѣсь стоитъ правильно на своемъ мѣстѣ. Цитата ib., стр. 376—377.—Въ „Калліопѣ“ 1817 г. найдемъ даже „Стихи на заданныя слова“ (Егора Познанскаго).—У Карамзина есть произведеніе: „Дремучій лѣсъ. Сказка для дѣтей, сочиненная въ одинъ день на слѣдующія заданныя слова: *Балконъ*, *лѣсъ*, *шаръ*, *лошадь*, *хижина*, *лугъ*, *малиновой кустъ*, *дубъ*, *Оссіанъ*, *источникъ*, *гробъ*, *музыка*“. Сочиненія Карамзина. Т. VI. Изд. 2-ое. М. 1814.

шаю краснорѣчіе Цицерона, вижу смущеніе Катилины, то иду на площадь Аѳинскую, кричу, спорю, шумлю, осмѣиваю Клеанта, хвалю Перикла; а то переношусь чрезъ нѣсколько столѣтій въ Новгородъ, слышу звонъ вѣчеваго колокола, сердце моё трепещетъ, я бѣгу на великую площадь, втираюсь въ толпу народную, съ негодованіемъ слушаю князя Холмскаго, попираю цѣпи и на вопросъ стражи: «кто идетъ?» гордо отвѣчаю: вольный гражданинъ Новгородскій; то являюсь среди думныхъ бояръ царя Алексѣя Михайловича и вмѣстѣ съ ними избираю средства для спасенія отечества отъ бури Литовской». Итакъ, во-первыхъ, книги. Но было еще другое занятіе, которое возвышенной поэзіей наполняло жизнь Одоевскаго. Это—музыка. Ею Одоевскій занимался серьезно подъ умѣлымъ руководствомъ Шпревича; этотъ музыкантъ первый познакомилъ своего ученика съ С. Бахомъ, «котораго имя едва было извѣстно тогда въ Москвѣ» [1]). Въ цитируемомъ нами ученическомъ сочиненіи Одоевскій поетъ настоящій гимнъ музыкѣ: «Вотъ божественное искусство, съ которымъ ничто кромѣ поэзіи не можетъ сравниться: я беру лиру, ударяю въ златыя ея струны и... шумъ оружія, стукъ мечей, ужасный стонъ раненыхъ, конскій топотъ поражаютъ меня; я измѣняю тонъ и... нѣжная свирѣль, теряющаяся въ отдаленности, радостныя пѣсни трудолюбиваго земледѣльца обворожаютъ слухъ мой... Но я понижаю струны и... члены мои колеблются; я чувствую удары землетрясенія, слышу ревъ волнующагося моря, трескъ ломающихся мачтъ, смѣшанный съ громомъ, скрипъ разрушающагося корабля, вопли несчастныхъ матросовъ, не зрящихъ себѣ спасенія... но вдругъ море утихло и вѣтры улеглися; избавленные плаватели воспѣваютъ благодарственный гимнъ Провидѣнію... Нѣтъ, другъ мой! Музыка оставляетъ въ душѣ глубокія и вмѣстѣ радостныя впечатлѣнія, которыхъ шумныя общества произвести не въ состояніи.—По крайней мѣрѣ, музыкѣ обязанъ я пріятнѣйшими минутами моей жизни, съ ней забываю скуку и горесть и наслаждаюсь удовольствіями, ни съ чѣмъ несравненными! Вотъ забавы, которымъ предаюсь я въ уединеніи! Итакъ, скажи, зачѣмъ я долженъ оставить его, зачѣмъ я долженъ истинное, постоянное счастье перемѣнить на ложное и невѣрное?»

---

[1]) „Р. Арх." 1864 г., стр. 810, прим. къ ст. „Изъ бумагъ князя В. Ѳ. Одоевскаго".

Наука, поэзія и музыка помогаютъ юношѣ создать въ воображеніи свой *особый* міръ, гдѣ онъ чувствуетъ себя одинокимъ счастливцемъ [1]). Прекрасно вводитъ насъ въ интимныя переживанія юноши Одоевскаго его «*Дневникъ студента*», относящійся къ 1820—1821 году [2]).

Въ сочиненіи на заданныя слова Одоевскій изображаетъ себя анахоретомъ, ищущимъ наслажденій въ чтеніи и музыкѣ, въ прекрасномъ мечтательномъ мірѣ. Судя по сочиненію, въ его настроеніи преобладаютъ бодрые и свѣтлые моменты. Но онъ

---

[1]) Въ журналѣ „Благонамѣренный“ (1820, окт., № XX, стр. 118—125) напечатанъ разсказъ „*Химикъ Вильгельмъ (Изъ переписки двухъ пріятелей)*“, за подписью „*Леонсъ*“ и датой „5 марта 1820“. Если можно признать вѣроятнымъ наше предположеніе, что это произведеніе принадлежитъ Одоевскому (о чемъ мы говоримъ въ приложеніи), то о немъ слѣдуетъ упомянуть именно здѣсь.—Разсказъ сопровождается французскимъ эпиграфомъ: „C'est une grande misère que de n'avoir pas assez d'esprit pour bien parler, ni assez de jugement pour se taire“. Вильгельмъ, молодой человѣкъ съ блѣднымъ лицомъ, въ большихъ очкахъ и черномъ кафтанѣ, сшитомъ, какъ острить его другъ Эрастъ, „вѣроятно, еще портнымъ Парацельса или Ломоносова“ (122), усердно занялся химіей, которой въ школѣ его не обучали. „Металлургіи Ломоносова“ натолкнула его на эту науку. Теперь онъ весь поглощенъ Тенаромъ и Томсономъ, Деви, Шеле, Гай-Люссакомъ и пр., окружилъ себя книгами и склянками и ведетъ уединенный образъ жизни. Эрастъ осуждаетъ его за нежеланіе воспользоваться общественными связями и убѣждаетъ его посвятить себя или службѣ или обществу. „Посмотри на нашихъ товарищей; напримѣръ, *Піодоръ* служитъ въ Департаментѣ N. N.—онъ по своей части сдѣлался тамъ необходимъ; *Модестъ*, Адъютантъ генерала М. М., оказалъ чудеса храбрости въ прошедшую кампанію: они полезны и службѣ и обществу“ (120—121). Но Вильгельмъ знаетъ, что это—совѣты великосвѣтскаго „модника“. Онъ увлеченъ химіей и знакомитъ товарища съ нѣкоторыми своими идеями въ этой области. Когда Эрастъ ушелъ, Вильгельмъ сталъ прохаживаться тяжелыми шагами по комнатѣ и вдругъ воскликнулъ (125): „Пускай Эрастъ говоритъ, что хочетъ; придетъ время, и я скажу съ канцлеромъ Бакономъ: „J leave my name and memory to foreign nations and to the next ages!“ „Прощай, любезный другъ! Я непремѣнно познакомлюсь съ этимъ *чудакомъ* и тогда еще болѣе ты объ немъ узнаешь“, заканчиваетъ разсказчикъ (разсказъ изложенъ въ формѣ письма). Интересный для Одоевскаго набросокъ типа „чудака“, интересный даже и въ томъ случаѣ, если онъ Одоевскому и не принадлежитъ.

[2]) Рукописи Публ. Б., переплетъ 95, л. 56—71, автографъ. Заглавіе „Дневникъ студента“—на л. 56 и 57. На л. 57 можно разобрать густо замазанное прежнее заглавіе: „Дневникъ школьника“, а еще ранѣе было, кажется, заглавіе просто „Журналъ“. На л. 70 дата: „1821-го года іюля 30-го“. См. приложеніе. „Дневникъ студента“ разсматриваетъ и И. И. Замотинъ (стр. 365—369).

хорошо зналъ и другое душевное состояніе—*тоску и меланхолію*. Нашъ студентъ рожденъ «съ сердцемъ, ищущимъ, такъ сказать, къ чему-либо быть привязаннымъ» (л. 58); въ другихъ онъ также цѣнитъ «сердце чувствительное» (л. 63). Онъ жаждетъ родственной ласки, дружбы и любви. А жизнь сурово обманываетъ его ожиданія.

«Въ жизнь свою», жалуется студентъ (л. 57 об.), «я никогда не наслаждался благомъ семейственнаго щастія, единаго, истиннаго блаженства» (какъ это было и для Карамзина и для Жуковскаго). Въ людяхъ самыхъ близкихъ онъ не только «не находилъ чего-то такого», чего желала его душа (л. 58), но встрѣчалъ «угрюмую холодность» (л. 59 об.), отсутствіе «милой заботливости» (л. 60). Родственники [1]) оградили себя стѣной аристократической чопорности, «какихъ-то правилъ пристойности» (л. 60). Мало того, при всей своей сдержанности, нашъ студентъ не могъ не упрекнуть ихъ въ черствомъ корыстолюбіи (67 об.—69 об.). Побуждаемые этимъ чувствомъ, они не идутъ далѣе попеченій объ его здоровьѣ [2]), мало заботясь объ его «назначеніи въ будущемъ» и необходимомъ для этого образованіи. «О, Боже!» восклицаетъ онъ (л. 69 об.): «долго-ли я буду странникомъ въ своемъ домѣ? Можно-ли порицать меня, что я желаю независимости, сего единаго, истиннаго щастія» (ср. л. 60 об.).

При этихъ условіяхъ юноша готовъ самую жизнь признать «тяжкимъ бременемъ» для себя; его неотвязно преслѣдуетъ мысль, что онъ не можетъ быть счастливъ. Порою онъ принуждаетъ себя быть веселымъ, но «смѣхъ мой подобенъ смѣху человѣка, изъ котораго тянутъ жилы, говорятъ, что во время сего терзанія человѣкъ ужасно хохочетъ» (л. 57 и об.). Подобно

---

1) На л. 65 прежде прямо были названы тетушка и дядюшка. Одоевскій рано осиротѣлъ и находился подъ опекой кн. П. И. Одоевскаго и матери (И. А. Кубасовъ. Кн. Вл. Ѳ. Одоевскій, Стр. 4). На л. 68 об.—69 есть наменкъ и на мать (по второму мужу—подпоручица Екатерина Алексѣевна Сѣченова). Въ бумагахъ 1869 г. есть копія прошенія Одоевскаго (описаніе, рубр. 76) о вводѣ во владѣніе, по достиженіи 21-го года, наслѣдственными имѣніями. Раздѣлу съ матерью подлежали: 1) имѣніе въ Ряз. г., Скопинск. у. (сельцо Дроково и с. Рожествено), 2) имѣніе въ Костромской губ., Ветлужскаго у. и 3) домъ.

2) Родился Одоевскій хилымъ ребенкомъ и росъ болѣзненно. Въ „Дневникѣ студента“ говорится даже объ угрожавшей ему чахоткѣ (л. 67).

Печорину, юноша озлобляется, и душа его «находитъ какое-то злобное удовольствіе въ томъ, что ей противятся, отъ того родилась въ ней какая-то холодность, презрѣніе, настойчивость, желаніе язвить, упрямство» (л. 60).

А потребность любви все же ищетъ себѣ удовлетворенія. Временную отраду приносила ему дружба и любовь, при чемъ въ дружбѣ онъ былъ болѣе счастливъ, чѣмъ въ любви.

Нѣкоторое время онъ наслаждался дружбою Александра. Едва ли можно сомнѣваться, что здѣсь идетъ рѣчь объ Александрѣ Ивановичѣ Одоевскомъ, его двоюродномъ братѣ и будущемъ декабристѣ. «Александръ былъ эпохою въ моей жизни», читаемъ въ «Дневникѣ студента» (л. 60 об.): «Ему я обязанъ лучшими минутами оной.—Въ его сообществѣ я находилъ то, чего я вездѣ искалъ и нигдѣ не находилъ. Что можетъ замѣнить ту минуту, когда сердце, свободное отъ всякихъ узъ совершенно, раскрывается предъ другимъ сердцемъ, какъ бы сливается съ нимъ. Въ эту минуту человѣкъ находится на степени человѣка — его не стѣсняютъ унижающія его оковы всѣхъ людскихъ глупостей!—Блаженное состояніе! за чѣмъ ты кратковременно?»

Александръ Ивановичъ Одоевскій, разумѣется, больше, чѣмъ кто-либо, могъ быть другомъ Владимира Ѳедоровича. Впослѣдствіи мы подробно коснемся отношеній братьевъ. Теперь скажемъ лишь, что и это «блаженное состояніе» дружбы не было постояннымъ. Между братьями уже въ 1820—1821 гг. происходили серьезныя размолвки, а въ 1825 г. судьба толкнула ихъ на совершенно разныя дороги. Какъ бы то ни было, въ 1820—1 гг. Ал. Ив. Одоевскій все же былъ для Владимира Ѳедоровича своего рода идеаломъ, и дневникъ писался отчасти для него («для того, чтобы Александръ то, чего не будетъ у меня духу сказать ему, узналъ тогда, когда пресѣчется нить тяжкой мнѣ жизни») (л. 62 и об.) [1]. Авторъ «Днев-

[1] Въ „Дневникѣ студента" попутно (л. 66 об.) фигурируетъ нѣкто Г. (фамилія тщательно зачеркнута). Это—тоже „милый человѣкъ". Однажды авторъ проспорилъ съ нимъ цѣлый вечеръ „о предметахъ ученыхъ". „Жаль", замѣчаетъ онъ однако, „что голова его заражена проклятыми *Манихейцами*", и Одоевскій не теряетъ надежды „отвратить его отъ ихъ вздора". О „манихеизмѣ" также съ отрицательной стороны Одоевскій будетъ говорить въ одной изъ позднихъ своихъ замѣтокъ, разсуждая о „конечныхъ причинахъ" міра (переплетъ 41, л. 115 и об., автографъ).

ника» желалъ бы, чтобы любимая дѣвушка была похожа именно на Александра.

«Дневникъ» въ значительной своей части и занятъ исторіей перваго романа Одоевскаго. Когда пришла пора «юности мятежной», студента стали прельщать «хорошенькія личики». Порой ему казалось, что онъ «влюбленъ до безумія». «Но что я находилъ подъ этими прекрасными покрышками?» задается онъ вопросомъ и отвѣчаетъ: «Пустоту, невѣжество, легкомысліе, тщеславіе—однимъ словомъ—глупость! и очарованіе мое исчезало и жизнь мнѣ снова становилась скучною, тягостною» (л. 61 и об.). Одоевскій, какъ вообще философствующая молодежь 20—30-хъ гг., предъявляетъ къ женщинѣ повышенныя требованія и не находитъ вокругъ себя дѣвушки, которая удовлетворяла бы его идеалу. Несмотря на неоднократныя разочарованія, онъ снова повѣрилъ было возможности счастья, когда встрѣтился съ родственницей, княжной Nathalie Щ. [1]). Боясь новой неудачи, онъ осторожно отдавался своему чувству, на каждомъ шагу ставя себѣ скептическіе вопросы, но рефлексія и на этотъ разъ не помогла. Ему показалось, что это «прекрасное, умное, чувствительное твореніе» вполнѣ соотвѣтствуетъ его идеалу. Очарованіе длилось не болѣе года. Подъ 30-мъ іюля 1821 г. онъ уже описываетъ грустный финалъ своего романа (л. 70): «N., которая казалась мнѣ Ангеломъ во плоти, сдѣлалась обыкновенною, скучною, надутою Московскою дѣвушкою; я началъ скучать съ нею сперьва, потомъ вздумалъ обращать ее на истинный путь, и что же встрѣтилъ? не Александра, какъ прежде думалъ, но матушку ее, преобразившуюся только въ двадцатилѣтнюю вертушку. Такъ! это утѣшаетъ мое самолюбіе: мать ея причиною всего зла;— изъ чистой не загаженной свѣтскостію души Н. Щ. можно было сдѣлать много хорошаго, мать напакостила ей въ уши Княже-

[1]) Такъ мы читаемъ тщательно зачеркнутое имя дѣвушки. Съ увѣренностью можно сказать, что это была княжна Щербатова, дочь Александра Александровича Щербатова и Прасковьи Сергѣевны (урожденной Одоевской, родной тетки Владимира Θедоровича). А. И. Одоевскій въ письмѣ отъ 23 янв. 1823 г. пишетъ Владимиру Θедоровичу: „Засвидѣтельствуй мое почтеніе любезной нашей кузинѣ княжнѣ Щербатовой: ты часто бываешь съ *нею*“ (курсивъ подлинника „Р. Ст.“ 1904, февраль, стр. 375. Напечатано И. А. Бычковымъ. Оригиналъ—въ переплетѣ № 97).

ствомъ, кокетствомъ, богатствомъ, суетностію—и Наташа стала такою дрянью, что смотрѣть гадко».

Герой утѣшаетъ себя тѣмъ, что «разсудокъ взялъ верхъ» въ немъ, что онъ не совершилъ непоправимой ошибки: «она бы не могла сдѣлать меня щастливымъ, дополнить моего существованія» (л. 70 об.). Но онъ идетъ дальше и ставитъ женскій вопросъ во всемъ его объемѣ (л. 70 об.): «Да и не безумствую ли я: можетъ ли хотя какая-нибудь женщина удовлетворить моимъ требованіямъ; встрѣчалъ ли я до сихъ поръ хотя одну женщину, съ которою бы мнѣ не сдѣлалось скучно? Женщина съ душою мущины, съ умомъ свѣтлымъ, съ мыслями обширными—вещь невозможная. Вездѣ мѣлочность, тщеславіе,—гадко! Не лучше ли оставить женщинъ въ покоѣ, не созданы ли онѣ только для вещественной жизни мущины? Но отъ чего же въ человѣкѣ чувство етой пустоты, недостатка—не ужъ-ли простое желаніе плотское?» Лучше быть евнухомъ и къ чорту мечту «о существѣ, которое бы могло служить дополненіемъ моей вещественной и духовной жизни». Такая мечта—плодъ «возвышеннаго состоянія вдохновенія», поэтической идеализаціи. Въ дѣйствительности, женщина скорѣе раздвоитъ существованіе мужчины, чѣмъ дополнитъ его; «человѣкъ женатый теряется въ периферіи, выражаемой дѣтьми». «Полно дурачиться», заканчиваетъ онъ: «одно хорошее было въ моей глупости—славный предметъ для Романа!» Итакъ, разсудокъ побѣдилъ «глупость». Былое очарованіе вызываетъ иронію; женщина лишается поэтическаго ореола, и пережитое «дурачество» пригодно лишь, какъ сюжетъ для романа [1]).

И изъ неудавшагося своего романа и изъ сношеній съ родственниками юноша вынесъ одинаково тяжелое впечатлѣніе. И тамъ и здѣсь онъ одинаково сталкивался съ міромъ пошлости людской.

«Эти люди», говоритъ онъ, «и не могутъ себѣ воображить,

---

1) Разумѣется, юношеское разочарованіе въ женщинѣ не было совершенно безповоротнымъ. На это намекаетъ и курсивъ въ вышеприведенномъ письмѣ А. И. Одоевскаго отъ 23 янв. 1823 г. Въ 1826 г. Одоевскій женился на О. С. Ланской. Объ ихъ семейномъ счастьи Д. В. Веневитиновъ писалъ С. А. Соболевскому (Р. Ст., 1875, томъ XII, апрѣль, стр. 820—821). „Нашъ чувствительный Одоевскій“, говорилъ онъ, „ласкаетъ жену какъ любовникъ, любезничаетъ съ дамами какъ женихъ“. Въ бумагахъ Одоевскаго (Публ. библ., серія 1869 г.) сохранились въ автографѣ три его стихотворенія (два незаконченныхъ), воспѣвающихъ „образъ милой“. Поэтическими достоинствами стихи не отличаются.

что что-нибудь за предѣлами корыстолюбія (всякаго—н. пр. почестей—богатства) можетъ производить горесть и свои презрѣнныя, пустыя хлопоты величаютъ именемъ *важнаго, или сурьезнаго дѣла*! О, глупость глупостей!» (л. 61 об.—62). Одоевскій уже теперь сознаетъ антитезу между своимъ настроеніемъ и настроеніемъ «старцевъ-младенцевъ», что онъ вскорѣ разовьетъ въ повѣсти «Старики или островъ Панхаи» и другихъ подобныхъ произведеніяхъ. Nathalie, какъ нѣкоторые юноши въ «Старикахъ», подчинилась вредному вліянію старшихъ.

Герой «Дневника» переживаетъ духовное одиночество, чувствуетъ себя чужимъ среди самыхъ близкихъ людей. «Оставленный нравственно самому себѣ», говоритъ онъ (л. 58—59), «я покинулъ міръ вещественный и сотворилъ для себя другой міръ прекрасный, въ которомъ я окружалъ себя всѣмъ, что воображеніе мое могло мнѣ представить прелестнѣйшаго—все, что представлялось мнѣ гдѣ-то, не знаю, казалось, что оно меня ожидало, я стремился душою къ этому идеалу и блаженствовалъ въ мечтаніяхъ—но угрюмая существенность разрушила мое очарованіе, и я сдѣлался несчастливѣе прежняго, ибо прекрасный идеалъ блаженства содѣлался какъ бы прошедшимъ, невозвратимымъ».

Коллизія двухъ міровъ оставила тяжелый слѣдъ въ душѣ юноши: онъ то предается «*унынію и тоскѣ*», то изливаетъ свою желчь на людей и на ихъ «проклятыя такъ называемыя правила пристойности (слово, которое весьма много въ себѣ заключаетъ)», то, безсильный, снова впадаетъ въ тоску и уныніе (л. 59).

Оглянемся теперь на шестилѣтній періодъ юношеской жизни кн. Одоевскаго и подведемъ *итоги* тому, что вынесъ онъ изъ университетскаго пансіона.

Энциклопедическая программа пансіона сообщала воспитанникамъ разнородныя общеобразовательныя свѣдѣнія и уже самымъ своимъ составомъ пріучала къ мысли о внутренней связи наукъ между собою. Эта мысль превращалась затѣмъ въ философское убѣжденіе, когда воспитанники знакомились съ новыми теченіями нѣмецкой философіи. Изъ оконъ пансіона Одоевскій уже видѣлъ храмъ любомудрія, гдѣ въ числѣ боговъ находился и Шеллингъ.

Нравственное вліяніе школы было весьма значительнымъ. Не одной только фразой были слова Одоевскаго въ его актовой рѣчи, что «конечно, правила, внушенныя наставниками, неизгладимо начертаны на скрижаляхъ душъ нашихъ». Одоевскій долго не забудетъ уроковъ своихъ наставниковъ, и міросозерцаніе, усвоенное имъ въ школѣ, дѣйствительно, ляжетъ въ основу его дальнѣйшаго нравственнаго и умственнаго развитія. Отсюда онъ унесетъ твердую вѣру въ *силу идеи*, въ то, что сознаніе опредѣляетъ бытіе. Научныя познанія, а еще болѣе нравственныя и религіозныя понятія,—слышалъ онъ отовсюду,—управляютъ жизнью людей. Отъ нихъ зависитъ счастье индивидуума и судьба цѣлыхъ народовъ. Но они могутъ достигать своей цѣли лишь при томъ условіи, если имъ будетъ дано надлежащее *направленіе*. Просвѣщеніе необходимо, но, чтобы быть полезнымъ, оно должно соединяться съ *добродѣтелью и религіей*. Религія—верховное начало, которому подчиняются всѣ стороны человѣческаго бытія и вѣдѣнія, не исключая и философіи. О безусловной свободѣ мысли и научнаго изслѣдованія Одоевскій не помышляетъ. Онъ помнитъ принципъ Антонскаго, что всему есть мѣра, помнитъ и завѣты Давыдова, что слѣдуетъ избѣгать крайностей во всемъ, и исповѣдуетъ идею золотой середины. Разсудокъ долженъ обуздывать воображеніе и страсти. Точно также и въ области теоретическаго мышленія: ни эмпиризмъ, ни идеализмъ сами по себѣ не составляютъ еще истины, истина посрединѣ между ними. Юноша мечтаетъ порою о новгородской вольности (какъ это было обычно въ двадцатыхъ годахъ), знаетъ, что высшій идеалъ общественной жизни—благо всѣхъ и каждаго, но это не значитъ, что нужно отрицать крѣпостное право или другія формы жизни, которыя, повидимому, противорѣчатъ идеалу: противорѣчіе это не замѣчается и хорошо сглаживается идеологической фразеологіей. Sapientis vita ducenda est, а мудрость неразлучна съ спокойнымъ благоразуміемъ. Получается какой-то земной, практическій и умѣренный идеализмъ—идеализмъ филистера.

Положеніе было бы безнадежнымъ, если бы юноша Одоевскій застылъ въ этомъ вязкомъ благоразуміи. Но сама эпоха двадцатыхъ годовъ разрушала такое душевное равновѣсіе. Съ началомъ 20-хъ годовъ совпалъ расцвѣтъ нашего академическаго шеллингіанства, устои пошатнулись, и догма стала уже

невозможной. Пока еще ничто не отстоялось, нужно было искать истины, нужно было самому стать «духоиспытателемъ». Въ молодой душѣ Одоевскаго жила эта святая тревога, жили порывы въ «другой міръ прекрасный», и онъ уже извѣдалъ столкновеніе идеала съ «угрюмой существенностью». Въ результатѣ спасительная тоска и меланхолія. И это было весьма типично для настроенія русской молодежи вообще.

Чувство одиночества и меланхолія занимаютъ чрезвычайно важное мѣсто въ жизни и творчествѣ русской интеллигенціи съ конца XVIII в.; эти мотивы слишкомъ распространены, чтобы въ нихъ можно было видѣть простую случайность или только нѣчто напускное, подражательное. Нельзя столь элементарно объяснять фактъ, что молодые люди, образованные, богатые и, повидимому, жившіе въ счастливыхъ условіяхъ, ищутъ уединенія или общенія только съ тѣснымъ кругомъ самыхъ близкихъ друзей, одинаково съ ними настроенныхъ, томятся тоской, съ наслажденіемъ говорятъ о меланхоліи, анализируютъ и воспѣваютъ ее. Карамзинъ, Жуковскій, ихъ многочисленные послѣдователи, Н. И. Тургеневъ въ юности, молодые люди типа Влад. Ленскаго—всѣ они твердятъ объ увядшемъ цвѣтѣ жизни, на всѣхъ—«меланхоліи печать».

Разгадку такой психологіи по отношенію къ первымъ двумъ десятилѣтіямъ XIX в. можно видѣть не только въ томъ, что порою бывали не удовлетворены личные запросы сердца (какъ, напр., у Жуковскаго), но и въ томъ, что въ этой именно формѣ могло сказаться общее чувство неудовлетворенности жизнью. Философскій пессимизмъ игралъ тутъ весьма незначительную роль. Сознательно, а чаще инстинктивно, молодежь ощущала пустоту своего существованія. Тоска по осмысленной жизни, сознаніе неполноты своего существованія, при неясности самихъ идейныхъ стремленій, и выливается въ то, что называли меланхоліей. Меланхолія, это—психологическій эквивалентъ безотчетной соціальной грусти, всегда готовой перейти въ легкую форму міровой скорби. Слѣдующая ступень—«милльонъ терзаній» Чацкихъ и декабризмъ. На этой ступени настроеніе не всегда бывало глубже, но всегда опредѣленнѣе. Вспомнимъ, какъ говорятъ у насъ о меланхоліи представители сентиментально-романтической школы. Меланхолія, которой сентименталистъ не промѣняетъ ни на доброе веселье, ни на безоблачное счастье, дорога ему именно

тѣмъ, что она—«сильная царица превыспреннихъ мыслей», что она, по выраженію Карамзина (въ стихотвореніи «Меланхолія», 1800 г.), есть «страсть нѣжныхъ, кроткихъ душъ, судьбою угнетенныхъ, нещастныхъ щастіе и сладость огорченныхъ».

Пусть веселится свѣтъ
И щастье грубое въ разсѣяніи новомъ
Старается найти: тебѣ въ немъ нужды нѣтъ;
Ты щастлива мечтой, одною мыслью—словомъ!
Тамъ музыка гремитъ, въ огняхъ пылаетъ домъ;
Блистаютъ красотой, алмазами, умомъ:
Тамъ пиршество... но ты не видишь, не внимаешь
И голову свою на руку опускаешь;
Веселіе твое—задумавшись молчать
И на прошедшее взоръ нѣжный обращать.

Меланхолія бѣжитъ «отъ блеска и людей», ей «сумерки милѣе ясныхъ дней»; она любитъ уединеніе среди природы, любитъ безмолвіе пустыни. Человѣкъ, поднявшійся въ своихъ мечтахъ надъ пошлой средой, чувствуетъ потребность уединиться, предаться раздумью, насладиться горестью своей души. Поэты и моралисты твердятъ о счастьи одиночества[1]). Психологически важная черта, которая легче всего могла развиться въ обществѣ, гдѣ мыслящій человѣкъ сознавалъ себя одинокимъ странникомъ. Тутъ не одни перепѣвы съ чужого голоса, но и голосъ самой жизни. Когда время ослабитъ остроту скорби, тогда и «священная меланхолія» потеряетъ свое обаяніе. Для человѣка, который обрѣлъ твердую вѣру и душевное равновѣсіе, она становится уже лишней. Онъ даже осудитъ ее, какъ осудилъ ее въ 1845 г. Жуковскій, объявивъ меланхолію удѣломъ языческаго, до-евангельскаго міра или такихъ мятежныхъ и невѣрующихъ умовъ, какъ Байронъ. Но не такъ разсуждалъ самъ Жуковскій ранѣе, не такъ вообще мыслила юность. Юный Н. И. Тургеневъ, уже настроенный къ философствованію, не разстается со «скукой». Цѣлая тетрадь его дневника носитъ

---

[1]) Любопытенъ трактатъ популярнаго и у насъ д-ра Гарве (Garve)—Ueber Gesellschaft und Einsamkeit (1797—1800). Ср. „Мысли объ уединеніи“ Карамзина (Сочиненія, изд. 2-ое: М. 1814. Т. VII, 287—294). Въ указанномъ настроеніи, можетъ быть, скрывается психологическое основаніе необычайной популярности всевозможныхъ „*пустынниковъ*“, которые вслѣдъ за иностранными во множествѣ появляются у насъ уже съ конца XVIII в.

названіе «Моя скука», и начата она тогда, когда онъ только что оканчивалъ курсъ университетскаго благороднаго пансіона (въ 1806 г.). Тетрадь прерывается на 20 января 1807 г., а въ 1814 г. онъ снова заводитъ «Книгу Скуки» [1]. А какъ знаменательно заявленіе Грибоѣдова въ письмѣ къ Одоевскому отъ 10 іюня 1825 г.: «Я почти увѣренъ, что истинный художникъ долженъ быть человѣкъ безродный» [2].

Тоска студента Одоевскаго, который чувствовалъ себя странникомъ въ своемъ домѣ, принадлежитъ къ той же категоріи и стала посѣщать его, какъ и Н. И. Тургенева, еще въ пансіонѣ. И у него личные мотивы переплелись съ общими. Это все та же давно знакомая мыслящимъ русскимъ юношамъ меланхолія. Въ одномъ изъ своихъ произведеній 20 годовъ (въ «Опытѣ Теоріи Изящныхъ Искусствъ») Одоевскій человѣка, «живущаго на внутренней сторонѣ идеальной сферы», прямо назоветъ «Меланхоликомъ» [3] и скажетъ, что, какъ «пластика и младенческая радость были удѣломъ древнихъ», такъ «Музыка и задумчивая грусть—удѣломъ нашимъ» [4].

Чувство тоски и унынія, какъ «скука» Н. И. Тургенева, какъ «меланхолія» Жуковскаго, спасало идеализмъ юноши Одоевскаго отъ опошливающаго вліянія среды. Онъ сразу занялъ боевое положеніе по отношенію къ ней и не замедлитъ выступить строгимъ ея обличителемъ въ первыхъ же своихъ произведеніяхъ. Его сатира станетъ тѣмъ глубже, чѣмъ выше поднимется его самосознаніе.

---

[1] Архивъ бр. Тургеневыхъ. Выпускъ 1-й Дневники и письма Н. И. Тургенева за 1806—1811 годы. I томъ. Подъ ред. и съ примѣч. Е. И. Тарасова. Изданіе Отд. Р. яз. и сл. Имп. Ак. Н. Спб., 1911. Стр. XXV.—Выписавъ изъ В. Евр. (1802, № 1) стихотвореніе Карамзина „Меланхолія", Н. Тургеневъ записываетъ въ свою „Жолтую Книгу" подъ 9 ноября 1806 г. (стр. 11): „Стихи эти мнѣ понравились. Только можно бы про меланхолію сказать гораздо болѣе и при всемъ томъ не надобно называть ее утѣшеніемъ".

[2] Р. Арх., 1864, стр. 811, и въ „Полномъ собраніи сочиненій А. С. Грибоѣдова", подъ ред. И. А. Шляпкина, т. I, стр. 202—203.

[3] Переплетъ № 10, л. 32 об.

[4] Ibid., л. 33.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Любомудріе кн. В. Ѳ. Одоевскаго.

I. Кн. Одоевскій въ кругу шеллингіанцевъ.—II. Его любомудріе.—III. Литературное творчество Одоевскаго въ періодъ любомудрія.—IV. Полемика Одоевскаго.—V. Его общественное настроеніе и 14-е декабря.—VI. Судьба кружка любомудровъ.

I.

Школа довела кн. Одоевскаго до порога любомудрія. Дверь едва была пріотворена. Нужно было сдѣлать рядъ самостоятельныхъ усилій, чтобы войти въ святилище. Этотъ подвигъ Одоевскій совершилъ въ обществѣ какъ своихъ сверстниковъ, такъ и старыхъ представителей русскаго шеллингіанства.

Повернувшись спиной къ великосвѣтской средѣ, въ которой юноша видѣлъ такъ много грубаго и низменнаго, онъ прежде всего сближается съ молодыми людьми, подобно ему, стремившимися къ выработкѣ общенаучнаго и философскаго міровоззрѣнія.

Уже въ 1823 г. мы видимъ Одоевскаго въ кружкѣ *С. Е. Раича*, въ которомъ, кромѣ него, участвовали: В. И. Оболенскій, М. П. Погодинъ, В. П. Титовъ, Д. П. Ознобишинъ, В. П. Андросовъ, Н. В. Путята, С. П. Шевыревъ, А. Н. Муравьевъ, П. И. Колошинъ, А. Ф. Томашевскій и др.

Образованію этого кружка не мало содѣйствовалъ М. П. Погодинъ. 15 марта 1823 г. онъ уже писалъ княгинѣ Голицыной [1]): «У насъ составилось Общество друзей. Собираемся раза два въ недѣлю. Читаемъ свои сочиненія и переводы. У насъ по-

1) Н. Барсуковъ. Жизнь и труды М. П. Погодина. Ч. I, стр. 212.

ложено, между прочимъ, перевести всѣхъ Греческихъ и Римскихъ классиковъ и перевести со всѣхъ языковъ лучшія книги о воспитаніи, и уже начаты Платонъ, Демосѳенъ и Титъ Ливій».

Литературные интересы, видимо, преобладали какъ у самого Раича, такъ и у другихъ членовъ Общества друзей, но отводилось мѣсто также педагогикѣ и философіи, соотвѣтственно склонностямъ каждаго. Именно здѣсь Одоевскій прочиталъ свой *переводъ изъ Натуральной философіи Окена:* о значеніи нуля, въ которомъ успокоиваются плюсъ и минусъ [1]).

Почти одновременно съ кружкомъ Раича (въ 1823 г.) возникаетъ *Общество любомудрія* въ которомъ и сосредоточивается теперь работа Одоевскаго, при ближайшемъ участіи Д. В. Веневитинова. Съ Веневитиновымъ Одоевскій познакомился, вѣроятно, еще въ 1822 г. [2]). Они быстро сближаются и становятся во главѣ Общества любомудрія. Въ составъ этого уже чистофилософскаго кружка вошли: В. Ѳ. Одоевскій (предсѣдатель), Д. В. Веневитиновъ (секретарь), А. И. Кошелевъ, И. В. Кирѣевскій, Н. М. Рожалинъ [3]). Болѣе или менѣе тѣсно примыкали къ нему еще В. П. Титовъ, Н. А. Мельгуновъ, С. П. Шевыревъ и М. П. Погодинъ [4]).

Собранія происходили у предсѣдателя, кн. Одоевскаго, въ его оригинально обставленномъ кабинетѣ [5]). Философскія бесѣды друзей любомудрія, по свидѣтельству А. И. Кошелева,

---

[1]) О Раичѣ и его кружкѣ—см.: 1) Н. Колюпанова. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, 61—63.—2) Н. Барсукова. Жизнь и труды М. П. Погодина. Т. I, 217—218.—3) „Записки" Кс. А. Полевого. Спб. 1860. Ч. I, 123 и слл.—4) П. С. Аксакова. Ѳ. И. Тютчевъ. (Р. Арх. 1874, т. II, и отдѣльно).

[2]) А. П. Пятковскій. Изъ исторіи нашего литературнаго и общественнаго развитія. 2 изд. Ч. II, стр. 247.

[3]) Именно эти пять лицъ названы въ „Запискахъ Александра Ивановича Кошелева" (1812—1883 годы). Berlin. 1884. Стр. 12.

[4]) Погодинъ болѣе держался кружка Раича, чѣмъ Общества любомудрія. Н. Барсуковъ. Жизнь и труды Погодина. I, 303.

[5]) До переѣзда въ Петербургъ (въ 1826 г.) Одоевскій жилъ въ Газетномъ пер., въ домѣ кн. П. И. Одоевскаго (племянница котораго, Варвара Ивановна, была замужемъ за С. Ст. Ланскимъ). Женившись на О. С. Ланской, Одоевскій въ Петербургѣ, въ тридцатыхъ годахъ, жилъ въ домѣ тестя, въ Мошковомъ пер. См. Воспоминанія гр. В. А. Соллогуба въ сборникѣ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ" (М. 1869), стр. 96.—Погодинъ такъ описываетъ помѣщеніе молодого любомудра („Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ", 52—53): „Двѣ тѣсныя камерки молодаго Фауста подъ подъѣздомъ были завалены книгами—

продолжались до 14-го декабря 1825 года, «когда мы», говоритъ онъ, «сочли необходимымъ ихъ прекратить, какъ потому, что не хотѣли навлечь на себя подозрѣнія полиціи, такъ и потому, что политическія событія сосредоточивали на себѣ все наше вниманіе. Живо помню, какъ, послѣ этого несчастнаго числа, князь Одоевскій насъ созвалъ и съ особенною торжественностью предалъ огню въ своемъ каминѣ и уставы и протоколы нашего Общества Любомудрія». Итакъ, Общество любомудрія фактически существовало съ 1823 по 1825 годъ. Само собою разумѣется, связь между отдѣльными лицами сохранялась и послѣ этого. Общество выступило подъ знаменемъ нѣмецкаго идеализма и рѣшило воспользоваться ходовымъ въ двадцатыхъ годахъ терминомъ «любомудріе» (что можно видѣть, напр., по статьямъ «Вѣстника Европы», въ частности по статьямъ И. И. Давыдова). Это—весьма старый терминъ, обычный въ литературѣ XVIII в., особенно у масоновъ и мистиковъ [1]). Онъ показался и нашимъ философамъ наиболѣе пригоднымъ, чтобы сразу отмежеваться отъ «мнимой» французской философіи XVIII в.

Кошелевъ называетъ Общество любомудрія тайнымъ, и такъ опредѣляетъ въ своихъ «Запискахъ» общій характеръ его занятій [2]): «Тутъ господствовала нѣмецкая философія, т.-е. Кантъ, Фихте, Шеллингъ, Океnъ, Гӧрресъ и др... Тутъ мы иногда читали наши философскія сочиненія; но всего чаще и по большей части бесѣдовали о прочитанныхъ нами твореніяхъ нѣмецкихъ любомудровъ. Начала, на которыхъ должны быть основаны

фоліантами, квартантами и всякими октавами,—на столахъ, подъ столами, на стульяхъ, подъ стульями, во всѣхъ углахъ,—такъ что пробираться между ними было мудрено и опасно. На окошкахъ, на полкахъ, на скамейкахъ,—стклянки, бутылки, банки, ступы, реторты и всякія орудія. Въ переднемъ углу красовался человѣческій костякъ съ голымъ черепомъ на своемъ мѣстѣ и надписью: Sapere aude. Къ какимъ ухищреніямъ должно было прибѣгнуть, чтобы помѣстить въ этой тѣснотѣ фортепіано, хоть и очень маленькое, теперь мудрено уже и вообразить! Это могъ сдѣлать только Одоевскій со своими изобрѣтательными способностями въ этомъ родѣ".

[1]) Мистики предпочитали говорить „любомудріе" потому, что настоящая мудрость доступна только одному Богу (См., напр., въ „Сіонскомъ Вѣстникѣ" Лабзина, 1817—1818; I, 124—125). Выраженіе „любомудріе" встрѣчаемъ и въ „Путешествіи изъ Петербурга въ Москву" А. Н. Радищева (см., напр., въ изданіи Н. П. Сильванскаго и П. Е. Щеголева, Спб., 1905, стр. 136, 241 и др.)

[2]) Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883 годы). Berlin. 1884. Стр. 12.

всякія человѣческія знанія, составляли преимущественный предметъ нашихъ бесѣдъ; христіанское ученіе казалось намъ пригоднымъ только для народныхъ массъ, а не для насъ любомудровъ. Мы особенно высоко цѣнили Спинозу и его творенія мы считали много выше евангелія и другихъ священныхъ писаній».

Это показаніе Кошелева весьма авторитетно и цѣнно. Пансіонское любомудріе требовало безусловнаго подчиненія знанія религіи, требовало, чтобы даже философія «не преступала предѣловъ, положенныхъ самимъ Провидѣніемъ». Молодые любомудры готовы теперь философію поставить выше религіи или, лучше, изъ философіи сдѣлать религію. Не даромъ среди изучаемыхъ ими писателей значатся Спиноза и Гёрресъ, шеллингіанецъ, занимавшійся главнымъ образомъ вопросами религіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ любомудры совершенно правильно выдвигали на первое мѣсто проблему гносеологическую, изучая «начала, на которыхъ должны быть основаны всякія человѣческія знанія». Гносеологія должна была пролить свѣтъ и на религіозное сознаніе, и на этику, и на эстетику. Всѣ эти вопросы, видимо, входили въ кругъ интересовъ Общества любомудрія [1]).

Имена тѣхъ философовъ, которыхъ любомудры избрали своими руководителями, перечислены Кошелевымъ. Во главѣ ихъ нужно поставить Шеллинга и Окена.

Первымъ органомъ, гдѣ любомудріе нашло себѣ пріютъ, былъ «Вѣстникъ Европы». Въ двадцатыхъ годахъ журналъ *М. Т. Каченовскаго* заслуженно имѣлъ репутацію серьезнаго научнаго и литературнаго журнала [2]). Онъ, говоритъ Н. Колюпановъ, «считался университетскимъ органомъ и въ немъ помѣщали статьи не только профессора, но всѣ молодые люди, примыкавшіе къ университету и связанному съ нимъ благородному пансіону (I, кн. I, 506). Въ «В. Е.» печатались Надеждинъ, Погодинъ, Шевыревъ, Давыдовъ, Андросовъ, Кошелевъ, Норовъ и Одоевскій [3]).

---

[1]) Д. В. Веневитиновъ читалъ здѣсь свой философскій „разговоръ“ „Анаксагоръ“ и философскія разсужденія: „Скульптура, живопись и музыка“, „Утро, полдень, вечеръ и ночь“.

[2]) Общую характеристику „В. Европы“ этихъ годовъ даетъ Н. Колюпановъ въ „Біографіи А. И. Кошелева“, т. I, кн. I, стр. 505—516.

[3]) „Вѣстникъ Европы“ 20-хъ годовъ Погодинъ назвалъ „единственнымъ пристанищемъ для молодыхъ новобранцевъ словесности“. Сборникъ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ“. Стр. 48.

М. Т. Каченовскій, этотъ Лужницкій старецъ, пользовался расположеніемъ молодежи въ двадцатыхъ годахъ и позднѣе [1]). До 1821 г. Каченовскій преподавалъ теорію изящныхъ искусствъ и археологію. Товарищъ Погодина по университету, А. З. Зиновьевъ, такъ характеризуетъ лекціи Каченовскаго: «Каченовскій объяснялъ идею красоты и ея историческое развитіе, знакомилъ своихъ слушателей съ монументальными произведеніями, иногда сопоставлялъ ихъ съ нѣкоторыми памятниками древняго Русскаго искусства; знакомилъ также съ различными школами живописи, ваянія и зодчества и при этомъ вносилъ элементы философской критики, какъ, впослѣдствіи, внесъ критическій элементъ въ древнюю Русскую Исторію. Краткое извлеченіе изъ его чтеній объ эстетикѣ было напечатано особенною книжкою однимъ изъ слушателей его, Войцеховичемъ. Какъ профессоръ, Каченовскій возбуждалъ въ своихъ слушателяхъ любовь къ наукѣ и поощрялъ ихъ къ сотрудничеству въ своемъ *Вѣстникѣ Европы*» [2]).

Одоевскій, съ своей стороны, хранилъ благодарную память о Каченовскомъ.

Въ «Мнемозинѣ» онъ указалъ на серьезную заслугу «В. Европы» передъ лицомъ любомудрія. Затѣмъ, уже въ 60-хъ гг., по случаю «спокойной и безмятежной кончины вѣчно незабвеннаго Архипастыря Филарета» (19 ноября 1867 г.), онъ вспоминаетъ подобную же тихую смерть Каченовскаго (умершаго въ 1842 г.), совпавшую съ первымъ днемъ пасхи. Такъ какъ, по мнѣнію Одоевскаго, «такого рода тихія кончины весьма поучительны и

---

[1]) Н. Колюпановъ (Біографія А. И. Кошелева, т. I, кн. I, стр. 470—2) приводитъ нѣсколько отзывовъ о Каченовскомъ его слушателей (проф. Рѣдкина, проф. Морошкина, К. С. Аксакова, И. А. Гончарова). Къ этому можно бы присоединить отзывы Н. В. Станкевича (въ его письмахъ) и А. З. Зиновьева. О вліяніи Каченовскаго на Надеждина говоритъ Н. К. Козминъ въ статьѣ „Н. И. Надеждинъ-издатель „Телескопа“ (Ж. М. Н. Пр. 1910, окт.). О сочувственномъ отношеніи Каченовскаго къ Бѣлинскому см. въ статьѣ Анненкова „Замѣчательное десятилѣтіе“ (Воспоминанія и критич. очерки. Ч. III, стр. 1—2).

[2]) Н. Барсуковъ. „Жизнь и труды М. П. Погодина“, I, 39. Ссылка: „Записки А. З. Зиновьева, л. 7 об.—8 об.“

Въ „В. Евр.“ 1819 г. (ч. 105, іюнь, № 12, 249—274) напечатана за подписью *К.* весьма интересная статья Каченовскаго „Обозрѣніе художества у древнихъ народовъ. Изъ рѣчи, читанной въ торжественномъ собраніи Московскаго Университета“.

не должны забываться въ народѣ», то онъ приглашаетъ потомковъ Каченовскаго сообщить бо̀льшія подробности объ его смерти, тѣмъ болѣе, что дѣятельность Каченовскаго «была такъ полезна Русской наукѣ» [1]).

Въ двадцатыхъ годахъ, только что начиная свою литературную дѣятельность, Одоевскій нѣсколькимъ своимъ произведеніямъ придалъ форму популярныхъ тогда «писемъ къ Лужницкому старцу». На страницахъ именно «Вѣстника Европы» его Аристъ заговорилъ о трансцендентальной философіи.

Но все же Каченовскій не могъ быть надежнымъ союзникомъ нашихъ любомудровъ, и вполнѣ естественно, что у нихъ родилось желаніе обзавестись собственнымъ органомъ. Уже общество Раича задумало было издавать журналъ. «Мы затѣвали журналъ», разсказываетъ Погодинъ, «и при разсужденіи о составѣ первой будущей книжки, Одоевскій смѣло сказалъ: для первой книжки я напишу повѣсть. Увѣренность, съ которою произнесены были эти слова, подѣйствовала на нѣкоторыхъ изъ насъ очень сильно: каковъ Одоевскій! прямо такъ-таки и говоритъ, что напишетъ повѣсть: стало быть, онъ надѣется на себя! Журналъ нашъ впрочемъ не состоялся. Полевой, ободренный княземъ Вяземскимъ, задумалъ уже тогда *Телеграфъ*, а князь Одоевскій, познакомясь съ Кюхельбекеромъ, объявилъ въ слѣдующемъ году объ изданіи *Мнемозины*, альманаха въ 4 книгахъ» [2]).

Свое крещеніе «Мнемозина» воспріяла изъ рукъ того же Каченовскаго. Объявленіе объ ея выходѣ было напечатано въ «В. Е.» 1823, дек. [3]). Подписанное кн. В. Одоевскимъ и В. Кюхельбекеромъ, оно не содержало въ себѣ никакихъ опре-

---

[1]) *Воспоминаніе.* Переплетъ № 87, л. 150, автографъ за подписью: „*Старый Студентъ*". Статья эта, очевидно, навѣяна разсказами объ исключительныхъ обстоятельствахъ, при которыхъ послѣдовала кончина митр. Филарета, о чемъ сообщалъ, напр., Л. Н. А. Антоній въ замѣткѣ „Предвѣстіе о днѣ кончины моск. митрополита Филарета" (Моск. Вѣд., 1867, № 262, 30 ноября). въ ночь на 17 сент. во снѣ явился Филарету его родитель и сказалъ: „береги 19-е число", т.-е. предсказалъ ему день смерти. Одоевскій предназначалъ свое „Воспоминаніе" для „Моск. Вѣд.", но ни въ ноябрѣ, ни въ декабрѣ 1867 г. его статьи не оказалось

[2]) Въ память о кн. В Ѳ Одоевскомъ М 1869. Стр. 49

[3]) Въ „Р Инвалидѣ" 1824 г., № 13, стр. 51—52 приведенъ весь текстъ проспекта „Мнемозины" съ пожеланіемъ ей успѣха.

дѣленныхъ указаній на то, что «Мнемозина» будетъ преимущественно органомъ любомудрія. Вотъ что между прочимъ читаемъ мы въ этомъ объявленіи: «Сіе изданіе, *въ родѣ Нѣмецкихъ Альманаховъ*, будетъ имѣть главнѣйшею цѣлію — удовлетвореніе *разнообразнымъ вкусамъ всѣхъ читателей*. Посему въ составъ *Мнемозины* будутъ входить: Повѣсти, Анекдоты, Характеры, Отрывки изъ романовъ и путешествій, Разсужденія объ Изящныхъ Искусствахъ, Отрывки изъ Комедій и Трагедій, Стихотворенія всѣхъ родовъ и краткія критическія замѣчанія... Въ составленіи Мнемозины, кромѣ Издателей, участвуютъ *Ден. В. Давыдовъ*, *Ал. С. Грибоѣдовъ*, *Ал. С. Пушкинъ* и другіе извѣстнѣйшіе наши Литтераторы».

Значитъ, «Мнемозина», взявшая себѣ за образецъ нѣмецкіе альманахи [1]), обѣщалась удовлетворять «разнообразнымъ вкусамъ всѣхъ читателей». Точь-въ-точь какъ и «Полярная Звѣзда»: хотя издавалась декабристами Рылѣевымъ и Кюхельбекеромъ, но просто предназначалась «для любительницъ и любителей Русской Словесности» и въ содержаніи своемъ ничего «декабристскаго» не заключала.

«Мнемозина» вышла въ четырехъ книгахъ [2]). Главными сотрудниками «Мнемозины» были сами издатели: кн. Одоевскій (беллетристика, философія и публицистика) [3]) и В. К. Кюхельбекеръ (поэзія и критика). Административная и редакціонная часть изданія, повидимому, находилась, главнымъ образомъ, въ рукахъ Одоевскаго [4]).

---

[1]) „Мнемозиной“, между прочимъ, назывался альманахъ, который издавался въ 1800 г. Бергеромъ, Гюльсеномъ и Ристомъ. Мнемозина была матерью музъ (отъ Зевса). Не безынтересно, что подъ конецъ существованія „Арзамаса“ Жуковскій предлагалъ издавать „Аониды“, или „Мнемозину“.

[2]) I часть „Мнемозины“ была подписана къ выпуску проф М. Каченовскимъ 17 янв. 1824 г.; II-я подписана имъ же 14 апр. 1824 г.; III-я и IV-я подписаны адъюнктомъ Ив. Снегиревымъ: III-я—16 окт. 1824 г., IV-я—13 окт. 1824 (въ печати вышла уже въ 1825 г.). Оглавленіе „Мнемозины“ см. въ приложеніи.

[3]) Отмѣтимъ еще, что въ приложеніи къ „Мнемозинѣ“ даны ноты: „Татарская Пѣсня А. Пушкина — изъ Бахчисарайскаго Фонтана. Музыка *Кн. В. Одоевскаго*“. Онѣ поступили потомъ въ отдѣльную продажу, о чемъ говорилось въ объявленіи въ М. Тел 1825, ч. II, № VIII, апр., прибавленіе, 140.

[4]) Въ письмѣ къ В. К. Кюхельбекеру отъ 9 іюня 1823 г. Одоевскій между прочимъ сообщаетъ: „Мнемозина“ совсѣмъ отпечатана; въ четвергъ поступитъ подписчикамъ. Присылай сказку—у меня все готово для третьей части“. Сказка,

«Мнемозина» выступила скромно въ одеждѣ «нѣмецкихъ альманаховъ», но въ заключительной статьѣ «Нѣсколько словъ о Мнемозинѣ самихъ Издателей» Одоевскій [1]) ставитъ ей въ заслугу именно то, что она объявила войну «почти всѣмъ Русскимъ Журналамъ, почти всѣмъ старымъ предразсудкамъ» (стр. 232), и главнѣйшую цѣль изданія уже формулируетъ, какъ стремленіе «распространить нѣсколько новыхъ мыслей, блеснувшихъ въ Германіи; обратить вниманіе Русскихъ читателей на предметы въ Россіи мало извѣстные, по крайней мѣрѣ, заставить говорить о нихъ; положить предѣлы нашему пристрастію къ Французскимъ Теорикамъ (sic), наконецъ показать, что еще не всѣ предметы исчерпаны, что мы, отыскивая въ чужихъ странахъ бездѣлки для своихъ занятій, забываемъ о сокровищахъ, вблизи насъ находящихся» (233). Здѣсь отчетливо указаны *двѣ цѣли:* во-первыхъ, борьба съ французскимъ направленіемъ во имя *германскаго любомудрія* и, во-вторыхъ, проповѣдь *самобытности.* Издатели съ гордостью говорятъ, что они сообщали читателю знанія хорошо проработанныя, не «наслышныя», и что никто научнымъ образомъ не могъ опровергнуть ихъ воззрѣній. Мало того, пропаганда «Мнемозины» не осталась безрезультатной: другіе журналы (Сынъ Отечества, Сѣв. Архивъ, Лит. Листки) заговорили о новыхъ литературныхъ идеяхъ, стали толковать о Шеллингѣ и Окенѣ.

это—„Земля безглавцевъ" (II ч. „Мнемозины"). Дневникъ В. К. Кюхельбекера. Сообщ. Ю. В. Косова. Р Ст. 1875, т. XIII, стр. 369. Точно также изъ письма Кюхельбекера къ Одоевскому отъ 30 марта 1825 г. видно, что IV часть „Мнемозины" выпустилъ Одоевскій, и Кюхельбекеръ въ своемъ письмѣ касается денежныхъ расчётовъ (въ самой деликатной формѣ), благодаритъ Одоевскаго за напечатаніе стиховъ Баратынскаго, спрашиваетъ, пропустили ли „остроготы" его „Междудѣйствіе", и какую Одоевскій помѣстилъ музыку. Импер. Царскосельскій Лицей. Наставники и питомцы (1811—1843) Дмитрія Кобеко. Спб. 1911. Стр 488—9. Оригиналъ письма въ бумагахъ 1869 г.

[1]) Статья эта (въ IV ч. „Мнемозины") написана Одоевскимъ, и Кюхельбекеръ, повидимому, былъ не совсѣмъ доволенъ ею. Въ письмѣ отъ 23 марта 1825 г. (напечатано И. А. Бычковымъ въ „Р. Ст." 1904, февр., стр 378; оригиналъ—въ бумагахъ Одоевскаго, переплетъ № 97) Кюхельбекеръ говоритъ о ней: „Твоя статья уже напечатана: итакъ я долженъ быть ею доволенъ; дѣлать нечего: но Пушкинъ очень правъ, что назвалъ задорнымъ цехъ, о которомъ не сужу, затѣмъ, что къ нимъ принадлежу. Ты все сдѣлалъ, что я отъ тебя ожидалъ: и въ заключеніе ты порядкомъ себя похвалилъ, а другихъ пожурилъ, ты былъ бы не Одоевскій, если бы того не сдѣлалъ!"

«Мнемозинѣ» пришлось существовать въ весьма тяжелыхъ условіяхъ: ей суждено было въ полной мѣрѣ испить горечь литературной полемики, да и въ матеріальномъ отношеніи успѣха она не имѣла. На четвертой книжкѣ изданіе пріостановилось. Одоевскій не терялъ надежды, «при благопріятнѣйшихъ обстоятельствахъ», возобновить изданіе. Въ его бумагахъ 1869 года находится собственноручно написанный «Планъ Періодическаго Изданія, подъ названіемъ: *Мнемозина*, на 1825-й годъ» [1]). «Цѣль сего изданія», говорится въ «Планѣ»,—«доставить Читателямъ пріятное и разнообразное занятіе и споспѣшествовать по возможности успѣхамъ Русской Словесности». Въ видѣ прибавленія предполагалось литературно-критическое изданіе подъ названіемъ «*Комета*». Отсюда видимъ, что Одоевскій и Кюхельбекеръ намѣревались преобразовать «Мнемозину» въ періодическое изданіе. Это опредѣленнымъ образомъ совѣтовалъ имъ Евг. Абр. Баратынскій въ письмѣ къ Кюхельбекеру отъ 1824 или 1825 г. (еще по выходѣ въ свѣтъ 3 части «Мнемозины» съ отвѣтомъ Кюхельбекера Булгарину) [2]). Похваливъ статью Кюхельбекера, Баратынскій пишетъ (стр. 377): «Не оставляй твоего изданія и продолжай говорить правду. Я увѣренъ, что оно болѣе и болѣе будетъ расходиться; но я *совѣтовалъ бы* тебѣ сдѣлать его, по крайней мѣрѣ, *ежемѣсячнымъ*. Ты знаешь, что журнальная литература получаетъ всю свою занимательность отъ занимательности *вседневныхъ обстоятельствъ*, о которыхъ она судитъ и рядитъ; пропущено время—потеряно дѣйствіе».

Но весь планъ задуманнаго Одоевскимъ періодическаго изданія «Мнемозина» съ «Кометой» зачеркнутъ. Зато въ тѣхъ же бумагахъ 1869 г. набросанъ «Планъ Періодическаго Изданія, подъ заглавіемъ: *Комета*" [3]). Одоевскому хотѣлось бы создать хорошій «Критическій Журналъ», который въ концѣ

[1]) См. описаніе, рубр. 67.—Въ дневникѣ И. М. Снѣгирева подъ 7 дек. 1824 г. читаемъ (Р. Арх., 1902, № 8, стр. 541—2): „Пріѣзжалъ Кюхельбекеръ безъ меня просить, чтобы я взялъ на себя цензурованіе его Альманаха на 1825 г.".

[2]) Р. Ст. 1875, т. XIII. Дневникъ В. К. Кюхельбекера. Сообщ. Ю. В. Косова.

[3]) См. описаніе, рубр. 68. Названіе „Комета", можетъ быть, хотѣли дать въ pendant „Полярной Звѣздѣ". Въ „Мысляхъ, родившихся при чтеніи — Полярной Звѣзды" Одоевскій высказывалъ опасеніе, какъ бы „П. Звѣзда" „не сдѣлалась скоропреходящею кометою, движущеюся по пути, описываемому параболою" (Бумаги 1869 г.; см. описаніе, рубр. 48).

концовъ былъ бы въ нѣкоторомъ родѣ «Лѣтописью нашихъ успѣховъ въ просвѣщеніи». Опредѣлялся даже размѣръ журнала (не менѣе 24 печатныхъ листовъ). Но и этому, второму плану не суждено было осуществиться [1]).

Слѣдующей попыткой любомудровъ объединиться было изданіе „*Московскаго Вѣстника*“ подъ редакціей М. П. Погодина, при сотрудничествѣ Пушкина, Погодина, Шевырева, Веневитинова, Одоевскаго, Титова, Кошелева, Андросова, Рожалина и др. Но журналъ этотъ налаживался плоховато, между сотрудниками и редакціей было не мало треній, и онъ просуществовалъ недолго (1827—1830).

Д. В. Веневитиновъ, А. И. Кошелевъ, В. П. Титовъ, И. В. Кирѣевскій — вотъ тотъ ближайшій кругъ, въ которомъ созрѣвала философская мысль Одоевскаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ поддерживалъ и развивалъ свои отношенія къ русскимъ учителямъ любомудрія, именно къ И. И. Давыдову, М. Г. Павлову и Д. М. Велланскому.

И. И. Давыдову Одоевскій былъ многимъ обязанъ еще по пансіону. А. И. Одоевскій мѣтко и фактически вѣрно назвалъ Владимира Ѳедоровича «любимѣйшимъ изъ учениковъ-мечтателей» Давыдова [2]). Въ періодъ изданія «Мнемозины» Одоевскій, дѣйствительно, держалъ себя по отношенію къ Давыдову, какъ признательный ученикъ, и не забывалъ при случаѣ отмѣчать его заслуги передъ русской философіей.

Разбирая статью А. Бестужева «Взглядъ на старую и но-

---

[1]) Въ бумагахъ 1869 г. (см. описаніе, рубр. 69) оказался за подписью И... К... разборъ пьесы Кутузова „Аполлонъ съ семействомъ“, датированной 20 сент. 1820 г. и помѣщенной въ № 5 „Сына От.“. Вѣроятно, статья была прислана въ „Мнемозину“.—Издатель „Р. Архива“ увѣряетъ, будто „Мнемозина“ подала А. С. Пушкину „мысль къ основанію „Современника“. Р. Арх. 1864, стр. 805, примѣч. 3-е. М. А. Максимовичъ „первообразомъ“ своего „Кіевлянина“ самъ называетъ „Мнемозину“, „съ тою разницею, что въ немъ больше будетъ направленія Историческаго, хотя и философскія статьи будутъ въ немъ постоянными“. (Письмо къ Одоевскому изъ Кіева отъ 1 сент. 1839 г., въ переплетѣ № 97.) Но, конечно, прямымъ преемникомъ „Мнемозины“ былъ „Московскій Вѣстникъ“.

[2]) Письмо отъ 2 марта 1823 г. Р. Ст. 1904, февр., стр. 375—6. Напечатано И. А. Бычковымъ. Оригиналъ въ переплетѣ № 97.—Какъ видно изъ письма Одоевскаго къ В. П. Титову отъ 16 іюля 1823 г. изъ с. Дрокова (имѣнія матери) (бумаги 1869 г.), „почтенный Ив. Иван.“ содѣйствовалъ помѣщенію произведеній Одоевскаго въ „В. Е.“ Каченовскаго.

вую словесность въ Россіи» («Полярная Звѣзда» на 1823 г.), Одоевскій ставитъ ему въ серьезную вину умолчаніе объ И. И. Давыдовѣ и самъ довольно подробно говоритъ о значеніи Давыдова, указывая на его образцовые переводы съ классическихъ языковъ, на его статьи въ Трудахъ Общества любителей россійской словесности, на его «Опытъ руководства къ Исторіи Философіи» и пр. [1]). Въ другой своей статьѣ, также 1823 года, Одоевскій воздаетъ хвалу статьямъ Давыдова, печатавшимся въ «В. Е.», «статьямъ, совершенно новымъ и отмѣнно важнымъ по части любомудрія» [2]). Въ «Мнемозинѣ» онъ не разъ вспоминаетъ о тѣхъ же статьяхъ Давыдова, статьяхъ «совершенно новыхъ и прекрасныхъ по части современнаго Любомудрія» [3]). Опровергая журнальный слухъ, будто онѣ написаны имъ, Одоевскимъ, нашъ любомудръ, не раскрывая псевдонима Мемнона, говоритъ только, что «онѣ написаны человѣкомъ, который не пойдетъ въ состязательство съ Г. Булгаринымъ». Ко всему этому Одоевскій съ сожалѣніемъ прибавлялъ: «Но утомилась рука, метавшая бисеръ — и теперь наши журналы по прежнему наполняются стишками—*о радости и младости*—нелѣпыми толкованіями о безполезности Философіи, и т. п.» [4]).

---

[1]) Разборъ „Взгляда“ Бестужева, о которомъ мы сейчасъ говоримъ, находится въ бумагахъ Одоевскаго 1869 г. (автографъ) и носитъ заглавіе: „*Мысли, родившіяся при чтеніи—Полярной Звѣзды*“. Подпись: „*Усердный Любитель языка Русскаго*“. (См. описаніе, рубр. 48.) Въ „Вѣстникѣ Европы“ за 1823 г. (янв., № 2) напечатаны двѣ статьи „О взглядѣ на Старую и Новую Словесность въ Россіи“: одна—за подписью—*П.*, другая—за подписью—„*и—е.*“—Въ словарѣ псевдонимовъ Карцова и Мазаева—„м—е.“—отнесено къ псевдонимамъ Одоевскаго, что весьма вѣроятно. Ср. Р. Арх. 1864, стр. 808, прим. и „Указатель къ Вѣстнику Европы“, составленный М. Полуденскимъ (М. 1861; стр. 216, № 5). Если такъ, то мы имѣемъ двѣ различныя редакціи статьи Одоевскаго объ обзорѣ Бестужева, такъ какъ текстуальнаго сходства между печатной статьей и рукописной нѣтъ. Какъ бы то ни было, рукописная редакція, на которую мы ссылаемся, несомнѣнно, принадлежитъ Одоевскому.

[2]) „В. Евр.“ 1823, мартъ, № 5. Статья „*Отъ читателя Журналовъ*“. Стр. 69.

[3]) Мнемозина, ч. III, стр. 180, примѣчаніе, и ч. IV, стр. 161 и примѣчаніе.

[4]) Мнемозина, ч. IV, стр. 161. Погодинъ, съ своей стороны, удостовѣряетъ, что отъ статей Давыдова въ „В. Е.“ Одоевскій приходилъ въ восторгъ, и горячо благодарилъ „руку, метавшую бисеръ“ (Сборникъ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ“. Стр. 48).

Однажды, въ оправданіе своей философской терминологіи, Одоевскій сослался на авторитеты Велланскаго и Галича, а также и Давыдова [1]).

Въ 20-хъ годахъ, особенно въ первой половинѣ этого десятилѣтія, философскій авторитетъ Давыдова былъ весьма проченъ и притомъ не только въ глазахъ одного Одоевскаго, но также Веневитинова, Андросова и другихъ [2]). Но Давыдовъ не сумѣлъ сохранить своего престижа до конца. Не говоря уже о томъ, какъ низко расцѣнивалась потомъ его нравственная личность, и въ качествѣ ученаго въ тридцатыхъ годахъ Давыдовъ уже перестал импонировать своимъ прежнимъ ученикамъ и почитателямъ [3]).

Въ первые годы по выходѣ изъ пансіона Одоевскій сохранялъ безусловное уваженіе къ своему наставнику, и, несомнѣнно, взгляды послѣдняго на любомудріе сыграли роль одного изъ важныхъ стимуловъ въ философскомъ развитіи Одоевскаго. Мы уже достаточно знакомы съ философіей Давыдова, чтобы нужно было еще разъ опредѣлять, въ какомъ направленіи онъ могъ вліять на Одоевскаго. Молодой любомудръ еще не былъ въ состояніи разобраться въ психологіи своеобразнаго русскаго

---

[1]) Мнемозина, ч. III, стр. 180.

[2]) В. Андросовъ съ большой похвалой отзывается о статьяхъ Давыдова въ „В. Е.“ См. его „Замѣчанія на прибавленіе къ статьѣ о Философіи“ (В. Е. 1823, февр., № 3—4, стр. 174).—Статью Д. В. Веневитинова „Письмо къ графинѣ N. N.“ (т.-е. къ княгинѣ А. Н. Трубецкой) и по постановкѣ вопроса, и по его освѣщенію можно сблизить съ лекціей Давыдова „О возможности философіи, какъ науки“ (см. „Сочиненія Д. В Веневитинова. Проза. М 1831“, стр 5—15, особенно стр. 13, гдѣ дается опредѣленіе философіи) —Вліяніе Давыдова отмѣчаютъ на книгѣ К. П Зеленецкаго „Опытъ изслѣдованія нѣкоторыхъ теоретическихъ вопросовъ“ (М. 1836). См. у П Н. Милюкова „Главныя теченія р. истор мысли“, изд. 2-е, стр. 312—313, прим. и стр. 340, прим.

[3]) Ср. у Н. Колюпанова въ „Біографіи А И. Кошелева“, т. I, кн. I, стр. 452 и сл. Но Одоевскій въ своей обширной рецензіи (анонимной) на книгу Н. Греча „Чтенія о Русскомъ языкѣ“ (Отеч. Зап., 1840, т. XII, библіограф. хроника, стр 7—29) нѣсколько разъ сочувственно вспоминаетъ Давыдова (стр. 9, 10, 12, 14, 18, 27), связывая съ нимъ и свое имя, а также имена Велланскаго и Павлова Принадлежность упомянутой статьи Одоевскому будетъ доказана нами въ приложеніи.—Давыдовъ сотрудничалъ вмѣстѣ съ Одоевскимъ въ „Лит. Приб. къ Р. Инв“ и „От. Зап.“ Первый журналъ не разъ съ похвалой отзывался объ его „Чтеніяхъ“. См. „Лит. Приб.“ 1838, № 31 и 32; 1837, № 31, стр 305, 1833, № 7 и 12; 1839, № 4, стр 76—84.

философа и благоговѣйно подбиралъ бисеръ любомудрія, который разсыпалъ передъ нимъ Мемнонъ.

Въ иныхъ отношеніяхъ находился Одоевскій къ проф. *М. Г. Павлову*.

Этотъ прославленный шеллингіанецъ не разъ былъ предметомъ восторженныхъ воспоминаній его слушателей по университету [1]), но въ сущности еще недостаточно изученъ въ его отношеніяхъ къ нѣмецкой натурфилософіи и особенно къ Окену [2]).

Крупную научную извѣстность Павловъ пріобрѣтаетъ уже въ тридцатыхъ годахъ, когда вышли его большія работы по физикѣ и земледѣльческой химіи [3]). До этого въ своемъ журналѣ «Атеней» 1828—1830 гг. онъ по частямъ излагалъ отдѣльные вопросы по предмету своей спеціальности. Дебютировалъ же онъ въ печати своими рѣчами о сельскомъ хозяйствѣ [4]).

Для насъ важнѣе всего, разумѣется, опредѣлить общее научно-философское направленіе проф. Павлова преимущественно въ 20-хъ годахъ; для этой цѣли наиболѣе пригодными являются его статьи въ «Мнемозинѣ» и «Атенеѣ».

Что Павловъ выступилъ на кафедрѣ московскаго университета проповѣдникомъ шеллингіанства,—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. На первыхъ порахъ своего преподаванія онъ даже довольно близко слѣдовалъ натурфилософіи Окена [5]).

---

1) См. въ книгѣ проф. Евг. Боброва „Философія въ Россіи", вып. II (Казань, 1899), стр. 115—118, и вып. IV (Казань, 1901), стр. 20—35, 228—233 (отзывы Герцена, Студитскаго, Линовскаго, Анненкова, П. Розанова, Галахова, Костенецкаго, Назимова, Погодина).

2) Статья о М. Г. Павловѣ въ „Біографическомъ словарѣ профессоровъ моск. унив.", написанная Щуровскимъ, Рулье и Калиновскимъ, ничего не говоритъ о Павловѣ, какъ шеллингіанцѣ. Первое серьезное начало изученію натурфилософіи Павлова положилъ проф. Евг. Бобровъ. См. его статьи въ книгѣ „Философія въ Россіи", вып. II (Казань, 1899) и вып. IV (Казань, 1901).

3) Основанія физики. I т. 1833. II т. 1836 г. — Земледѣльческая химія. 2 тт. 1833.

4) Въ 1821 г. Павловъ издалъ свою лекцію „О главныхъ системахъ Сельскаго Хозяйства съ принаровленіемъ къ Россіи", а въ 1823 г.—рѣчь „О побудительныхъ причинахъ совершенствовать Сельское Хозяйство въ Россіи преимущественно предъ другими вѣтвями народной промышленности и о мѣрахъ существенно къ тому относящихся". Сельское хозяйство вообще было главнымъ предметомъ научныхъ и практическихъ занятій Павлова.

5) Ср. у проф Евг Боброва—„Философія въ Россіи", вып. IV, стр. 53—54.

Но если взять работы Павлова двадцатыхъ годовъ, то обнаружится, что въ его философскомъ сознаніи и Шеллингъ, и Океńъ преломляются весьма своеобразно, что онъ существенно упрощаетъ и раціонализируетъ ихъ ученіе, вслѣдствіе чего его лекціи и статьи и производили всегда впечатлѣніе необычайной ясности и простоты. Для ихъ пониманія, дѣйствительно, не требуется никакой спеціальной подготовки, никакого особаго умонастроенія. Павловъ является въ высшей степени умѣреннымъ шеллингіанцемъ и все болѣе и болѣе переносилъ центръ тяжести на точныя науки. На этомъ важномъ пунктѣ нужно нѣсколько остановиться. Подкрѣпимъ наше мнѣніе разборомъ статей Павлова, напечатанныхъ въ теченіе двадцатыхъ годовъ. Возьмемъ прежде всего статью *«О способахъ изслѣдованія природы»* [2]).

«Все сотворенное, подлежащее нашему изслѣдованію и вообще называемое *природою*, есть или 1) познаваемое только, или 2) познаваемое и познающее вмѣстѣ. Первому названіе: *природа*, дается исключительно, второе именуется *разумѣніемъ* (intelligentia) и относится къ познающему въ человѣкѣ духу» (стр. 1). Разумѣніе стремится постигнуть природу, постигнуть ея жизнь и законы.

Каковъ же долженъ быть *путь изслѣдованія?*

«Природа изслѣдывается двумя способами: *аналитическимъ-емпирическимъ* и *синтетическимъ-умозрительнымъ*. По первому способу во главу угла полагается *опытъ*, и на немъ зиждется все знаніе; по второму—*умозрѣніе;* по первому отъ явленій восходятъ къ началамъ, по второму отъ началъ къ явленіямъ. Совокупность свѣдѣній первымъ способомъ пріобрѣтенныхъ называется эмпирическими, а вторымъ — умозрительными Естественными Науками» (8—9).

---

2) Статья эта напечатана въ „Мнемозинѣ", ч. IV (1825 г.) и подписана греческими буквами „к. π." П. Н. Милюковъ ошибочно приписалъ ее Одоевскому (Главныя теченія р. историч. мысли. Т. I. 2 изд. М. 1898. Стр. 313 и прим.), на что указалъ еще проф. Евг. Бобровъ (Философія въ Россіи. Вып. II, 125, прим. 1-е).—Въ „Біографическомъ словарѣ профессоровъ моск. унив." (II, 186, прим.) объ этой статьѣ говорится слѣдующее: „Она помѣщена въ I т. (sic) Журнала Мнемозина и хотя подъ нею нѣтъ имени автора, однако же по духу и способу изложенія, читатели справедливо приписываютъ Павлову сію превосходную статью". Ссылка словаря, какъ видимъ, не точна.

Естественныя науки, обрабатываемыя эмпирически, не могутъ дать *единой истины*. Состояніе физики, отдѣльныхъ отраслей «естествоописанія» свидѣтельствуетъ о томъ, что здѣсь царятъ «безпорядокъ, неустройство, безсвязность», такъ какъ въ нихъ нѣтъ «единства началъ». А между тѣмъ въ этой области работали сильные умы: «Галилей, Баконъ, Ньютонъ, Бюффонъ, Соссюръ и проч.» (12).

Эмпирическое естествознаніе придумало лишь *атомистическую теорію*, крайне неосновательную: «въ органической природѣ часто въ глазахъ нашихъ совершается образованіе тѣлъ съ такими началами или составными частями, какихъ со всѣмъ не было въ той средѣ, въ коей ихъ образованіе совершалось» (13). Атомистическая теорія знаетъ только матерію и не въ состояніи объяснить «производимости природы», т.-е. того, какъ одно и то же вещество превращается въ многоразличныя формы (14—15). Вѣдь въ концѣ-концовъ вещество, служащее для образованія разныхъ формъ органической природы, всюду одно и то же—«слизь» (15) [1]. «Очевидно, что многоразличіе формъ вещественныхъ зависитъ не отъ самаго вещества, оно одно; вещество, какъ нѣчто непроницаемое въ пространствѣ, служитъ только основою явленія—массою, изъ которой образуются различныя формы, а то, что въ веществѣ проявляется, отъ чего зависитъ образованіе той или другой формы, есть нѣчто отъ вещества отличное, совершенно оному противоположное. Назовемъ условно сіе нѣчто веществу противоположное, въ немъ проявляющееся, *идеальнымъ*, а законъ, по коему идеальное дѣйствуетъ—*идеею* вообще, въ тѣлахъ живыхъ—*идеею жизни*». (15—16). «Формы, которыя вещество принимаетъ, временны; ибо оно дѣйствію того или другаго идеальнаго подвергается случайно; по сему ежели опредѣленный видъ вещественнаго назвать его существованіемъ; то ясно, что сіе существованіе есть только *случайное*, *мнимое*, ибо оно служитъ только отпечаткомъ существованія идеальнаго. Но такъ какъ формы вещества при всей ихъ случайности и недѣйствительности, находятся въ природѣ постоянно: то слѣдуетъ само собою, что *дѣйствительно существуетъ*

---

[1]) Это соотвѣтствуетъ основному взгляду Окена. Ср. изложеніе его ученія у проф. Евг. Боброва (Философія въ Россія. Вып. V. Казань, 1901. Стр. 195—7).

только идеальное, а вещественное существует случайно» (17). «Видимое для насъ въ каждомъ явленіи есть только случайное, мнимое существованіе, волны въ морѣ (phoenomenon); а сущность онаго (noumenon) скрывается въ идеальномъ. Все видимое движется въ слѣдствіе дѣятельности идеальнаго» (18—19). Иными словами можно сказать (5): «въ природѣ мы находимъ всегдашнюю пребываемость при непрерывной производимости; т.-е. природа ежемгновенно измѣняется и постоянно остается одинаковою, производится и пребываетъ». Оттого, при всемъ несмѣтномъ многоразличіи, въ ней царитъ порядокъ, гармонія. «Сорвать завѣсу, сокрывающую отъ насъ пружины сей гармонической машины; открыть главную причину всѣхъ ея несмѣтныхъ движеній и тамъ — при самомъ началѣ дѣятельности природы, водрузить знамя истины, словомъ: образовать общую теорію природы и при ея свѣтѣ благоговѣйною мыслію погружаться въ дѣла Всесотворшаго, проходя всѣ многоразличныя явленія въ пространствѣ и времени—вотъ цѣль нашихъ изслѣдованій!» (7—8).

Осуществить эту цѣль эмпиризмъ не въ состояніи. Опытъ познаетъ лишь феномены, и разумъ, обобщая эмпирическія наблюденія, можетъ дойти только до общихъ понятій, холодныхъ и абстрактныхъ. Только умъ и умозрѣніе могутъ наполнить эту логическую пустоту. Понятіе ума будетъ уже «мысль», которая отличается отъ логическаго понятія, какъ «существенное единство» отъ «формальнаго». «Мысль есть произведеніе ума, души погруженной внутрь себя» (29). Понятіе—это луна, мысль—«солнце, озаряющее собственнымъ свѣтомъ гемисферу дня—сторону идеальнаго» (29).

«Начало емпиріи — явленія; умозрѣнія — самопознаніе; ходъ емпиріи—*наведеніе* (inductio), умозрѣнія—*выводъ* (deductio, constructio); емпирія отъ окружности устремляется къ центру на удачу; умозрѣніе отъ центра поступаетъ къ окружности на вѣрное» (30). Для умозрителя природа есть «Гіероглифъ, начертанный Высочайшею Премудростію, котораго онъ силится постигнуть значеніе» (30).

«Впрочемъ», считаетъ нужнымъ оговориться Павловъ, «*умозрѣніе* при всемъ его преимуществѣ предъ емпиріею, безъ сей послѣдней *недостаточно*. Каждое явленіе, слѣд. и природа, какъ совокупность явленій, есть *соединеніе противуположно-*

стей (synthesis oppositorum),—совмѣстность идеальнаго съ вещественнымъ; посему умозрительное познаніе и эмпирическое каждое отдѣльно, какъ одностороннее—неполно» (30—31). Если эмпирики возстанутъ противъ такого союза, то умозрители считаютъ его естественнымъ, такъ какъ «убѣждены въ необходимости обоюднаго познанія» (31), хотя, конечно, для нихъ *«опытъ и наблюденія—повѣрка началъ*, выведенныхъ изъ самопознанія, а не самыя начала» (31).

Эмпирическія науки обогатили наши знанія, но мы все еще не знаемъ природы, не знаемъ, что такое электричество, гальванизмъ, магнитизмъ и т. п. «Опытъ можетъ доводить до открытій, но до знанія оныхъ никогда» (22). Теоріи эмпириковъ безпрерывно смѣняются одна другою (напр., флогистическая и антифлогистическая теоріи горѣнія), и въ концѣ-концовъ онѣ — не что иное, какъ старая и новая ложь.

«Посему», оканчиваетъ авторъ свой трактатъ (33—34), «ежели теоріи въ Естественныхъ Наукахъ необходимы, и ежели для облегченія успѣха въ оныхъ общая теорія, которой бы всѣ прочія служили только отраженіемъ, должна быть цѣлію подвизающихся на поприщѣ Естествопознанія; то умозрительный способъ изслѣдованія заслуживаетъ большее вниманіе ученныхъ, нежели сколько обыкновенно удостоевается онаго; мудрая древность не безъ причины въ *самопознаніи* полагала начало *всякаго знанія*».

Изложенная нами статья Павлова—первая его печатная работа натурфилософскаго содержанія. Она можетъ служить образцомъ свойственныхъ этому шеллингіанцу простоты и ясности. Авторъ отчетливо намѣчаетъ путь, по которому, по его мнѣнію, должно итти научное естествознаніе,—путь, проложенный Шеллингомъ и главнымъ образомъ Океномъ; умозрѣнію, какъ видимъ, отдано преимущество передъ эмпиріей, хотя не отрицается и значеніе послѣдней.

Статья эта обратила на себя вниманіе современниковъ, для которыхъ имя автора не было тайной[1]).

---

[1]) О ней преимущественно говоритъ А. Д. Галаховъ въ своихъ воспоминаніяхъ, характеризуя ученую дѣятельность Павлова. См. его воспоминанія подъ псевдонимомъ *Сто-одинъ* въ „Р. Вѣстникѣ", 1876 г., ноябрь, 191—2, и въ статьѣ о М. П. Погодинѣ, ibid., 1889, авг., 133—134.—Вліяніе статьи Павлова на раннія работы М. А. Максимовича и А. Д. Галахова отмѣчаетъ проф. Евг. Бобровъ (Философія въ Россіи. Вып. IV, стр. 52, 67, 70, 72—73).

Въ 1828—1830 гг. Павловъ издавалъ журналъ «Атеней», въ которомъ продолжалъ популяризировать свои научныя идеи, но взялъ такой тонъ, что у читателей возникло сомнѣніе въ томъ, остался ли онъ вѣренъ ранѣе провозглашеннымъ принципамъ. Въ первыхъ же двухъ нумерахъ своего журнала Павловъ напечаталъ философскій «Разговоръ» подъ заглавіемъ «*О взаимномъ отношеніи свѣдѣній умозрительныхъ и опытныхъ*» [1]).

По наблюденіямъ Павлова, часть русской молодежи 20-хъ годовъ стала уже злоупотреблять любомудріемъ и легкомысленно думала, что достаточно усвоить общіе принципы философіи, чтобы, не изучая другихъ наукъ, считать себя вполнѣ образованнымъ человѣкомъ, такъ какъ философія-де есть наука наукъ. Павлову показалось, что это явленіе нуждается въ осмѣяніи, и онъ пишетъ свой «разговоръ», въ которомъ участвуютъ Ксенофонъ, Полистъ и Менонъ.

Полистъ считаетъ себя любомудромъ, и съ отвагой поверхностнаго человѣка болтливо знакомитъ Ксенофона съ идеями любомудрія (не исключая и океновскаго +—0). Мѣстами Полистъ прямо пародируетъ мысли Давыдова [2]). Менонъ смотритъ на дѣло гораздо глубже. Онъ упрекаетъ Полиста въ томъ, что тотъ усвоилъ лишь одни слова, а не мысли. «Нынѣ», говоритъ онъ (№ 2, стр. 7), «къ удивленію и сожалѣнію, ученые термины сдѣлались средствомъ для прикрытія невѣжества, на пр слова: аналитическій, синтетическій, философическій и проч., какъ часто употребляются безъ малѣйшаго понятія объ ихъ значеніи, для того только, чтобы слабѣйшихъ, запугавъ мудреными словами, заставить себѣ удивляться». Менонъ приводитъ къ абсурду взгляды Полиста на философію, какъ науку, основанные на принципѣ (Давыдова): «что имѣетъ содержаніе и форму, есть наука»,—и берется доказать, что «любомудріе, т.-е. Философія, не только не отвергаетъ эмпиріи, напротивъ безъ оной быть не можетъ» (№ 1, стр. 15): «умозрительныя свѣденія возможны только при опытныхъ». (ibid), «а послѣднія возможны сами по себѣ независимо отъ

---

1) *Атеней*, издаваемый Михаиломъ Павловымъ. Ч. I. М. 1828, № 1 и 2. Полная подпись автора въ 2 №.

2) Именно тѣ, о которыхъ у насъ говорится на стр. 34—35 и 39-42.

первыхъ» (№ 2, стр. 1). Одна философія есть наука умозрительная, всѣ же прочія «содержаніемъ имѣютъ свѣденія опытныя», и самыя открытія въ области наукъ естественныхъ «совершаются исключительно способомъ эмпирическимъ» (№ 2, стр. 12, 13).

«Касательно всѣхъ предметовъ нашего познанія», разсуждаетъ Менонъ (№ 2, стр. 14—16), «могутъ быть только два рода вопросовъ: каковы они дѣйствительно, и какъ могли быть? Первые разрѣшаются помощію опытности, вторые — помощію умозрѣнія. Знать предметъ, какъ онъ есть, значитъ только опредѣлить, привести въ извѣстность предметъ познанія; рѣшить: какъ онъ могъ быть, какъ есть, значитъ приобрѣсти объ немъ конечное, высшее познаніе, послѣ коего не о чемъ болѣе спрашивать. Здѣсь-то, при мысли о возможности дѣйствительнаго, начинается Философія; тутъ уже нѣтъ мѣста опытности; это область умозрѣнія. Вникните въ творенія ученыхъ, признанныхъ Философами во всѣхъ вѣкахъ и у всѣхъ народовъ; вы убѣдитесь, что всѣ ихъ усилія стремились къ рѣшенію вопросовъ о возможности предметовъ нашего познанія. Ознакомтесь лучше съ новѣйшими; найдете тоже. Wie eine Welt ausser uns, wie eine Natur und mit ihr Erfahrung möglich seye? Diese Frage verdanken wir der Philosophie, oder vielmehr mit dieser Frage entstand Philosophie [1]), вотъ подлинныя слова современнаго Философа, коего именемъ гордится ученая Германія. И какія задачи могутъ принадлежать высшей наукѣ, какъ не вопросы о возможности дѣйствительнаго? Познаніе природы въ дѣйствительности есть познаніе начальное, въ возможности—окончательное». «Чтобъ узнать Философію,— надобно прежде знать науки; въ Философіи разсуждается о возможности того, что въ наукахъ представляется, какъ есть. Можно ли разсуждать о возможности того, чего не знаемъ?» (17). «Слѣдовательно свѣденія умозрительныя, составляющія Философію, возможны только при опытныхъ, составляющихъ науки. Ясно ли теперь для васъ, что науки безъ Философіи быть могутъ и совсѣмъ не вздоромъ; а Философія безъ наукъ невозможна. Если же кто вздумаетъ философство-

---

[1]) Ideen zu einer Philosophie der Natur. Von F. W. I. Schelling.—1803. S. 4. (Примѣчаніе Павлова).

вать, не зная наукъ: его мудрованіе будетъ бредъ, постыдный для ума, вредный для наукъ» (17 — 18). Итакъ, «*Философія* есть не наука наукъ, но *наука о возможности предметовъ нашего познанія*» (18). «Гдѣ умъ человѣческій, совершая великое дѣло познанія, послѣ всѣхъ усилій достигнуть цѣли своей, изнемогаетъ и падаетъ; тамъ загорается для него заря Вѣры».

Нельзя не усмотрѣть существенной разницы въ пониманіи метода наукъ между статьями въ «Мнемозинѣ» и въ «Атенеѣ»: тамъ не дѣлалось различія между философіей и другими науками, и подчеркивалось превосходство умозрѣнія; здѣсь въ методологическомъ отношеніи проведена рѣзкая грань между философіей и наукой. Наука о природѣ можетъ быть построена только на опытѣ, умозрѣнію здѣсь нѣтъ мѣста, оно вступаетъ въ силу лишь въ области философіи, которая къ тому же сама не можетъ существовать безъ общенаучнаго базиса [1]).

Разсмотрѣлъ М. Г. Павловъ и «*Различіе между Изящными Искусствами и Науками*» [2]). Его точка зрѣнія, по обыкновенію, чрезвычайно проста, чтобы не сказать элементарна (стр. 11): «Въ Наукахъ предметы обращаются въ мысли, въ Искусствахъ мысли дѣлаются предметами; Науками дѣйствительное, изъемлясь изъ пространства и времени, дѣлается идеальнымъ; Искусствами идеальное вводится въ сферу дѣйствительнаго, вставляется въ какой-либо образъ, облекается въ звуки или слово; Науки умъ производитъ изъ предметовъ, Искусства порождаетъ изъ себя; тамъ все многоразличіе въ умѣ сосредоточивается, здѣсь умъ обращается въ многоразличіе; тамъ предметы отражаются въ умѣ, здѣсь умъ отражается въ предметахъ; тамъ природа дѣйствительная представляется мысленною, здѣсь мысли являются природою».

Статьи Павлова въ «Атенеѣ» вызвали нападки со стороны

---

1) То же впечатлѣніе оставляютъ и слѣдующія статьи Павлова въ „Атенеѣ" 1830 года: 1) Философія Трансцендентальная и Натуральная (Отрывки изъ Словаря Наукъ) (ч. I., февраль, стр. 386 — 388), 2) Натуральная Исторія (ib., 388 — 392); 3) Планъ (форма) науки. (Изъ Словаря наукъ) (ib., ч. II, апрѣль, 104—110).

2) Атеней, ч. II, 1828, № 5, стр. 3—11. Статья эта своей простотой и логичностью такъ прельстила ученика Павлова, А. Д. Галахова, что онъ включилъ ее въ свою „Русскую Хрестоматію", въ число образцовыхъ „разсужденій".

«Московскаго Телеграфа», который одновременно обрушился и на философію, и на физику Павлова [1]).

Полевой (Θ. Θ. Θ.) подвергаетъ ироническому разбору мысли, высказанныя Павловымъ въ статьяхъ «О взаимномъ отношеніи свѣденій умозрительныхъ и опытныхъ» и «О различіи между Изящными Искусствами и Науками», и горячо защищаетъ Давыдова съ его вступительной лекціей 1826 г. «Разговоръ» Полевого составленъ въ античномъ стилѣ: Давыдовъ выведенъ здѣсь подъ именемъ Алкиноя, а Павловъ—подъ именемъ Кассія Феликса, по прозванію Іатрософистъ; его философія, эта «наука о возможностяхъ», именуется «Альфомегалогіей». Статья Алкиноя (Давыдова)—«неизсякаемый кладезь» идей, тогда какъ философія Кассія и противорѣчива, и поверхностна. Θ. Θ. Θ. сближаетъ статью Павлова въ «Мнемозинѣ» и его разговоръ въ «Атенеѣ». Въ «Мнемозинѣ», говоритъ Ериксимахъ (212 стр.), «отдано преимущество умозрѣнію, а въ разговорѣ—эмпиріи, хотя многіе и то сочиненіе приписываютъ Кассію Феликсу Іатрософисту». Разобравъ отдѣльныя мысли Павлова о философіи,

---

[1]) Проф. Евг. А. Бобровъ не безъ основанія предполагаетъ, что Павловъ въ своемъ діалогѣ „О взаимномъ отношеніи свѣденій умозрительныхъ и опытныхъ“ имѣлъ въ виду братьевъ Полевыхъ: „Дѣйствующія лица — *Полистъ*, самъ Николай, его подпѣвало—*Кенофонъ* (съ каламбуромъ на *кеносъ*—пустой) его братъ Ксенофонтъ“. „Пол-истъ, помимо созвучія—аллитераціи съ Пол-евой, вѣроятно еще должно имѣть характеръ торгашества, такъ какъ Полевого его литературные противники любили корить его купеческимъ происхожденіемъ“. См. статью „Полемика М. Г. Павлова съ братьями Полевыми“ въ XIII т. Сборника Учено-Литерат. О-ва при Юрьевскомъ университетѣ (Юрьевъ, 1908. Стр. 136 и примѣч.). Проф. Бобровъ передаетъ содержаніе діалога Павлова, но о дальнѣйшей полемикѣ ничего не говоритъ.—Въ „М. Тел.“ были напечатаны двѣ статьи: а) *Разговоръ о философіи Аѳенея*. Аполлодоръ, Ериксимахъ и Поликлетъ. Подпись: Θ. Θ. Θ. М. Тел. 1828, № 6. Мартъ. Стр. 204—215. Подъ буквами Θ. Θ. Θ. Н. А. Полевой печаталъ съ 1826 г. свои нравоописательные очерки, вошедшіе потомъ въ его изданіе „Новый Живописецъ общества и литтературы“: см. предисловіе къ I ч. (М. 1832), стр. XI.— б) „*О физикѣ Аѳенея*“ за подписью *М.*—ibid., № 7. Не Максимовичъ ли? М. А. Максимовичъ дебютировалъ, какъ ученикъ Павлова и послѣдователь Окена („Главныя основанія зоологіи, или науки о животныхъ“ М. 1824); въ двадцатыхъ годахъ онъ помѣстилъ нѣсколько рецензій и въ „М. Тел.“ (о физикѣ Двигубскаго въ 1826 г. и о физикѣ Щеглова въ 1830 г.); о физикѣ М. Г. Павлова онъ писалъ въ „Сѣв. Пч.“ 1833 г. См. у С. Пономарева „М. А. Максимовичъ“ (Спб. 1872, стр. III—IV). Статья „О физикѣ Аѳенея“ Пономаревымъ не упомянута.

наукахъ и изящныхъ искусствахъ, Поликлетъ дѣлаетъ общее заключеніе (215), «что *Философія Аѳенея, или собственно ея Альфомегалогія есть невѣрный синкретизмъ изъ различныхъ ученій*, и что знаменитый Іатрософистъ поверхностно читалъ или вскользь слышалъ кое-что о философіи, но самъ не углублялся въ творенія Пиѳагорейцовъ, Академиковъ и Перипатетиковъ».

Поликлетъ при этомъ не безъ основанія удивляется, чѣмъ вызванъ самый походъ Кассія противъ любомудровъ. «Что съ Философіею можно знать всѣ науки, сколько мнѣ извѣстно, никто не говорилъ ни въ Академіи, ни въ Лицеѣ, ни въ Портикѣ»,—замѣчаетъ онъ [1]).

Павловъ не оставилъ безъ отвѣта «Разговоръ» Ѳ. Ѳ. Ѳ. и мѣстами, какъ намъ кажется, даетъ понять, что онъ полемизируетъ съ самимъ Давыдовымъ [2]).

Въ своихъ возраженіяхъ Павловъ нѣсколько разъ упрекаетъ г. Ѳ. Ѳ. Ѳ., что и онъ, подобно Кенофону и Полисту, произноситъ одни только слова, не отдавая себѣ полнаго отчета въ ихъ содержаніи. Что же касается основательности нападокъ на любомудровъ вообще, то онъ въ свое оправданіе снова указываетъ на то, что философія стала уже предметомъ моды, какъ плащи, безъ которыхъ франты не обходятся ни зимой, ни лѣтомъ. «Нѣсколько лѣтъ тому возродилось у нѣкоторыхъ литературныхъ юношей тщеславіе щеголять философическими терминами, не понимая ихъ значенія», говоритъ онъ 335): «...Затѣйница мода, изъ удовольствія пошутить, шепнула тому, другому: это новая Философія! Съ этого времени права *здраваго смысла* поколебались, и въ славу вошла безсмысли-

---

1) Дѣйствительно, см. мысль Давыдова на стр. 42—3.

2) Атеней, 1828, ч. III, № 11, стр. 333—348. Подпись: „—*ле*—“. Намеки на то, что Павловъ принялъ Ѳ. Ѳ. Ѳ. за И. И. Давыдова, можно видѣть, по нашему мнѣнію, въ такихъ, напр., фразахъ: 1) „Трудно повѣрить, чтобъ Г. Ѳ. Ѳ. Ѳ., нещўя быть и *Математикомъ и Философомъ*, не зналъ, что опредѣленіе какой-либо науки не составляетъ еще науки“ (338—339); 2) „Г. Ѳ. Ѳ. Ѳ., на стр 209, поставивъ себя подлѣ мыслителя первой величины (т.-е. Шеллинга), на другой—отдвинулся отъ него на цѣлый діаметръ безконечной сферы, *ограничивъ Философію одною Психологіею*“ (346).

На статью „О физикѣ Аѳенея“ Павловъ отвѣтилъ въ „Атенеѣ“ 1828, ч. III, № 11, стр. 348—356, за подписью: „—*ле*—“.

ца. — Появились цѣлые трактаты на Русскомъ языкѣ, на которые сами Русскіе смотрѣли, какъ на вновь найденные Іероглифы» [1]).

Если вспомнить, какъ ничтожно было количество «литературныхъ юношей», занимавшихся философіей, если вспомнить, что всѣ они въ это время сосредоточивались въ сущности въ одномъ «Московскомъ Вѣстникѣ», а «Московскій Телеграфъ» былъ весьма бѣденъ чисто-философскими статьями,—то вылазки Павлова нельзя не признать по меньшей мѣрѣ преждевременными и усмотрѣнную имъ опасность—преувеличенной. Какъ бы то ни было, Павловъ возсталъ противъ «безсмыслицы» юношей-любомудровъ во имя «здраваго смысла» и рѣзко отдѣлилъ опытную науку отъ умозрительной философіи. Тѣмъ самымъ онъ внесъ несомнѣнный расколъ въ среду русскихъ шеллингіанцевъ, и, конечно, не Давыдову и не Полевому было выступать апологетами чистаго шеллингіанства [2]).

Мало того, «Атеней» охотно популяризировалъ и эклектика *Кузена*. Печатая въ русскомъ переводѣ его лекцію «О главныхъ родахъ системъ Философскихъ», издатель сообщаетъ, что въ Парижѣ съ большимъ успѣхомъ читаютъ лекціи по философіи «Кузенъ, Вильменъ и Гизо». «Для любопытныхъ читателей Атенея на первый разъ предлагаю лекціи Кузеня и тѣмъ съ большимъ удовольствіемъ это дѣлаю, что въ бытность въ Парижѣ самъ пользовался лекціями сего Философа. Пріятно оживлять въ памяти лучшія минуты жизни» [3]).

---

[1]) Высмѣивалъ Павловъ толки о разныхъ направленіяхъ и системахъ также въ комическомъ діалогѣ „*О дѣльномъ въ наукахъ*". Атеней, 1830, ч. IV, ноябрь и декабрь, смѣсь, 228—235.

[2]) Въ „Моск. Тел." появился и дальнѣйшій отвѣтъ Павлову (1828, ч. 21, № 10, май, 234—305) подъ заглавіемъ „Комментарій на возраженія Аеенея" за подписью: *ММ*.—См. также „Письмо къ Издателю Телеграфа" за подписью *Р. С. Т.* (М. Тел. 1828, № 9, май, 145—148). Въ post-scriptum'ѣ сообщается, что „общій нашъ пріятель *З.* уже написалъ прологъ, подъ названіемъ: *Ятрософистъ*" —„Моск. Телеграфъ" въ его нападкахъ на Павлова былъ поддержанъ „Сыномъ Отечества и Сѣвернымъ Архивомъ". См. помѣщенный здѣсь въ 1829 г. (т. III, № XVII, отд. IV, стр. 172—174) разговоръ „Духъ русскихъ журналовъ". Перепечатано проф. Евг. Бобровымъ въ книгѣ „Философія въ Россіи", вып. II, стр. 239—240

[3]) Атеней, 1829, февр., 240—252. Цитированное примѣчаніе на стр. 240.— Кузенъ различаетъ „четыре отрасли Философіи": сенсуализмъ, идеализмъ,

Океніанецъ Павловъ, занимаясь главнымъ образомъ физикой, химіей и сельскимъ хозяйствомъ, съ самаго начала упрощаетъ и раціонализируетъ нѣмецкую натурфилософію, убѣжденно отстаивая «права здраваго смысла» и значеніе опыта въ наукѣ. Да и самое ученіе Окена скоро дѣлается предметомъ его научной критики [1]). Не даромъ Д. М. Велланскій ставилъ Павлова, какъ философа, ниже даже Давыдова [2]).

У насъ очень немного данныхъ, чтобы судить объ отношеніяхъ Одоевскаго къ Павлову. Издавая «Мнемозину», Одоевскій, очевидно, старался сблизиться съ своимъ учителемъ и получилъ отъ него извѣстную уже намъ статью; въ свою очередь Одоевскій помѣстилъ одно небольшое произведеніе въ «Атенеѣ» 1830 г. («Клязма, Мѣльникъ и два аполога»). Именно Павловъ

скептицизмъ и мистицизмъ. „Всѣ четыре имѣютъ свое достоинство и свою пользу" (251).—Въ „Атенеѣ" того же года, декабрь, 454—461, напечатано еще: „О началѣ Исторіи Философіи" (изъ соч. Кузеня).—Въ 1828 г. Кузеномъ интересовались Кошелёвъ и И. Кирѣевскій, особенно первый. (Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго подъ ред. М. О. Гершензона. Т. I, 12, 14.) Въ 1832 г. въ Парижѣ Кошелевъ лично познакомился съ Гизо, Кузеномъ, Вилльменомъ и Мишле (Н. Колюпановъ, т. II, стр. 19).—Въ „Моск. Вѣстн." 1828 г. (ч. XII, стр. 129 и слл. + 313 и слл.) была помѣщена, за подписью *М.*, обширная рецензія о „Fragmens Philosophiques, par Victor Cousin" (Paris. 1826). Авторъ признаетъ въ Кузенѣ большія достоинства („глубокомысліе, обширность знаній, новый свѣтъ въ мышленіи", вѣрный взглядъ на сущность философіи), но считаетъ неправильнымъ его дѣленіе философіи и отказываетъ ему въ оригинальности: гораздо ранѣе на русскомъ языкѣ уже можно было прочесть то, что содержится въ философскихъ статьяхъ Кузена. — Шеллингъ также сочувственно относился къ философской дѣятельности Кузена, по главнымъ образомъ потому, что авторитетный французскій философъ былъ нуженъ ему въ борьбѣ съ Гегелемъ. Эклектизмъ же Кузена и его критика метода нѣмецкой философіи вызвали со стороны Шеллинга возраженіе. Куно-Фишеръ. Шеллингъ. Спб. 1905. Стр. 234—242.—Во второмъ философическомъ письмѣ Чаадаевъ, впрочемъ, причисляетъ Кузена къ „могучимъ умамъ" наряду съ Шлейермахеромъ и Шеллингомъ. (М. Гершензонъ. П. Я. Чаадаевъ Спб. 1908. Стр. 235).

[1]) Именно въ „Физикѣ" (ч. I, 1833). См. Евг. Боброва „Философія въ Россіи", вып. IV, стр. 37—38.

[2]) Проф. Евг. Бобровъ. Философія въ Россіи. Вып. II, стр. 113. Въ срединѣ августа 1833 г. Велланскій былъ въ Москвѣ и „часовъ восемь" бесѣдовалъ съ Павловымъ, Давыдовымъ, Надеждинымъ, Іовскимъ и Альфонскимъ. „Московскіе ученые", писалъ онъ своему ученику, Н. Розанову (Проф. Евг. Бобровъ. Философія въ Россіи. Вып. II, стр. 225), „чувствуютъ всю важность философскаго естествознанія, хотя ни одинъ изъ нихъ не понялъ моей Физики". И, конечно, этотъ отзывъ всего болѣе могъ относиться къ М. Г. Павлову.

могъ впервые познакомить Одоевскаго съ Океномъ; его статья «О способахъ изслѣдованія природы» оставила свой слѣдъ въ міровоззрѣніи Одоевскаго. Но, по всей вѣроятности, между Павловымъ и Одоевскимъ не могло установиться той близости, которую Одоевскій чувствовалъ, напр., къ Давыдову. Это и не удивительно, если вспомнить, что въ личныхъ отношеніяхъ Павловъ вообще отличался холодной сдержанностью (на что не безъ основанія жаловался Н. В. Станкевичъ, жившій одно время въ домѣ Павлова [1]). Да и нападки на «литературныхъ юношей», на любомудровъ Ксенофоновъ и Полистовъ, не могли хотя бы косвенно не задѣвать Одоевскаго и вообще немногочисленную семью любомудровъ.

Итакъ, проф. М. Г. Павлова мы можемъ считать шеллингіанцемъ или, точнѣе, океніанцемъ лишь съ весьма существенными оговорками. Давыдовъ, какъ намъ извѣстно, никогда не былъ настоящимъ шеллингіанцемъ. Точно также и проф. Галичъ занималъ весьма самостоятельное положеніе по отношенію къ Шеллингу. Такъ что изъ четырехъ русскихъ ученыхъ, которыхъ обыкновенно считаютъ представителями и пропагандистами шеллигіанства въ Россіи, *только одинъ Д. М. Велланскій* можетъ быть причисленъ къ вѣрнымъ послѣдователямъ Шеллинга и Окена.

Трудно представить себѣ человѣка, болѣе убѣжденнаго въ непогрѣшимости натурфилософіи, чѣмъ Велланскій. «Вся важность ученаго изслѣдованія», писалъ онъ въ предисловіи къ своему переводу сочиненія Окена «О свѣтѣ и теплотѣ» [2]), «состоитъ въ томъ, чтобы предметы разсматривать изъ надлежащей точки зрѣнія, которая, сколько бы изслѣдованіе по роду предметовъ различно ни было, должна быть непремѣнно одна. Сія точка находится въ Натуральной Философіи, на которую многіе столь злобствуютъ, не зная ни силы ни значенія оной; но которая по настоящему есть единственный источникъ высшаго познанія натуры». «Ежели чувственными способностями не можно понять самой сущности вещей»,

---

[1]) П. В. Анненковъ. Воспоминанія и критическіе очерки. Отд. третій Спб. 1881. Стр. 286.

[2]) О свѣтѣ и теплотѣ, какъ извѣстныхъ состояніяхъ всеміирнаго элемента. Сочиненіе на Нѣмецкомъ доктора Окена. Переводъ доктора Велланскаго съ предисловіемъ отъ переводчика. Спб. 1816. Стр. IX.

доказывалъ Велланскій нѣсколько ранѣе [1]), «то еще не слѣдуетъ заключать, чтобы оная для человѣка была вовсе непостижима. Общій характеръ духа человѣческаго, стремящагося безпрестанно за предѣлы, полагаемые временемъ отдѣльнаго его бытія въ семъ мірѣ, показываетъ вѣчность и безпредѣльность его въ общей сущности природы, которую онъ можетъ разсматривать и понимать ясно, ежели только извлечетъ себя изъ мрака чувственныхъ обстоятельствъ особеннаго его состоянія и взойдетъ во свѣтъ общаго, нераздѣльнаго положенія всей природы въ единомъ ея началѣ. Кто сего не испыталъ и учинить не въ состояніи, тотъ изреченіе сіе почтетъ буйнымъ и мечтательнымъ; хотя оно по себѣ есть самое справедливое. Безъ таковой умозрительной способности духъ человѣка остается въ невѣденіи самаго себя и окружающей его природы. Отсюда произошла толикая темнота и замѣшательство въ психологическихъ изслѣдованіяхъ и физическихъ понятіяхъ, которыя отъ поверхностныхъ испытателей и праздныхъ зрителей природы считаются удовлетворительными и непреложными».

«Сколько бы помрачители ни усиливались къ отдаленію эпохи истиннаго познанія, не возмогутъ они потемнить сіянія наступившей ея зари, и умозрительныя понятія господина Шеллинга о сущности природы, не смотря на всѣ возмущенія не разумѣющихъ его противниковъ, составляютъ начало сей эпохи».

Д. М. Велланскій былъ человѣкомъ съ устойчивымъ научнымъ міросозерцаніемъ, которому не измѣнялъ до самой могилы. Конечно, это свидѣтельствовало, можетъ быть, о недостаточной гибкости его научнаго мышленія, но это же дѣлаетъ его самымъ типичнымъ и чуть ли не единственнымъ по опредѣленности направленія представителемъ русскаго шеллингіанства и океніанства.

Въ нашей литературѣ уже нѣсколько разъ давалось изложеніе натурфилософскихъ идей Велланскаго [2]). Мы не станемъ

---

[1]) Обозрѣніе главныхъ содержаній Философическаго естествопознанія. Начертанное докторомъ и профессоромъ Даніиломъ Велланскимъ. Спб. 1815 года. Введеніе (безъ пагинаціи).

[2]) *П. Н. Милюковъ.* Главныя теченія р. историч. мысли.— *В. К.* въ V т. „Критико-біографическаго словаря" С. А. Венгерова.—*М. М. Филиппов.* Судьбы русской философіи. Русская натурфилософія. Р. Бог. 1894, № 3.— *Проф. Евг. Бобровъ.* Литература и просвѣщеніе въ Россіи XIX в. Т. II.—*Его же.*

повторять сказаннаго другими, а приведемъ лишь резюмэ натурфилософіи Велланскаго, сдѣланное имъ самимъ 25 апрѣля 1841 г. Мы имѣемъ въ виду его «*Философическое опредѣленіе Природы и Человѣка*», сохранившееся въ бумагахъ кн. Одоевскаго [1]). Это, можно сказать, credo Велланскаго, и мы дадимъ его въ цѣломъ видѣ.

«Природа есть произведеніе самопознательнаго дѣйствія абсолютной идеи Бога, образующейся лѣпотою, истиною и благостію, какъ идеалами душевной субъективной Сущности и тѣлесной объективной формы Человѣка, равнокачественными свѣту, тяжести и теплотѣ, составляющимъ дѣятельныя силы и вещественное содержаніе всей видимой природы. Лѣпота изъявляетъ субъективную сущность въ объективной формѣ, истина показываетъ форму въ сущности; а благость знамѣнуетъ одно нераздѣльное начало объективной формы тѣла и субъективнаго существа души. Посему, Человѣкъ есть индивидуальный духовный міръ, какъ истинный обликъ Бога, представляемаго въ немъ тремя видами единой сущности: духомъ, тѣломъ и душею, кои суть идеальное, реальное и эссенціяльное существо Человѣка, созданнаго по образу и по подобію Божію на земли.

Огонь есть всемірный элементъ, состоящій изъ свѣта, тяжести и теплоты, которыми производятся, удерживаются, разрушаются и измѣняются всѣ вещества и силы естественныхъ предметовъ. Свѣту равнозначителенъ духъ; тяжести сообразно тѣло, а съ теплотою однокачественна душа, какъ существенныя принадлежности Человѣка, содержащагося къ огню въ противуположномъ значеніи образовательнаго ихъ свойства, и въ универсальнымъ мірозданіи Человѣкъ составляетъ внутренній, идеальный центръ, а огонь содѣлываетъ внѣшнюю реаль-

---

Философія въ Россіи, вып. II, III и V.—*К. С. Весе元овскій*. Русскій философъ Д. М. Велланскій. Р. Ст. 1901, янв.—*Л. Ө. Змѣевъ*. Русскіе врачи-писатели. Спб. 1889.—*А. М. Левинъ*. Д. М. Велланскій и шеллингизмъ въ русской медицинѣ начала XIX в. Врачъ, 1895, т. 16, № 26, 27 и 28.

[1]) Бумаги кн. Одоевскаго 1869 г.; среди писемъ Д. М. Велланскаго къ Одоевскому. Надъ заглавіемъ рукою Одоевскаго карандашомъ помѣчено: „Въ Альбомъ кн. Одоевскаго"; все остальное — автографъ Велланскаго. Тамъ же находится еще автографъ Велланскаго 1841 г., также резюмэ его натурфилософіи на нѣмецкомъ языкѣ, подъ заглавіемъ: „*Schema des Universums, wissenschaftlich dargestellt*". Это мы печатаемъ въ приложеніи.

ную периферію общей сферы субъективнаго органическаго и объективнаго неорганическаго міра».

Въ теченіе двадцати лѣтъ Одоевскій находился въ личныхъ сношеніяхъ съ Велланскимъ и питалъ къ нему все время неизмѣнное глубокое уваженіе.

Въ періодъ изданія «Мнемозины» Одоевскій обратился къ нему съ письмомъ (къ сожалѣнію, до насъ не дошедшимъ), которое «восхитило» заслуженнаго шеллингіанца болѣе, чѣмъ другіе лестные отзывы, приходившіе къ нему «изъ разныхъ мѣстъ Россіи», и онъ отвѣтилъ на него обширнымъ и замѣчательнымъ письмомъ отъ 17 іюля 1824 г.[1]). Одоевскій просилъ у Велланскаго его латинской диссертаціи (т.-е. «Dissertatio physico-medica de reformatione theoriae medicae et physicae auspicio philosophiae naturalis ineunte», Petropoli, 1807) и Пролюзіи (т.-е. «Пролюзія къ Медицинѣ, какъ основательной наукѣ», Спб. 1805). Ни того, ни другого у автора не оказалось, и онъ посылаетъ молодому любомудру другія свои сочиненія, именно: «Обозрѣніе Философическаго Естествопознанія, переводъ о свѣтѣ и теплотѣ и Физіологическую Программу[2]), за которую,—прибавляетъ Велланскій,—при бывшемъ Министрѣ Народнаго Просвѣщенія, князѣ Голицынѣ, чуть я не пострадалъ! и онъ не позволилъ мнѣ преподавать Галловой краніоскопіи, о которой насказали ему, что оная противна Христіанской Религіи!»

Велланскій тѣмъ болѣе цѣнилъ обращеніе къ нему Одоевскаго, что въ это время онъ переживалъ тяжелое настроеніе и оставался «въ бездѣйствіи» съ тѣхъ поръ, «какъ обскурантизмъ началъ управлять колесницею русскаго Ѳеба». Онъ «съ величайшимъ удовольствіемъ» прочиталъ философскіе афоризмы Одоевскаго въ «Мнемозинѣ» и не усомнился выдать неофиту любомудрія самую лестную аттестацію: «изъ всѣхъ извѣстныхъ мнѣ ученыхъ Россіянъ вы одни поняли настоящее значеніе философіи». Велланскій признаетъ изданіе «Мнемозины» наи-

---

1) Подлинникъ хранится въ переплетѣ № 97. Напечатано 1) въ Р. Арх. 1864, стр. 804—6; 2) въ статьѣ Н. Розанова „Воспоминанія о Д. М. Велланскомъ“ (Р. Вѣстн. 1867, т. 72, ноябрь, стр. 105—106; 3) проф. Евг. Бобровымъ въ его трудѣ „Философія въ Россіи“, вып. II (Казань, 1899), стр. 221—222.

2) Первыя два произведенія были уже упомянуты нами, а третье—это „Физіологическая программа о внѣшнихъ чувствахъ, внутреннихъ дѣйствіяхъ мозга и наружныхъ очертаніяхъ головы для руководства въ приватныхъ лекціяхъ изъ органической физики“ (Спб., 1819).

лучшимъ способомъ философскаго воспитанія «нашей публики» («Надобно дѣтей занимать прежде игрушками, чтобы послѣ показать имъ что-нибудь важное»), рекомендуетъ Одоевскому журналъ Окена «Isis, oder Encyclopedische Zeitung» и поощряетъ его продолжать начатую дѣятельность.

Переселившись въ 1826 г. въ Петербургъ, Одоевскій завязываетъ личное знакомство съ Велланскимъ [1]), которое превращается въ тѣсную дружбу. Ни Павловъ, ни Давыдовъ не могли такъ привязать къ себѣ Одоевскаго, какъ Велланскій, этотъ святой фанатикъ натурфилософіи [2]).

Одоевскій буквально всю свою жизнь сохранялъ піэтетъ къ Велланскому. Въ 1868 г. ему пришлось хлопотать за Анну Андр. Тимковскую, жену поручика, сосланнаго въ Тобольскъ, и внучку Велланскаго. Черезъ кн. Сергѣя Алексѣев. Волконскаго Одоевскій хотѣлъ добиться разрѣшенія Тимковскимъ жить въ Москвѣ или Петербургѣ, и онъ мотивировалъ свое ходатайство заслугами дѣда. Тимковская, писалъ онъ, «внука знаменитаго нашего физіолога и Философа Даніила Велланскаго, котораго я *зналъ, любилъ и уважалъ*». Ея дѣдъ,—«наша отечественная знаменитость, можетъ быть единственный Русскій Философъ» [3]).

---

[1]) Воспоминанія М. П. Погодина въ сборникѣ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ“ (М. 1869. Стр. 54).

[2]) У Одоевскаго познакомился съ Велланскимъ и А. И. Кошелевъ. 15 марта 1827 г. онъ писалъ матери: „Велланскій очень простъ въ обращеніи и очень любитъ, когда къ нему обращаются молодые люди. Онъ очень сочувствуетъ молодости и предсказываетъ ей очень лестное будущее“. Въ 1830 г. Кошелевъ посѣщалъ публичный курсъ Велланскаго. (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 201). Въ 1836 году Одоевскій намѣревался издавать „Русскій Сборникъ“, въ которомъ, между прочимъ, хотѣлъ печатать „Исторію Современной Русской Литературы“. Въ числѣ намѣченныхъ именъ значится и Велланскій (переплетъ № 54, л. 76, автографъ). Въ 1841 г. Велланскій, какъ мы видѣли, изложилъ для Одоевскаго свое натурфилософское credo. Въ бумагахъ Одоевскаго 1869 г. есть еще письмо Велланскаго отъ 10 апр. 1844 г., въ которомъ онъ проситъ Одоевскаго „удостоить“ его своимъ посѣщеніемъ „на нѣсколько минутъ“: есть нужда въ совѣтѣ и пособіи князя.—15 марта 1847 г. Велланскій умеръ. Въ бумагахъ 1869 г. среди писемъ сохранилось литографированное приглашеніе на отпѣваніе тѣла проф. Д. М. Велланскаго (18 марта) за подписью его жены, Анны Велланской.

[3]) Переплетъ 31, л. 148 и об. Копія письма къ кн. С. Ал. Волконскому.— 25 дек. 1867 г. ученикъ Велланскаго, Николай Розановъ, жалуется въ письмѣ

II.

Молодые друзья-любомудры, Давыдовъ, Павловъ и Велланскій,—такова была философская среда, въ которой Одоевскій работалъ надъ своимъ любомудріемъ.

Еще изъ пансіона вынесъ онъ склонность къ философствованію. Влеченіе къ философскому творчеству было въ немъ такъ сильно, что его мысль начала напряженно работать и создавать цѣлыя системы еще прежде, чѣмъ онъ могъ непосредственно ознакомиться съ Шеллингомъ и Океномъ. «Я не читалъ еще ни Окена, ни Шеллинга», сѣтуетъ онъ въ письмѣ къ В. П. Титову изъ Дрокова отъ 20 авг. 1823 г.[1]), «ибо всѣ мои старанія достать ихъ до сихъ поръ были тщетны,—всѣ мои умствованія вывожу я самъ собою, по однимъ, извѣстнымъ мнѣ началамъ—и потому не мудрено, если я попадаю въ прорѣхи». Пока онъ пользуется тѣми свѣдѣніями, которыя были получены отъ Павлова и Давыдова, и уже самостоятельно развиваетъ ихъ дальше. Умъ возбужденъ, и ищетъ философскаго смысла во всемъ окружающемъ. «Шеллингу обязанъ я», пишетъ Одоевскій В. П. Титову 16 іюля 1823 г.[2]), «моею теперешнею привычкою всѣ малѣйшія явленія, случаи, мнѣ встрѣчающіеся, *родовать* (такъ перевожу я Французское слово: *generaliser*, котораго у насъ по Русски до сихъ поръ не было; скажите: удачно ли это изображеніе?)». Конечно, здѣсь нужно разумѣть не самого Шеллинга, съ которымъ въ подлинникѣ онъ не былъ еще знакомъ, а уроки шеллингіанцевъ. Въ томъ же письмѣ Одоевскій представляетъ и образцы своихъ философскихъ размышленій.

Гуляя по саду, онъ вспомнилъ то, что говорилъ Павловъ о корняхъ деревьевъ, расположенныхъ къ сѣверу и къ югу. «Я здѣсь замѣтилъ фактъ не менѣе достопримѣчательный»,

---

къ кн. Одоевскому (изъ Кіева), что „Р. Вѣстникъ“ долго не печатаетъ составленной имъ біографіи Велланскаго и проситъ его оказать ему содѣйствіе въ этомъ отношеніи, а также дать нѣкоторыя литературныя указанія по тому же вопросу. См. письма Н. Розанова въ переплетѣ № 97. Между тѣмъ его „Воспоминанія о Д. М. Велланскомъ“ уже были напечатаны въ „Р. Вѣстникѣ“ 1867 г., т. 72, ноябрь, стр. 99—137.

1) Бумаги 1869 г. См. въ приложеніи.

2) Бумаги 1869 г. См. приложеніе.

сообщаетъ Одоевскій другу. Фактъ этотъ состоитъ въ томъ что корни и вѣтви по отношенію къ стволу располагаются у каждаго дерева одинаково, только, разумѣется, первые—внизъ а вторыя—вверхъ; такъ, у сливнаго дерева корни и вѣтви растутъ вертикально, а у яблони какъ корни, такъ и вѣтви распростираются горизонтально. Это явленіе, по мнѣнію нашего любомудра, надо объяснить тѣмъ, что «корень есть тоже дерево, только противуположнаго значенія». Титовъ, надо думать, остался доволенъ остроуміемъ своего пріятеля, и задалъ ему новый вопросъ «натурфилософскаго» свойства: «отъ чего цвѣтокъ плѣняетъ обоняніе, а плодъ—вкусъ нашъ?» Молодой философъ не растерялся и передъ этимъ затрудненіемъ. 20-го авг. 1823 г. онъ отвѣчалъ Титову: «Думаю разрѣшить такъ (помните однако же, что я не читалъ Окена, и простите, если я сдѣлаю грубую ошибку): цвѣтъ вѣнчика отвѣтствуетъ кругу, а плодъ—еллипсѣ; живая гипербола (которая есть кругъ обратнаго значенія)—нашъ обонятельный органъ; живая овальность (отвѣчающая еллипсѣ)—нашъ органъ вкуса. По сему соотвѣтствію *цвѣтокъ нравится обонянію и проч.* Растенія, происшедшія по преимуществу круга, имѣютъ плоды, неимѣющія сходства съ нашимъ вкусомъ; происшедшія по преимуществу Еллипсы, носятъ цвѣты, не имѣющія сродства съ обоняніемъ».

Видно, что, не зная еще Окена, Одоевскій уже усвоилъ натурфилософскій методъ полярности, параллелизма и символики. Самому юному мыслителю казалось даже, что онъ выработалъ себѣ уже цѣлую философскую систему, которую и примѣнилъ къ теоріи и исторіи искусствъ. Титовъ, въ это время, повидимому, болѣе Одоевскаго освѣдомленный по части натурфилософіи, поколебалъ его систему указаніемъ на динамическій характеръ міроваго процесса, и нашъ философъ писалъ ему (20 авг. 1823 г.): «До сихъ поръ я допускалъ постепенное развитіе организма не во *времени,* но въ одномъ *пространствѣ,* почиталъ Природу не развившеюся *постепенно,* но *безначально существующею;* Планету въ ея цѣлостномъ образѣ — отраженіемъ *безконечнаго,* существующаго въ *конечностяхъ,* каковы суть части Планеты; отъ чего вся Планета, сама по себѣ *безначальная* и *безконечная* (отъ чего безначально и безконечно и *совершенствованіе* человѣческаго рода), — по

моему мнѣнію, живетъ измѣненіемъ своихъ частей. Я всегда боялся *механическаго толчка* въ развитіи, который едва-ли не должно будетъ допустить въ вашемъ обьясненіи (въ такія я заблужденія впадаю!). Происхожденіе мущины отъ *одной* женщины мнѣ кажется противнымъ *полярности*. Сверьхъ того, предложу вамъ вопросъ старый, но для *меня* неразрѣшаемый, допуская сотвореніе однаго человѣка: *какимъ образомъ зашли люди въ Америку изъ Европы и обратно?* — Я-же, представляя себѣ Природу безначально существующею, могъ легко себѣ отвѣчать на етотъ вопросъ. Даже бѣлый и черный цвѣтъ человѣка—я себѣ обьяснялъ—соотвѣтственнымъ *Свѣту* и *Тѣни* и по свойству полярности или соединенія противуположностей—замѣчалъ, что гдѣ въ неорудной Природѣ является свойство Свѣта преимуществующимъ, тамъ въ орудной (которой *совокупность—человѣкъ*)—онъ является слабѣйшимъ и обратно. Простите меня за мои сомнѣнія—онѣ путь къ истинѣ. Обьясните мнѣ мои заблужденія — состояніе нерѣшимости есть тягостнѣйшее».

Намъ неизвѣстенъ отвѣтъ Титова: эта интереснѣйшая переписка двухъ любомудровъ вполнѣ до насъ не дошла. Но и изъ приведенныхъ мѣстъ достаточно ясенъ характеръ самобытного «умствованія» Одоевскаго, его доморощенной философіи безъ фактовъ [1]).

Непосредственное изученіе нѣмецкихъ мыслителей Одоевскій началъ, повидимому, какъ разъ съ *Окена*, съ его «Lehrbuch der Naturphilosophie» [2]). Первую главу именно этого сочиненія, надо думать, и переводилъ Одоевскій. «Die Naturphilosophie», по Окену, «ist die Wissenschaft von der ewigen Verwandlung Gottes in die Welt» [3]). Поэтому первая глава занята теософіей и

---

1) В. Ѳ. Одоевскій пробовалъ также просвѣщать по части любомудрія своего двоюроднаго брата, А. И. Одоевскаго, но довольно безрезультатно. „Ты философъ хоть куда!" пишетъ Александръ Ивановичъ брату 2 марта 1823 г. („Р. Ст." 1904, февраль, 375—376; оригиналъ письма въ переплетѣ № 97): „Я читалъ, перечитывалъ твое письмо; и понялъ, сколько можно понять едва просвѣщенному *корнету* лейбъ-гвардіи Коннаго полка—*глубокомысленныя* умозрѣнія непонятнаго Шеллинга, одѣтыя во вкусѣ Давыдова любимѣйшимъ изъ его учениковъ-мечтателей".

2) Lehrbuch der Naturphilosophie von *Dr. Oken*. Jena. 3 тома. I. 1809. II. 1810. III. 1811.

3) Ibid., I, S. VII.

носитъ заглавіе: «Nichts-Gott». «Die höchste mathematische Idee, oder das Grundprincip aller Mathematik ist das Zero = 0». Выяснивъ математическое и философское значеніе величинъ положительной, отрицательной и нуля, Окенъ опредѣляетъ отсюда и сущность Божества: «Das selbstbewusste Absolute ist Gott. Gott ist das selbstbewusste Nichts, oder das seiende (selbstbewusste) Nichts ist Gott» [1]).

Съ этими идеями Одоевскій и знакомилъ въ своемъ переводѣ членовъ кружка Раича [2]).

Погодинъ говоритъ, что «первая глава, изъ Океновой натуральной философіи о нулѣ, какъ родоначальникѣ всѣхъ плюсовъ и минусовъ, прочтенная въ Раичевскомъ обществѣ, осталась и послѣднею, что можетъ засвидѣтельствовать нашъ бывшій, кажется, тогда секретарь, Николай Васильевичъ Путята» [3]).

Дѣйствительно, начатый Одоевскимъ переводъ Окена не былъ имъ законченъ. Но идеями Окена, въ частности его ученіемъ о нулѣ, Одоевскій пользовался въ своихъ философскихъ работахъ 20-хъ гг. (какъ и В. Андросовъ [4]). Осенью 1839 г. въ Италіи Погодинъ встрѣтился съ Океномъ и сообщилъ ему объ его популярности въ Россіи и между прочимъ о томъ, что кн. Одоевскій когда-то «во снѣ и на яву» говорилъ объ его мысляхъ [5]).

---

1) Ibid., S. 14.

2) Года два спустя, вслѣдъ за Одоевскимъ принимается за Окена Д. В. Веневитиновъ. Осенью 1825 года онъ сообщалъ А. И. Кошелеву, что еще не успѣлъ прочесть „Натуральной философіи" Шеллинга, а съ увлеченіемъ читаетъ Платона и Окена. „Изъ Окена", пишетъ онъ (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 110), „доставлю на дняхъ переводъ. Я избралъ для сего его „*Теософію*" и увѣренъ, что она приведетъ васъ въ восторгъ, тѣмъ болѣе, что вы теперь занимаетесь математикой, а у него вся система зиждется на сей наукѣ. И какая мысль: о Богѣ говорить высшею математикой, которая теперь въ моихъ глазахъ самый блестящій, самый совершенный плодъ на древѣ человѣческихъ познаній! Выраженія мнѣ часто измѣняютъ при переводѣ Окена; но меня то ободряетъ, что, можетъ, намъ предоставлено имѣть хоть нѣсколько вліянія на образованіе нашего ученаго языка. Образованіе весьма нужное!" — Въ другомъ письмѣ Веневитиновъ радостно дѣлится съ Кошелевымъ журналомъ Окена „Isis" 1820 г., который онъ самъ получилъ на нѣкоторое время (ibid., стр. 115—116).

3) Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ. М. 1869. Стр. 61.

4) *В. Андросовъ*. Замѣчанія на прибавленіе къ статьѣ о Философіи. В. Е. 1823, мартъ, № 6; см. стр. 101—102, примѣчаніе, со ссылкой на Окена.

5) *М. Погодинъ*. Любопытная встрѣча. (Изъ путевыхъ записокъ). Отеч. Зап. 1840; т. XI, отд. VII, стр. 1—8. На стр. 6 читаемъ: „Океу было очень

Натурфилософіи Окена Одоевскій, дѣйствительно, придавалъ большое значеніе и привѣтствовалъ всякую попытку ея популяризаціи. Въ 1824 г. вышелъ первый научный трудъ М. А. Максимовича, его «Главныя Основанія Зоологіи или Науки о животныхъ». Въ основу своей Зоологіи Максимовичъ положилъ Окена [1]. Одоевскій встрѣтилъ работу молодого ученаго сочувственной рецензіей [2]) и упрекнулъ автора за то, что онъ «выпустилъ въ своей Зоологіи всю умозрительную часть Нѣмецкаго Философа, и оставилъ лишь одни *выводы*, слѣдствія оной» (229). Едва ли сами читатели сумѣютъ «въ отдѣльныхъ выводахъ постигнуть общую связь идей, стройно выливающихся изъ одного начала» (229). Бояться же «новостію мнѣній растревожить старые предразсудки» также, по мнѣнію критика, не слѣдовало бы [3]).

пріятно услышать, что его сочиненія извѣстны въ Россіи, что его „Исторія" переводится теперь и издается въ Петербургѣ тетрадями. Я долженъ былъ разсказать ему, какъ, двадцать лѣтъ тому назадъ, ученіе его о природѣ привезено было въ Московскій Университетъ докторомъ Павловымъ, который произвелъ тогда всеобщій восторгъ между студентами всѣхъ отдѣленій, стекавшимися на его лекціи; потомъ, какъ одинъ изъ моихъ товарищей, князь В. Ѳ. Одоевскій, во снѣ и на яву бредилъ его мыслями, и перевелъ намъ *нѣсколько главъ* изъ его философіи, прочитанныхъ съ торжествомъ въ нашемъ смиренномъ литературномъ обществѣ, подъ предсѣдательствомъ Раича. Далѣе я назвалъ ему московскихъ же профессоровъ Максимовича, который воспользовался многими его мыслями для ботаники, и Щуровскаго, который сдѣлалъ то же въ зоологіи".—Погодинъ, какъ видимъ, приписываетъ здѣсь Одоевскому переводъ *нѣсколькихъ* главъ изъ Окена, а въ воспоминаніяхъ 1869 г. (цитированныхъ нами выше) тотъ же Погодинъ говоритъ лишь объ *одной* главѣ.— О встрѣчѣ Погодина съ Океномъ см. также у Н. Барсукова. (Жизнь и труды Погодина. V, 315).

[1]) М. А. Максимовичъ былъ также ученикомъ Павлова. Объ его работахъ по естествознанію въ духѣ Окена говоритъ проф. Евг. Бобровъ (Философія въ Россіи. Вып. IV, стр. 40—59).

[2]) Сынъ Отечества, 1824, ч. 95, № 31, стр. 227—230. Рецензія подписана римскими цифрами: „*XI* xiv. *III* xп. *XV* v.", т.-е. Кн. Вл. Од., какъ расшифровываетъ это проф. Бобровъ (Философія въ Россіи. Вып. IV, стр. 51, прим). О принадлежности рецензіи Одоевскому категорически говоритъ и С. Пономаревъ: см. 1) его книгу „М. А. Максимовичъ (Біографическій и историко литературный очеркъ). Спб. 1872. Стр. 5 (ранѣе въ Ж. М. Н. Пр. 1871, ч. 157. Стр. 179); 2) его статью „Альбомъ М. А. Максимовича" въ Кіевск. Старинѣ 1882, т. I, янв., стр. 153.

[3]) Книга Максимовича вообще заслужила рядъ похвальныхъ отзывовъ въ разныхъ журналахъ (см. у С. Пономарева—Спб. 1872). Между прочимъ въ

«Зоологія» послужила поводомъ для сближенія Одоевскаго съ Максимовичемъ, который тогда, окончивъ кандидатомъ физико-математическій факультетъ, поступилъ еще на медицинское отдѣленіе и жилъ въ т. н. кандидатскихъ нумерахъ стараго зданія московскаго университета. Одоевскій отыскалъ тамъ начинающаго ученаго, познакомился съ нимъ, ввелъ его въ свой кружокъ и на долгіе годы сдѣлался другомъ Максимовича [1]). Еще разъ сойдутся ихъ интересы, когда Максимовичъ выпуститъ свою «Книгу Наума».

Извѣстный интересъ къ Окену сохраняется у Одоевскаго въ теченіе всѣхъ 30—40-хъ годовъ [2]). Теперь, въ двадцатыхъ годахъ, Одоевскій по Окену учится натурфилософскому методу, чтобы примѣнить его къ разнымъ областямъ человѣческаго знанія.

„Сынѣ Отечества“ за 1825 г., ч. 99, № 1, въ „Письмахъ на Кавказъ“ *Ж. К.* (на стр. 50—51) удѣляетъ ей нѣсколько строкъ, указывая на то, что въ ней зоологія изложена „совершенно новымъ у насъ образомъ, по системѣ Окена, озарившаго свѣтомъ Философіи несвязный и темный хаосъ, именовавшійся дотолѣ Исторіею Натуральною“.

1) *О. Пономаревъ.* М. А. Максимовичъ. Спб. 1872. Стр. 5 (или въ Ж. М Н. Пр. 1871 г., ч. 157, стр. 179).—Его же „Альбомъ М. А. Максимовича“ въ „Кіевск. Старинѣ“ 1882, т. I, янв., стр. 153.

2) Въ библіотекѣ Одоевскаго (Рум. Музей, S $\frac{4}{393}$) есть „Allgemeine Naturgeschichte für alle Stände, von Professor Oken“, именно отдѣлъ „Thierreich“ (Stuttgart 1833—1836). — Переводъ изъ Окена Одоевскій включаетъ въ „Дѣтскую книжку для воскресныхъ дней на 1835 г.“, изданную имъ вмѣстѣ съ Врасскимъ. Въ 1836 г. сталъ выходить тетрадями русскій переводъ „Всеобщей Естественной Исторіи для всѣхъ состояній“, но успѣха не имѣлъ. Не даромъ въ письмѣ отъ 19 янв. (повидимому, 1836 г.) Краевскій упрашивалъ Одоевскаго (бумаги 1869 г.): „Пожалуйста, напишите поскорѣе разборъ 4-хъ вышедшихъ тетрадей „Ест. Исторіи *Окена*“, хоть къ будущей недѣлѣ. Она почти нейдетъ съ рукъ у переводчика“.—Рецензіи были, но по большей части несерьезныя (впрочемъ, вполнѣ благопріятный отзывъ о первыхъ четырехъ тетрадяхъ V тома находимъ въ замѣткѣ *А. Г-ва* въ „Сѣв. Пч.“ 1836 г., № 285, и въ его же статьѣ въ „Сынѣ Отечества“ 1836, ч. 182, стр. 229 — 248.). Съ тяжелой болью вспоминаетъ Одоевскій объ этой неудачѣ переводчиковъ въ „Письмѣ къ чулошному фабриканту“ (начала 40-хъ гг.; переплетъ № 80, л. 202—203): „Какіе-то добрые люди собрались перевести Естественную Исторію знаменитаго Окена, книгу дѣльную, совершенно популярную, безъ тѣхъ мудрованій, которыя пугали честной народъ въ другихъ его сочиненіяхъ, назначенныхъ единственно для ученыхъ“. Переводъ былъ хорошій. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые журналы, не разобравъ, въ чемъ дѣло, а видя только, что это—нѣмецкая философія, стали

Къ Окену неизбѣжно присоединяется *Шеллингъ* и другіе мыслители. Одоевскій старается отовсюду взять то, что можетъ пригодиться ему самому и русскому обществу для рѣшенія большихъ вопросовъ жизни, науки и искусства. Онъ полонъ глубокой вѣры въ зиждительную силу философіи и хорошо сознавалъ, какъ трудна задача русскаго философа.

«Съ сожалѣніемъ должно признаться», писалъ онъ [1]), «что мы Руские еще не богаты Философическими сочиненіями... Нѣтъ ни одного уже не говорю полнаго курса Философіи, нѣтъ даже ни одного Журнала, котораго хотя бы нѣсколько страницъ были посвящены Философіи,—который бы знакомилъ насъ съ усиліями Геніевъ, друзей человѣчества, подвизающихся на пути къ сей основѣ человѣческихъ знаній, и безъ коей всякое знаніе не имѣетъ никакого существеннаго значенія, точно также, какъ всякое тѣло безцвѣтно, когда не подвержено дѣйствію *свѣта*». А между тѣмъ именно журналамъ слѣдовало бы «привлекать читателей хотя мало по малу къ занятіямъ болѣе возвышеннымъ.—Мы живемъ въ XIX столѣтіи!» Одни боятся говорить о философіи, а другіе («какъ замѣчено прежде меня», справедливо прибавляетъ Одоевскій, припоминая все тѣ же статьи Давыдова въ «В. Евр.») даже «почитаютъ сію науку не только безполезною, но даже вредною». Все это происходитъ отъ того, что «до сихъ поръ Философа не могутъ себѣ представить иначе, какъ въ образѣ Французскаго говоруна 18 вѣка; много ли такихъ, которые могли бы измѣрить, сколько велико разстояніе между истинною, небесною Философіею—и Философіею Вольтеровъ и Гельвеціевъ?..» [2]) Чтобы отличить истинныхъ философовъ отъ мнимыхъ, первыхъ мы и называемъ, говоритъ Одоевскій, «Любомудрами» [3]).

Къ «глубокомысленнымъ любомудрамъ» нужно отнести «великаго духомъ» *Спинозу*. «Тѣ, которые до сихъ поръ осквер-

глумиться надъ книгой, „отщелкали ее сердечную". Публика удовольствовалась этимъ „Полезное предпріятіе, осмѣянное, никѣмъ не поддерживаемое, минуло— а между тѣмъ у насъ нѣтъ порядочной Естественной Исторіи".—Окенова формула + — = 0 вспомнится Одоевскому въ одной изъ позднихъ замѣтокъ (переплетъ 89, л. 515).

1) Мнемозина, ч. IV, стр. 160—161.

2) Мнемозина, ч. IV, стр. 163.

3) Ibid., IV, 163, прим.

няютъ высокое титло Философа именами Вольтеровъ и Гельвеціевъ», пишетъ Одоевскій [1]), «удивятся епитету, приданному мною Спинозѣ; но для мыслящихъ сей епитетъ не покажется страннымъ. Люди, каковы Бель, Вольтеръ и имъ подобные, стремившіеся подрыть основаніе Христіанской Религіи, встрѣчали важное противодѣйствіе въ Системѣ Спинозы, совершенно основанной на нравственности Христіанской» [2]).

Но главными вождями любомудрія были, конечно, *нѣмецкіе философы:* Кантъ [3]), Фихте, Шеллингъ и Океиъ. Именно въ Германіи «зарождается новый міръ, изъ котораго заблистаетъ свѣтъ невечерній». «Страна древнихъ Тевтоновъ! страна возвышенныхъ помысловъ!» восклицаетъ Одоевскій: «къ тебѣ обращаю благоговѣйный взоръ мой!» [4])

Нѣсколько разъ и весьма горячо доказываетъ Одоевскій важность германскаго любомудрія для всѣхъ странъ и въ частности для Россіи.

Любомудріе необходимо для правильнаго развитія науки.

«Цѣль науки—сама наука—нѣтъ для нее другой внѣшней цѣли» [5]). Слѣдовательно, наука существуетъ для науки, какъ искусство для искусства. Науки нужно цѣнить не со стороны ихъ практической полезности, а съ точки зрѣнія высшаго ихъ назначенія — «облагородствованія, возвышенія духа наукою» (ib.) [6]).

Нельзя довольствоваться одними опытными знаніями или одностороннимъ изученіемъ какой-либо научной дисциплины. «Нѣтъ

---

[1]) Ibid., 169, прим.

[2]) Одоевскій имѣлъ въ своихъ рукахъ рѣдкое изданіе Спиновы 1802 г. (издалъ въ Іенѣ Henr. Eberh. Gottlob Paulus).

[3]) Канту въ „Мнемозинѣ“ посвящена статья г-жи Сталь, въ переводѣ Александра Боровкова, заимствованная изъ ея книги „О Германіи“, откуда русскіе журналы вообще охотно почерпали свѣдѣнія о нѣмецкой философіи. Письмо Боровкова отъ 15 ноября 1824 г. (въ которомъ между прочимъ говорится о знаменитомъ петербургскомъ наводненіи)—см. въ приложеніи.

[4]) Отрывокъ 20-хъ гг. въ бумагахъ Публ. библ., серія 1869 г. (см. описаніе, рубрика 53). Онъ разорванъ пополамъ и представляетъ конецъ статьи. Выше приведена большая цитата изъ „Историка философа, остановившагося на ученіи Вольфа“—о грядущихъ завоеваніяхъ человѣческой мысли.

[5]) Мнемозина, ч. II, стр. 74 („Афоризмы изъ различныхъ писателей, по части современнаго германскаго любомудрія“).

[6]) Ср. взглядъ на науку въ пансіонской рѣчи (88—89 стр).

труда тягостнѣе и безполезнѣе упражненія въ *однихъ опытныхъ знаніяхъ*, безъ всякаго *высшаго на нихъ воззрѣнія*.— Отъ сего обыкновенно бываетъ, что люди съ отличными дарованіями, предаваясь всѣмъ возможнымъ наукамъ, стремясь по всѣмъ направленіямъ безъ порядка, безъ опредѣленныхъ, изъ безусловныхъ началъ выведенныхъ законовъ,—ни въ чемъ не проникаютъ до самаго зерна, могущаго служить корнемъ многостороннему и безконечному образованію» [1]).

Самымъ надежнымъ средствомъ противъ односторонности образованія служитъ «изученіе наукъ, болѣе общихъ» [2]). Такова уже математика, которая «возноситъ духъ къ чистымъ, умственнымъ познаніямъ, отдѣльнымъ отъ матеріи». Но особенно, конечно, истинная философія.

«Любомудріе, объемлющее цѣлаго человѣка, касающееся всѣхъ сторонъ природы его—еще болѣе можетъ освободить духъ отъ ограниченности односторонняго образованія и возвысить его въ область всеобщаго, независимаго» [3]). «Изученію какой-нибудь *особенной* части должно предшествовать познаніе *всеобщаго* чертежа наукъ» [4]). Работающій въ той или другой отрасли наукъ долженъ знать ея мѣсто въ «гармоническомъ зданіи Цѣлаго», знать «самое построеніе сего Цѣлаго». Лишь тогда можно постичь духъ, отличающій отдѣльную науку, и опредѣлить «способъ, какъ приняться за сію отдѣльную науку, дабы заниматься ею не рабски, но свободно обнять оную въ духѣ Цѣлаго» [5]). Итакъ, любомудріе есть «наука наукъ» [6]).

«Познаніе живой связи всѣхъ наукъ» особенно является не-

---

[1]) Ibid., стр. 73.

[2]) Ibid., стр. 76.

[3]) Ibid., стр. 76.

[4]) Ibid. Нельзя не вспомнить здѣсь „Общаго чертежа наукъ" проф. М. Г. Павлова. Хотя эта статья напечатана лишь въ 1839 г. (От. Зап., т. VI, отд. II), но мысли объ „общемъ чертежѣ наукъ" Павловъ, вѣроятно, излагалъ уже въ 20-хъ годахъ.

[5]) Ibid., стр. 76.

[6]) Ibid., стр. 79. „Наука наукъ"—выраженіе Давыдова. Вышеизложенныя мысли объ единствѣ наукъ, о значеніи математики и философіи находятъ себѣ полное соотвѣтствіе въ мысляхъ Шеллинга о постановкѣ академическихъ занятій (Vorlesungen über die Methode des acad. Stud.). Куно Фишеръ. Шеллингъ, его жизнь, сочиненія и ученіе. Переводъ Н. О. Лосскаго. Спб. 1905. Стр. 603 и сл.

обходимымъ «въ настоящее время, когда и въ наукахъ и въ искусствахъ все, кажется, быстрѣе стремится къ единству, когда въ область его включается самое отдаленное», когда перемѣны, происходящія въ «средоточіи», т.-е. въ области философіи, быстро отражаются на всѣхъ частяхъ цѣлаго. «Такія времена пройдутъ ли, не породивъ новаго свѣта? не принимающіе дѣятельнаго въ ономъ участія, въ ничтожествѣ погребутся» [1]).

Но, если кому-нибудь не понятна эта «высшая необходимость истинной Философіи» («етой необходимости не втолкуешь глухонѣмымъ» [1]), то пусть хорошенько вдумаются въ состояніе русской науки и русскаго искусства. «Единственная причина тому, что мы до сихъ поръ и въ искусствахъ и наукахъ— только подражатели, есть презрѣніе къ Любомудрію» [2]).

Юношамъ въ особенности, ихъ «свѣжимъ, неиспорченнымъ силамъ», «поручено быть можетъ охраненіе и образованіе столь высокаго дѣла» [3]).

Въ качествѣ одного изъ такихъ юношей-любомудровъ Одоевскій и берется за философское обученіе русскаго читателя.

Одоевскій задумываетъ издать «*Словарь Исторіи Философіи*». Уже около двухъ лѣтъ, хотя и не постоянно, трудится онъ надъ нимъ. Приглашая желающихъ принять въ немъ участіе, Одоевскій, въ видѣ опыта, печатаетъ пока одну главу подъ названіемъ «*Секта идеалистико—елеатическая*» [4]).

Рѣчь идетъ о Ксенофанѣ, Парменидѣ, Мелиссѣ и Зенонѣ. Авторъ не случайно прежде всего остановился именно на этой школѣ. На нее (за исключеніемъ, впрочемъ, трудовъ Фюллеборна) мало обращаютъ вниманія, а между тѣмъ она «замѣчательна по многимъ отношеніямъ» (166). Во-первыхъ, въ ней впервые явилась «нѣсколько стройная Система». Во-вторыхъ, «Секта Идеалистико-Елеатическая вмѣстѣ съ Пиѳагоромъ была

---

1) Ibid., стр. 77.

2) Ibid., ч. IV, стр. 161.

3) Ibid., ч. II, стр. 77.

4) Мнемозина, ч. IV, стр. 160—192. Выраженіе „секта" переноситъ насъ къ терминологіи Давыдова, и вся статья примыкаетъ къ подобнымъ же статьямъ Давыдова по исторіи древней философіи. Въ статьѣ Одоевскаго есть ссылка и на Дежерандо, а также на Бруккера, Буле, Теннемана, Штека, Штуцмана и др.

какъ бы предтечею возвышенныхъ мыслей самаго *божественнаго Платона,* далѣе повторилася въ *средней* Академіи (т.-е. разумѣя здѣсь Аркезилая и Карнеада), ярко мелькнула между такъ называемыми Александрійскими *Неоплатониками,* одушевила во мракѣ XVI столѣтія *необыкновенное явленіе — Джіордано Бруно*[1]), породила *великаго духомъ Спинозу,* наконецъ была основаніемъ Теоріи многихъ новѣйшихъ Мыслителей, далеко оставившихъ за собою всѣ усилія прежде бывшихъ Любомудровъ. Система Елеатиковъ не можетъ не заключать въ себѣ многихъ заблужденій, какъ и всѣ системы, современныя младенчеству рода человѣческаго. Но Историкъ-мыслитель съ любопытствомъ и восхищеніемъ взираетъ на усилія младенчествующаго ума человѣческаго, стремящагося къ открытію таинствъ возвышенныхъ. Одно Откровеніе могло вознести до нихъ человѣка и показать ему путь истинный, чуждый заблужденія. Haec est via recta et secura, in ea errare non possumus» (167—171).

Работа надъ Словаремъ осталась незаконченной. Немного успѣлъ сдѣлать Одоевскій на страницахъ «Мнемозины» и для выясненія сущности нѣмецкаго любомудрія, т.-е. философіи Шеллинга. Къ этой задачѣ онъ только приступилъ было въ *«Афоризмахъ изъ различныхъ писателей, по части современнаго германскаго любомудрія»*[2]).

Здѣсь излагается *«Идея наукъ»*, то «единое безусловное знаніе, которое раздѣляясь на вѣтьви по различнымъ степенямъ проявляющагося идеальнаго міра, образуетъ неизмѣримое древо познанія»[3]).

Эта «Идея наукъ» есть не что иное, какъ *философія тожества Шеллинга.*

На примѣрахъ, взятыхъ изъ области математики (идея тре

---

[1]) Въ примѣчаніи Одоевскій дѣлаетъ ссылку на Бруккера („Inst. Hist. Philos.“) и нападаетъ на Фрегерія, который въ своемъ „Theatrum virorum eruditione clarorum“ (1688) умалчиваетъ о Бруно, и на Бейля (Dict. T. I. p. 672), который даетъ ложную оцѣнку Бруно.—Картезій многимъ обязанъ Бруно, „хотя и не сказалъ етаго“.

[2]) Мнемозина, ч. II, стр. 73—84. Подпись: *Одеск.* Въ виду сказаннаго огромное значеніе для читателей должна была имѣть уже извѣстная намъ статья Павлова (к. т.) „О способахъ изслѣдованія природы“ (IV ч „Мнемозины“).

[3]) Ibid., стр. 79.

угольника и конкретные треугольники), Одоевскій доказываетъ слѣдующія общія положенія [1].

«Вещественное равно Отвлеченному; Вещественное есть то же Отвлеченное, но только разрозненное, сдѣлавшееся Конечнымъ; всѣ Конечные равны высшему Идеалу. Вещественное и Отвлеченное одно и то же, только въ двойственной формѣ. Отвлеченное есть то же Вещественное, только заключенное въ формѣ безпредѣльной, вѣчной, цѣлостной; Вещественное есть то же Отвлеченное, только подъ формою частною, многоразличною. Въ обѣихъ — безконечность: въ Вещественномъ безпредѣльность особенныхъ формъ; въ Отвлеченномъ—одна безпредѣльная форма; здѣсь—вѣчность, тамъ—безконечность».

«Идея сего совершеннаго единства Отвлеченнаго съ Вещественнымъ—есть *Абсолютъ*. Сія идея отразилась и въ насъ—и наше знаніе въ цѣлости своей должно быть ея отпечаткомъ» (82).

«Всякое знаніе есть пріобщеніе тому первоначальному *Знанію,* коего—отраженіе есть видимая вселенная и коего источникъ—начало вѣчнаго могущества.—На томъ же основаніи, что Знаніе едино и всякая часть онаго составляетъ его органическій членъ, всѣ науки и роды знанія суть части Единаго Любомудрія, иначе стремленія къ первоначальному *Знанію,* къ Всесовершенному [2])» (83).

«Но все, что непосредственно происходитъ изъ безусловнаго, совершеннаго,—есть само безусловно, совершенно, и не имѣетъ цѣли внѣ себя, но само себѣ есть цѣль. Знаніе въ своей цѣлости — есть безусловное отраженіе вселенной, а бытіе, Природа—его второе проявленіе.—Въ области Вещественнаго владычествуетъ Конечность, въ области Отвлеченнаго—Безконечность. Первое зависитъ отъ необходимости, второе отъ свободы. Человѣкъ, какъ существо разумное, опредѣленъ быть дополненіемъ міроявленія, изъ его дѣятельности развивается дополненіе къ цѣлости проявленія Всесовершеннаго, ибо, хотя Природа и отражаетъ его, но лишь вещественно, существо же

---

1) Ibid., стр. 81.

2) Съ сей стороны должно разсматривать просвѣщеніе, а не вести его необходимость отъ мѣлкихъ вещественныхъ пользъ; утверждаяся на той зыбкой основѣ, что науки должны имѣть единою цѣлію—удовлетвореніе мірскимъ нуждамъ, трудно защитить образованность отъ обвиненія во вредѣ будто бы ею производимомъ. Од. (Ср. на стр. 139).

разумное—отражаетъ самую сущность Абсолюта, слѣдственно—отвлеченно» (84).

Статья не окончена, и продолженія ея не было. Но въ рукописяхъ Одоевскаго осталось нѣсколько философскихъ работъ, съ достаточной полнотой характеризующихъ любомудріе Одоевскаго. Сюда относятся 1) его *„Гномы XIX-го столѣтія"*, 2) трактатъ *„Сущее, или Существующее"*, 3) *Опытъ Теоріи Изящныхъ Искусствъ, съ особеннымъ приложеніемъ оной къ Музыкѣ.* (1825) [1].

Философскія разсужденія Одоевскаго касаются а) гносеологіи, б) этики и в) эстетики.

Остановимся сначала на *гносеологіи.*

Въ каждомъ явленіи существуютъ двѣ стороны: «самое явленіе и *наблюдатель* онаго, или *мы*». Если нѣтъ явленія для человѣка, то человѣкъ и не существуетъ; «съ другой стороны, явленія безъ наблюдателя не суть уже для него явленія». «Но совокупленіе всѣхъ явленій есть *Природа*. Слѣдственно Природа есть безпрестанное зрѣлище человѣческаго духа; жизнь духа—есть безпрерывное наблюденіе, или созерцаніе».

Созерцать какой-нибудь предметъ значитъ «устремлять духъ свой къ нему, какъ бы уподоблять себя ему, однимъ словомъ видѣть себя въ предметѣ». Слѣдовательно, «условія всякаго явленія суть двѣ стороны: *духъ* и *духъ въ предметѣ*». Эти двѣ стороны находятся въ «безпрерывномъ противоборствѣ» между собою: «духъ стремится содѣлать себя предметомъ, но вмѣстѣ

---

[1] Всѣ эти произведенія имѣются въ неотдѣланныхъ черновикахъ (автографахъ), и листы разбросаны по разнымъ переплетамъ. Къ *„Гномамъ XIX-го столѣтія"* мы относимъ слѣдующее: переплетъ № 9, л. 80—81 (здѣсь и находится приведенное заглавіе); 83—84; 89—91; 92—93. „Гномы" см. въ приложеніи. Гномы = греч. γνῶμαι. „Первоначально истина, непосредственно къ нѣкоторымъ случаямъ примѣненная, излагалась древними мудрецами въ отдѣльныхъ *гномахъ* или мысляхъ",—говорилъ И. И. Давыдовъ во „Вступительной лекціи о возможности философіи, какъ науки" (М. 1826. Стр. 33).—Къ трактату *„Сущее, или Существующее"* мы причисляемъ рукописи: переплетъ № 13, л. 57—60 об. (съ приведеннымъ заглавіемъ); переплетъ № 30, л. 65—66; переплетъ № 27, л. 135, л. 136 об.—137, л. 138 и 137 об.; переплетъ № 20, л. 63; переплетъ № 27, л 134. При этомъ основной и болѣе отдѣланный текстъ даетъ переплетъ № 13. См. приложеніе.—Объ „Опытѣ Теоріи Изящныхъ Искусствъ"—ниже. Дата „Опыта" „1825" и его внутренняя связь съ вышеназванными разсужденіями позволяютъ намъ совершенно точно отнести всѣ эти произведенія къ 20-мъ годамъ, ко времени, непосредственно слѣдующему за „Мнемозиной".

пребыть и духомъ». Вслѣдствіе этого въ каждомъ явленіи можно наблюдать три момента: «1. духъ устремляется къ предмету, 2. духъ становится тождественъ съ предметомъ, 3. предметъ возвышается къ духу». Духъ обусловливаетъ время созерцанія, а предметъ — мѣсто созерцанія, пространство. Тогда названные три момента можно опредѣлить и такъ: «первый моментъ будетъ время, остановленное пространствомъ, второй — пространство, сдѣлавшееся тождественнымъ со временемъ, третій—пространство, обратившееся во время».

Для наглядности весь этотъ процессъ Одоевскій изображаетъ въ видѣ геометрической фигуры, прибавивъ, что «сіе изображеніе будетъ остовомъ противоборства человѣка съ природою, являющагося въ пространствѣ, продолжающагося во времени».

Духъ созерцаетъ предметы, понимаетъ ихъ; между духомъ и предметами существуетъ «гармонія», «соизмѣримость». «Условіе гармоніи и соизмѣримости—однородность; условіе гармоніи и соизмѣримости то, чтобы одна сторона повторялась въ другой и обратно; духъ и предметы однородны; духъ повторяется въ предметахъ; предметы повторяются въ духѣ».

Но духъ—одинъ, а предметовъ—множество. Значитъ, «предметы будутъ относиться къ духу, какъ особенное, или особности къ *общему;* другими словами, когда въ *единомъ* будетъ заключаться *многоразличіе,* а *единое* распадаться въ *многоразличіе*». Единое, общее распадается на многоразличіе «черезъ расширеніе (експансія)», и, наоборотъ, многоразличіе обращается въ единство «чрезъ сжатіе (интенсія)». Поэтому, процессъ, о которомъ говорили ранѣе, можно выразить иначе слѣдующимъ образомъ: «духъ по експансивной силѣ устремляется къ предметамъ, предметы по интенсивной силѣ сжимаются въ духъ—всякое явленіе есть противоборство интенсіи съ експансіею. Первая есть Идея, вторая—Фантазія».

Этимъ положеніемъ заканчивается § 1 «Гномовъ», гдѣ собственно и содержится гносеологія.

Трактатъ „*Сущее, или Существующее*" даетъ лишь нѣкоторое къ ней дополненіе [1]).

---

[1]) Основной текстъ „Сущаго" въ переплетѣ № 13, л. 57—60. Въ прочихъ, ранѣе уже перечисленныхъ нами переплетахъ находимъ незаконченные наброски того же самаго.

Существуютъ Познающій и Познаваемое [1]). «Познаніе есть соединеніе Познаваемаго съ Познающимъ», или нахожденіе неизвѣстнаго по извѣстному. Познающее есть Идея; она есть единственно извѣстное для насъ, иначе мы ничего знать не можемъ. Итакъ, Идея = извѣстному, познаваемое, предметы — неизвѣстны. Съ другой стороны, Идея есть единое, родъ; предметы есть разнообразное, виды. Значитъ, Идея, Единое = всѣмъ предметамъ, Родъ = всѣмъ видамъ. Отдѣльный предметъ есть неполное выраженіе Идеи, есть нѣчто несовершенное, тогда какъ «Единое (Идея) есть совершенное».

Дальше (съ § 11) Одоевскій переходитъ къ вопросу, который всегда такъ много занималъ его,—къ вопросу объ отношеніи слова («выраженія») къ познанію [2]). Здѣсь, какъ и въ дальнѣйшемъ изложеніи, онъ продолжаетъ оперировать понятіями «единое» и «разнообразное». «Познаніе едино,—выраженія разнообразны. Совершенное выраженіе = познанію». «Совершенное выраженіе познанія есть истина. Неполное выраженіе познанія — ложь. Слѣд., неполное, несовершенное, неистинное — существуетъ лишь въ выраженіяхъ; на оборотъ всякое познаніе есть истина».

Люди стоятъ на разныхъ степеняхъ по отношенію къ человѣчеству и далѣе по отношенію къ планетѣ. («Человѣчество въ отношеніи къ Планетѣ есть разнообразное; въ отношеніи къ каждому человѣку—единое; всѣ люди вмѣстѣ равны человѣчеству». Мысли и воля человѣка въ концѣ-концовъ подчинены «планетной необходимости» [3]). Такимъ образомъ, «въ человѣчествѣ та же лѣствица, какъ и въ Природѣ».

Люди находятся на разныхъ «степеняхъ», принадлежатъ къ разнымъ «сферамъ». «На всякой степени человѣкъ соединяетъ Идею съ предметами, познаніе съ выраженіемъ; т.-е. *выражаетъ Идею своей степени (сферы)*". Вслѣдствіе этого неравенства сферъ, къ которымъ принадлежатъ люди, происходитъ

---

[1]) *Я* и *не—я*: „*я*—человѣкъ; *не—я*—всѣ предметы", какъ сказано на л. 66 въ перепл. 30.

[2]) Ср. у Давыдова по Дежерандо на стр. 31, прим. 4-ое.—В. Андросовъ одно изъ своихъ возраженій Снядецкому также построилъ на тезисѣ, что „языкъ вообще недостаточенъ для выраженія нашихъ мыслей" (В. Евр. 1823, февр., № 3—4, стр. 179).

[3]) „Иначе Провидѣнію", прибавлено въ наброскѣ переплета № 27, л. 134 об.

несогласіе между ними. «Сіе несогласіе также никогда не прекратится, какъ въ Природѣ одно существо не превратится въ другое». Въ природѣ, въ зависимости отъ большей или меньшей способности къ движенію (дѣйствію), происходитъ различіе степеней предметовъ (камень, растеніе, животное). Въ человѣкѣ этому движенію соотвѣтствуетъ «совершенствованіе (познанія)». Бóльшая или меньшая способность совершенствоваться и опредѣляетъ степени между людьми (между людьми есть также свои камни, растенія, животныя и, наконецъ, человѣки) [1]. Отсюда «познанія человѣка высшей степени непонятны людямъ низсшей».

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что «истина не можетъ быть найдена въ выраженіи, Идея въ предметѣ, какъ не можетъ быть найдена безразличная точка Магнита—въ кускѣ Магнита. Ложь и истина суть двѣ стороны: *полярность и безразличіе* духовнаго Магнита—*мысли, или познанія*». Всякая мысль есть въ одно и то же время и истина, и ложь. «Мысль каждаго члена совершенна, но не равна другой».

Та же идея относительности господствуетъ въ области этики и эстетики. «Злое—неполное выраженіе добраго. Безобразное—неполное выраженіе изящнаго». Мѣриломъ истиннаго, добраго и изящнаго служитъ *человѣкъ*. «Злое, безобразное, ложное и—доброе, изящное и истинное существуютъ лишь относительно къ Идеѣ каждаго человѣка [2]); все, что ослабляетъ его *особность*, есть зло, безобразное, ложное; все, что укрѣпляетъ его особность, есть добро, изящное, истинное».

Такъ незамѣтно Одоевскій подходитъ къ идеѣ индивидуальности, «особности» человѣка, къ признанію ея примата. Изъ этого общаго тезиса выводится рядъ характерныхъ слѣдствій. Во-первыхъ, жизнь — добро, смерть — зло. Во-вторыхъ, «владычество—положительная сторона; подчиненность—

1) Эта мысль развивается также въ отрывкѣ переплета № 21, л. 54: „Есть люди, играющіе въ родѣ человѣческомъ роль львовъ, орловъ, голубей и наконецъ роль людей попреимуществу. Даже физіономіи людей подтверждаютъ эту истину: таково орлиное выраженіе Цезаря, таково множество лицъ, напоминающихъ звѣрей и животныхъ.—См. о семъ Лафатера“.

2) Въ наброскѣ, переплетъ № 20, л. 63, эта мысль выражена такъ: „Зло без. лож. и добро изящ. истин. существуютъ лишь въ относительномъ понятіи человѣка“.

отрицательная». Въ-третьихъ, «стремлѣніе къ щастію есть стремлѣніе сдѣлаться родомъ, нещастіе—сдѣлаться видомъ». Все въ природѣ стремится быть родомъ; у человѣка это выражается въ стремленіи быть «властелиномъ, Философомъ»; «всякое общество стремится быть родомъ; отъ того въ благоустроенномъ обществѣ роды (ученные, богачи) преимуществуютъ предъ видами (ремесленники, нищіе)». Въ результатѣ «жизнь всякаго предмета есть безпрестанное противоборство между родомъ и видомъ; сіе противоборство есть *сущее* [1]); единое стремитъ предметъ сдѣлаться родомъ; разнообразное—сдѣлаться видомъ».

«Отсюда Музыка—отвѣчаетъ роду, единому; Живопись—виду, разнообразному; Поезія—*Сущему*». «Философія есть Теорія *Сущаго*» [2]).

Философскіе афоризмы о сущемъ вызвали возраженія со стороны одного изъ друзей Одоевскаго, именно Матвѣя Ст. Волкова [3]). Онъ вообще былъ близокъ къ Одоевскому и не разъ выступалъ его оппонентомъ въ научныхъ вопросахъ. Въ письмѣ къ О. С. Павлищевой (конца 50-хъ—нач. 60-хъ гг., въ перепл. 79, л. 76—79 об.) Одоевскій характеризуетъ Волкова, какъ «глубокаго Математика, человѣка ума не только положительнаго, но и скептическаго, и который убѣждается въ истинѣ чего либо, когда истина эта приведена къ формѣ a + b». Такими свойствами онъ обладалъ, повидимому, уже въ 20-хъ гг., когда выступилъ съ возраженіями на трактатъ «О сущемъ». Волковъ недоволенъ терминологіей Одоевскаго въ первыхъ же параграфахъ, гдѣ дается опредѣленіе познанія, и восклицаетъ: «Да

---

1) Въ наброскѣ перепл. № 30, л. 66, „сущее" опредѣляется нѣсколько иначе: „Общій родъ для всѣхъ предметовъ есть *Сущее;* далѣе его идти нельзя".— Сущее = *не — я*. „Сущее кончится на границѣ Природы; здѣсь первая ступень въ міръ мышленія".

2) Въ наброскѣ, переплетъ № 27, л. 134, это мѣсто читается такъ: „Отсюда Музыка отвѣчаетъ роду, духу; Живопись—виду, тѣлу, Поезія—*Сущему*". „Философія—Теорія Сущаго, Поезія—выраженіе онаго".

3) На поляхъ рукописи въ переплетѣ № 13 Волковъ сдѣлалъ карандашомъ нѣсколько замѣчаній, а въ переплетѣ № 19, л. 24 и об., находимъ уже въ систематическомъ изложеніи (но, къ сожалѣнію, только начало) его „*Замѣчанія на Афоризмы: О Сущемъ*". Во II ч. „Мнемозины" есть переводъ Волкова изъ Ламартина („Одиночество").—Инженеръ по образованію, М. С. Волковъ пріобрѣлъ себѣ европейскую извѣстность трудами по политической экономіи. Въ 1857 г. А. Баландинымъ были изданы его интересные „Отрывки изъ заграничныхъ писемъ (1844—1848)".

къ чему ети фигуральности. Мысль и безъ того ясна, а етими *штуками* ты ее затмѣваешь». Онъ не берется самъ опредѣлять познаніе, такъ какъ не хочетъ «искать невозможнаго», но справедливо указываетъ, что «въ опредѣленіи познанія не должно находиться ни *познающее*, ни *познаваемое*, ибо ети слова должны быть сперва обьяснены понятіямъ о познаніи; понятіе же о познаніи предсылаетъ понятіе или мысль о знаніи вообще, предмѣтѣ философіи». Что же любомудръ долженъ взять за исходный пунктъ? «Онъ долженъ искать мысль знанія и, доведя свои изысканія до *nec plus ultra*, содѣлать ее своимъ началомъ и въ развертываніи увѣряться въ ея истинѣ» [1]).

Хотѣлъ М. С. Волковъ или не хотѣлъ, но онъ въ сущности отмѣтилъ слабость исходнаго пункта, въ разсужденіяхъ Одоевскаго — отсутствіе у него первоначальнаго метафизическаго принципа, т.-е. какъ бы рекомендовалъ ему вернуться къ тому, съ чего начинается теорія трансцендентальнаго идеализма.

Что Одоевскій въ «Афоризмахъ» Мнемозины, а также въ своихъ «Гномахъ» и трактатѣ «Сущее» пытается передать сложную систему трансцендентальнаго идеализма и тожества, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія [2]). Но Одоевскій дѣлаетъ это

---

1) Переплетъ № 19, л. 24 об. На этихъ словахъ „Замѣчанія“ и обрываются.

2) См. Куно Фишеръ. Шеллингъ, его жизнь, сочиненія и ученіе. Переводъ Н. О. Лосскаго Спб. 1905. Стр. 319—324, 387—391, 544—5, 525—9; 370—373, 394—6, 400—402, 402—405, 407—416, 448—452, 475—494, 550—556, 581—603, 635—655. — Разсужденія Одоевскаго, иллюстрированныя геометрическимъ чертежомъ, соотвѣтствуютъ ученію Шеллинга о томъ, что сознаніе свободы (субъекта) и сознаніе созерцанія (объекта) — два акта, направленные внутрь и наружу, а также ученію о притяженіи и отталкиваніи, какъ принципахъ системы природы, о центробѣжномъ и центростремительномъ направленіи созерцанія. Матерія, по Шеллингу, не вещь въ себѣ, а „необходимый объектъ нашего созерцанія“. „Созерцаніе возникаетъ благодаря первоначальной, самой по себѣ неограниченной дѣятельности, которая остается безформенною, если она не ограничивается, не отражается, не отталкивается назадъ; первая основная дѣятельность имѣетъ центробѣжное направленіе, а вторая центростремительное; первая дѣятельность есть отталкиваніе, она производитъ пространство, распространяясь изъ одной точки по всѣмъ возможнымъ направленіямъ, тогда какъ вторая дѣятельность состоитъ въ притяженіи и производитъ точку, движущуюся непрерывно въ *одномъ* направленіи, именно время; обѣ эти дѣятельности вмѣстѣ приводятъ къ обнаруженію силы, наполняющему пространство и время. Этотъ продуктъ созерцанія представляется разсудку, какъ данный, независимый отъ него объектъ. Такимъ образомъ возникаетъ понятіе *матеріи;* факторы созерцанія представля-

не только въ простой, но, пожалуй, даже въ упрощенной формѣ: природа, предметы, пространство и время—все это понимается имъ въ болѣе конкретномъ видѣ, съ большей осязательностью; онъ настолько объективируетъ ихъ, что почти передаетъ обычное, не-шеллингіанское пониманіе этихъ явленій. Точка придѣла помѣщается у него много ниже, такъ сказать, ближе къ землѣ. Ни здѣсь, ни въ другихъ своихъ философскихъ статьяхъ Одоевскій не излагаетъ натурфилософіи и системы тожества во всей ихъ полнотѣ. Въ противоположность Велланскому и Павлову, философія интересуетъ Одоевскаго преимущественно въ примѣненіи къ области духа человѣческаго. Въ этомъ отношеніи онъ— ближе къ Давыдову. Подобно послѣднему, онъ не поднимается на высочайшую вершину трансцендентальной метафизики, а довольствуется общими контурами философскаго ученія Шеллинга. И это могло произойти по слѣдующимъ причинамъ. Во-первыхъ, Одоевскій слишкомъ хорошо зналъ исторію философіи,

---

ются разсудку, какъ факторы матеріи, т.-е. какъ основныя силы отталкиванія и притяженія". (Куно Фишеръ, стр. 390.) И далѣе (544—5): „Пространство и время противоположны другъ другу: время есть „чистая интенсивность", а пространство „чистая экстенсивность". „Допустимъ, что интеллектъ принужденъ представлять чистую интенсивность и въ то же время ея противоположность, въ этомъ случаѣ его созерцаніе будетъ временемъ и пространствомъ, и такъ какъ интеллектъ тожественъ со своимъ созерцаніемъ, то въ этомъ случаѣ онъ самъ есть время и пространство". Иначе, интеллектъ „есть чистая интенсивность и ея абсолютная противоположность, т.-е. чистая экстенсивность". „Время", говоритъ Шеллингъ, „не есть что-либо протекающее независимо отъ я; *само* я, мыслимое въ дѣятельности, есть время". „Противоположность точкѣ или абсолютная экстенсивность есть отрицаніе всякой интенсивности, именно безконечное пространство, или какъ бы разложенное я". Но, т. к. въ этомъ процессѣ созерцанія интеллектъ не сознаетъ своей дѣятельности, то „время и пространство должны являться ему не какъ его созерцаніе, не какъ онъ самъ, а какъ нѣчто независимо отъ него данное". Еще о времени и пространствѣ— Куно Фишеръ 647—8.—„Вселенная", по Шеллингу, „есть самообнаруженіе абсолютнаго, въ которомъ природа и духъ отъ вѣка тожественны". (Куно Фишеръ, 487). „Мы различаемъ въ абсолютномъ актѣ познанія три момента или акта, въ которыхъ абсолютное выражаетъ себя: благодаря своей самообъективаціи оно является, 1. какъ объектъ, 2. какъ возвышающійся надъ всякимъ объектомъ субъектъ, 3. какъ единство того и другого. Въ каждомъ изъ этихъ моментовъ абсолютное вполнѣ и нераздѣльно выражается, какъ таковое. Всякій изъ этихъ моментовъ есть „единство" и „абсолютность"... Совокупность этихъ трехъ единствъ есть всеобщее цѣлое или вселенная" (Куно Фишеръ, 487) Графическая схема системы абсолютнаго тожества (и сравненіе съ магнитомъ)—ib, 596.

слишкомъ высоко цѣнилъ Лейбница, Канта, Спинозу и ученика Шеллинга—Окена, чтобы отдать свои симпатіи всецѣло Шеллингу. Во-вторыхъ, вѣдь трудно говорить объ единой философской системѣ Шеллинга. Онъ самъ находился въ состояніи почти непрерывной эволюціи, и хотя эта эволюція, какъ доказываетъ Куно Фишеръ въ своемъ фундаментальномъ трудѣ, носитъ вполнѣ органическій характеръ, тѣмъ не менѣе, переходя отъ теоріи знанія къ философіи природы и ученію о тожествѣ, а отсюда къ философіи религіи, Шеллингъ на этомъ длинномъ пути объ однѣхъ и тѣхъ же проблемахъ мыслилъ не одинаково. Человѣку въ положеніи Одоевскаго, так. обр., приходилось именно схватывать общіе контуры.—Въ-третьихъ, вмѣстѣ съ философіей Одоевскій параллельно занимался и науками точными. Въ проектѣ предисловія къ новому изданію своихъ сочиненій [1]) Одоевскій разсказываетъ, какъ метафизика, заставлявшая его самого и его единомышленниковъ «немножко свысока посматривать на физиковъ, на химиковъ, на утилитаристовъ, которые рылись въ *грубой матеріи*», постепенно привела ихъ къ сознанію необходимости изучать анатомію, особенно анатомію мозга, физіологію, физику и химію. Все это вносило извѣстный коррективъ въ чистую метафизику.—Въ-четвертыхъ, Одоевскій по самой натурѣ своей не былъ человѣкомъ метафизическаго склада. Устоять передъ обаяніемъ глубокой и красивой метафизической системы онъ не могъ, но воспринялъ ее лишь въ мѣру своей способности къ метафизическому мышленію [2]).

Въ виду сказаннаго было бы излишнимъ производить детальное сличеніе мыслей Одоевскаго съ ученіемъ Шеллинга. Его статьи, какъ подобныя же статьи Веневитинова, Станкевича или Бѣлинскаго, цѣнны въ качествѣ матеріала для общей характеристики русскаго философскаго движенія въ періодъ идеализма.

---

[1]) Р. Арх. 1874, № 2, стр. 316—317.

[2]) Въ 1842 и 1847 г. Одоевскій видѣлся въ Берлинѣ съ Шеллингомъ и въ одномъ своемъ письмѣ къ А. И. Тургеневу выразился: „Онъ и не зналъ, что я первый началъ его *переводить* на Руси". Подчеркнутое нами слово едва ли нужно понимать буквально. Ни одного собственно перевода изъ Шеллинга у Одоевскаго мы не знаемъ. Цитированное письмо принадлежитъ теперь А. А. Фомину, которому приносимъ нашу искреннюю благодарность за пользованіе. Полный текстъ письма—см. въ приложеніи.

Это, такъ сказать, преломленіе нѣмецкой философіи въ русскомъ сознаніи [1]). Усвоивъ общія идеи Шеллинга и Окена, оріентировавшись въ гносеологической проблемѣ, Одоевскій спѣшитъ сосредоточить свое вниманіе на болѣе конкретныхъ вопросахъ, на вопросахъ этики и эстетики. Въ «Гномахъ» § 2 говоритъ о раздѣленіи «области Идеи» на философію, религію и искусство, а въ дальнѣйшихъ сохранившихся частяхъ гносеологію быстро смѣняетъ вопросъ о «добродѣтели» и эстетикѣ. Трактатъ «Сущее, или Существующее» открывается, въ качествѣ эпиграфа, вопросомъ Сократа (изъ платоновскаго «Федона»): «Какимъ внѣшнимъ чувствомъ ты можешь постигнуть не только праведное, доброе, прекрасное, но даже величину, здравіе, силу, однимъ словомъ—сущность вещей»? И мы видѣли, что гносеологическая теорія здѣсь тѣсно переплетается съ ученіемъ о «праведномъ, добромъ, прекрасномъ».

Въ гносеологіи Одоевскаго дано оправданіе не только космическаго, но и соціальнаго порядка; она санкціонируетъ и принципы его *этики*, хотя пока этотъ отдѣлъ философіи разработанъ у него наиболѣе слабо.

«Нравственное любомудріе», составлявшее душу всей воспитательной системы въ благородномъ пансіонѣ и служившее темой какъ для ученическихъ упражненій, такъ и для статей самого Давыдова, болѣе всего приковывало къ себѣ мысль В. Ѳ. Одоевскаго. Во всѣ періоды, при разныхъ идейныхъ настроеніяхъ, онъ снова и снова принимается за разрѣшеніе этическихъ проблемъ. Такъ было и теперь. «Гномы», очевидно, содержали въ себѣ обстоятельное разсужденіе о *«добродѣтели.*[2]») Сохранившіеся отрывки [3]) даютъ возможность опредѣлить основной тезисъ его этики. Онъ гласитъ: «Познаніе и добродѣтель одно и то же, или *основаніе добродѣтели познаніе*». Впо-

---

[1]) Характеристикѣ Одоевскаго, какъ философа, нѣсколько строкъ посвящаетъ Я. Колубовскій въ своемъ дополненіи къ переводу Ибервегъ-Гейнце (Исторія новой философіи въ сжатомъ очеркѣ. Спб. 1890. Стр. 536). „У кн. В. Ѳ. Одоевскаго", говоритъ онъ, имѣя, разумѣется, въ виду то, что было напечатано въ „Мнемозинѣ", „по философіи нѣтъ ничего цѣльнаго". „Впрочемъ, самъ Одоевскій не отличается сколько-нибудь оригинальными взглядами".

[2]) Въ 1826 г. И. В. Кирѣевскій также работалъ надъ сочиненіемъ о *добродѣтели* съ точки зрѣнія трансцендентальнаго идеализма. Вал. Лясковскій. Братья Кирѣевскіе. Спб. 1899. Стр. 11—12.

[3]) Переплетъ № 9, л. 83—84.

слѣдствіи въ это положеніе будутъ внесены серьезныя поправки въ связи съ признаніемъ доминирующей роли нравственнаго инстинкта, но пока нашъ любомудръ понимаетъ дѣло такъ. «Человѣкъ», разсуждаетъ онъ, «не можетъ жить безъ того, чтобы не познавать,—познаніе есть жизнь и жизнь есть познаніе». Безъ познанія невозможна жизнь вообще, и невозможно ни одно изъ ея проявленій. Поэтому безъ познанія нельзя быть и добродѣтельнымъ. «Простолюдинъ, движимый добрымъ сердцемъ, магнетизируетъ другаго—здѣсь онъ пользуется также познаніемъ—или, что все равно, обстоятельствомъ, которое развило въ немъ магнитную силу». Если человѣкъ дѣлится своимъ имуществомъ, такъ «етому предшествуетъ познаніе о пользѣ довольства и проч.». Чѣмъ выше сфера человѣка, тѣмъ значительнѣе сфера его добродѣтели: «ученый—благотворитъ человѣчеству». Словомъ, «совершенная жизнь есть совершеннѣйшее познаніе» [1].

Такое пониманіе «добродѣтели» не можетъ быть сближаемо съ этическими воззрѣніями Шеллинга. Зато основной тезисъ Одоевскаго совершенно идентиченъ положенію въ «Афоризмахъ» Давыдова: «чтобъ хорошо дѣйствовать, надобно хорошо мыслить».

Особенно много вниманія въ періодъ любомудрія Одоевскій удѣляетъ *эстетикѣ*. Еще въ 1823 г., не будучи знакомъ ни съ Шеллингомъ ни съ Океномъ, онъ уже принимается, на свой страхъ и рискъ, строить философскую теорію музыки и искусства вообще.

Изъ пансіона ученикъ Мерзлякова и Давыдова едва ли могъ вынести опредѣленные взгляды на сущность и задачи искусства. Но лекціи и статьи Давыдова все-же подрывали авторитетъ традиціонной теоріи и пріучали искать единаго философскаго начала въ эстетикѣ.

Одоевскій первый изъ учениковъ Мерзлякова выступилъ съ критикой его поэтики. За нимъ послѣдовалъ Веневитиновъ [2].

---

[1]) Ср. выше на стр. 147—148 о добрѣ, злѣ и счастіи.

[2]) Д. В. Веневитиновъ. Разборъ разсужденія Г. Мерзлякова: *О началѣ и духѣ древней Трагедіи* и пр., напечатаннаго при изданіи его *Подражаній и переводовъ* изъ Греческихъ и Латинскихъ Стихотворцевъ.—Въ первый разъ было напечатано въ „Сынѣ Отечества“ за 1825 г. (ч. 101, № XII) за подписью:

Уже въ одной изъ своихъ полемическихъ статей 1823 г.[1]) Одоевскій оспариваетъ взгляды французовъ и вообще всѣхъ эмпириковъ, отрицающихъ существованіе неизмѣнныхъ законовъ искусства. «Если законы природы никогда не измѣняются; то почему же должны мѣняться законы искусствъ, когда и тѣ и другіе имѣютъ одно основаніе?» (224) спрашиваетъ онъ. Излагая свои «Мысли, родившіяся при чтеніи — Полярной Звѣзды» [2]), значитъ, въ томъ же 1823 г., Одоевскій по поводу пьесъ Загоскина возстаетъ противъ классическихъ теорій, противъ Батте и Эшенбурга [3]). Уже здѣсь онъ цитируетъ и опровергаетъ разсужденія одной изъ новѣйшихъ Риторикъ (надо думать, Мерзлякова)—о порядкѣ, связи въ сочиненіяхъ и о подражаніи природѣ. Авторъ заявляетъ себя сторонникомъ *«трансцендентальнаго идеализма»* и высказываетъ обѣщаніе, что со временемъ новая эстетика будетъ представлена во всей полнотѣ «читателямъ Вашего журнала», т.-е. «Вѣстника Европы», гдѣ тогда сотрудничалъ Одоевскій. Но задача эта оказалась не изъ легкихъ.

Одоевскій усердно разрабатывалъ вопросы эстетики, но все же ему не удалось создать законченнаго труда. Въ *«Мнемозинѣ»* онъ продолжалъ частичныя вылазки противъ старой эстетики и особенно противъ Мерзлякова [4]); въ *«Гномахъ»* подробно трактуются отдѣльныя проблемы эстетики; наконецъ, въ рукописяхъ Одоевскаго нашлись интересные фрагменты его сочиненія *«Опытъ Теоріи Изящныхъ Искусствъ, съ особеннымъ примѣненіемъ оной къ Музыкѣ»*. Дата — 1825 годъ [5]). Это — то самое сочиненіе, которое было

„—въ". Къ сожалѣнію, ни въ изданіи 1831 г. (Сочиненія Д. В. Веневитинова. Проза), ни въ изданіи 1862 г. подъ редакціей А. П. Пятковскаго обыкновенно не указывается время и мѣсто перваго напечатанія произведеній Веневитинова.

[1]) *Отъ читателя Журналовъ*. В. Е. 1823, апр., № 7. Подпись: *Усердный читатель Журналовъ*.

[2]) Бумаги 1869 г. См. описаніе, рубр. 48.

[3]) Въ примѣчаніи къ отрывку изъ романа „Слѣдствія сатирической статьи" (Мнемозина, III, 134—135) Эшенбургъ поставленъ Одоевскимъ рядомъ съ Лагарпомъ.

[4]) Хотя и предполагалъ сдѣлать бóльшее: см. примѣчаніе на 70 стр. I части „Мнемозины".

[5]) Въ переплетѣ № 13, л. 163,—только заглавная страница, съ датой и эпиграфомъ: „Alles was ist ist absolute Einheit. Alles was ist, ist an sich Eins

задумано еще лѣтомъ 1823 г. Въ письмѣ къ В. П. Титову отъ 16 іюля 1823 г. онъ представилъ ему «остовъ» своего труда вмѣстѣ съ «гипотезой касательно постепеннаго происхожденія искусствъ». При этомъ молодой философъ не безъ гордости заявлялъ: «Всѣ прочтенныя вами мои мысли нигдѣ мною не почерпнуты; онѣ суть слѣдствія, самимъ мною выведенныя изъ знаемыхъ мною началъ Естеств. Любом., ибо я ни одной книги, касательно Музыки, написанной послѣдователемъ Шеллинга, не имѣю, а въ другихъ, кромѣ мыслей поверхностныхъ, не нахожу ничего... Ето болѣе и страшитъ меня. Не довѣряя моимъ силамъ, я боюся войти въ заблужденія и исказить превосходную Теорію». Титовъ представилъ Одоевскому столь существенныя возраженія (къ сожалѣнію, до насъ не дошедшія), что тотъ многое долженъ былъ измѣнить. «Ваше изложеніе мыслей Шеллингійцевъ о происхожденіи искусствъ», пишетъ онъ другу 20 авг. 1823 г., «поразило меня и поколебало (но еще не разрушило) Систему, самимъ мною себѣ составленную». А нѣсколько ниже еще сильнѣе: «Ваше изложеніе потрясло меня такъ, что я не имѣю о происхожденіи искусствъ *совершенно никакой мысли*». Гипотеза о происхожденіи искусствъ пока снята съ очереди. Титовъ, съ своей стороны, выдвинулъ три пункта, которыхъ, по его мнѣнію, слѣдовало коснуться, и Одоевскій, не откладывая дѣла въ долгій ящикъ, въ томъ же письмѣ отъ 20 авг. даетъ ихъ разъясненіе. При личномъ свиданіи ему хотѣлось бы потолковать съ Титовымъ спеціально объ эпопеѣ. Одоевскій упорно продолжалъ начатую работу, и къ 1825 г. составился «Опытъ Теоріи Изящныхъ Искусствъ» [1]).

На основаніи всего имѣющагося у насъ матеріала мы и постараемся отдать себѣ отчетъ въ эстетикѣ Одоевскаго въ періодъ любомудрія.

Одоевскій глубоко сознавалъ, насколько русская литература, еще не вышедшая изъ-подъ ферулы Франціи, нуждается въ обновленіи эстетики.

Schelling's. Zeitschr. f. Spec. Phys". Но, несомнѣнно, по нашему мнѣнію, къ этому же „Опыту" относится то, что мы читаемъ въ переплетѣ 10, л. 25—33 (какъ видно изъ помѣтокъ, было въ рукахъ Н. А. Полевого и предназначалось, очевидно, для „М. Тел."), и въ переплетѣ 21, л. 52—54.

[1]) 10 марта 1825 г. Одоевскій уже показывалъ Снѣгиреву „свое предначертаніе Эстетики по новымъ началамъ" (Р. Арх. 1902, № 8, 566).

Презрѣніе къ любомудрію, доказывалъ онъ въ «Мнемозинѣ» [1]), задерживаетъ самобытное развитіе русской науки и искусства. Въ качествѣ доказательства и примѣра онъ беретъ именно состояніе нашей эстетической теоріи. «Гдѣ у насъ для художника», спрашиваетъ Одоевскій: «нить Аріаднина въ лабиринтѣ искусства; онъ стремится сотворить что либо новое, оригинальное, а ему во всѣхъ нашихъ весьма не философическихъ Естетикахъ твердятъ, что образованіе художника должно состоять въ изученіи образцовъ (nos grands maîtres, какъ говорятъ поклонники Лагарповъ и Вольтеровъ) и къ етому присовокупляютъ отъ временъ Аристотеля до сихъ поръ еще повторяемое, но еще непонятое неопредѣленное какое-то *подражаніе природѣ*». Скованный условными правилами, художникъ не выходитъ изъ положенія подражателя какому-нибудь генію и «по неволѣ останавливается на окружности, когда нѣтъ ему проводника къ средоточію, изъ коего всѣ явленія представились бы ему въ гармонической, живой цѣлости» [2]).

1) Мнемозина, ч. IV, стр. 161—2.

2) Тѣ же мысли по поводу „подражанія природѣ" Одоевскій высказалъ въ рецензіи на книгу: „Объ искусствѣ смотрѣть на художества по правиламъ Зульцера и Менгса, соч. *Ф. Милиціи*. Переводъ съ Италіанскаго Валеріана Лангера" (Петерб. 1827). Рецензія за подписью *К.* напечатана въ „Моск. Вѣстн." 1827, ч. IV, стр. 408—419. Авторъ упрекаетъ Милицію въ явной несообразности, которая однако повторяется у всѣхъ послѣдователей „Французской школы": судить о *произведеніяхъ* по правиламъ, выведеннымъ „изъ наблюденія *произведеній*". Одной изъ коренныхъ ошибокъ старой эстетики является принципъ подражанія природѣ; основаніе изящества „не въ видимой внѣшней природѣ", а „въ законахъ человѣческаго духа". При этомъ Одоевскій сочувственно ссылается на сочиненіе *Тика*, „переведенное на Русскій языкъ подъ названіемъ Размышленія отшельника объ искусствѣ и художникахъ," т.-е. на книгу Ваккенродера-Тика, переведенную Титовымъ, Мельгуновымъ и Шевыревымъ подъ заглавіемъ: „Объ искусствѣ и художникахъ. Размышленія отшельника, любителя изящнаго, изданныя Л. Тикомъ. Переводъ съ нѣмецкаго". (М. 1826). Имена переводчиковъ обозначены инициалами *подъ каждой статьей отдѣльно*. Объ этомъ произведеніи Ваккенродера—Тика—см. въ книгѣ Р. Гайма „Романтическая школа" (М. 1891), стр. 112 и слл.—На стр. 78—9 „Мнемозины" (ч. I), за подписью „*Изд.*", по поводу описанія Кюхельбекеромъ картины Ивана Гольбейна „Семейство базельскаго бургомистра Іакова-Мейера" съ изображеніемъ Богоматери, читаемъ слѣдующее примѣчаніе: „Прекрасно описано у Тика (Phantasien) явленіе во снѣ Божіей Матери Рафаелю. Мы постараемся сообщить сіе описаніе нашимъ читателямъ". Обѣщаніе это осталось неисполненнымъ.— Имѣлось въ виду сочиненіе: „Phantasien über die Kunst, von einem

Нападая на тѣ или другія частныя мнѣнія, Одоевскій доказывалъ необходимость этого «средоточія», «единаго общаго мѣрила» для наукъ и искусствъ, единой абсолютной теоріи искусства. Заграничное письмо В. К. Кюхельбекера объ искусствѣ подало Одоевскому поводъ затронуть эти важные вопросы [1].

Въ Дрезденѣ Кюхельбекеръ долго изучалъ картинную галлерею. Прежде чѣмъ войти «въ святилище внутренней, Италіанской галлереи», онъ два утра провелъ «въ наружной *Фламандской*, что бы себя совершенно успокоить и нѣкоторымъ образомъ приготовить къ созерцанію таинствъ, къ созерцанію чудесъ небесной гесперіи.— Отличительная черта Фламандской школы, вообще прилѣжаніе и вѣрность; высшей поэзіи вы напрасно будете искать въ ея произведеніяхъ: высшею же поэзіею, идеаломъ называю соединеніе *вдохновенія* и *прелести*» (62 стр.)

Самые выдающіеся художники фламандской школы (Рубенсъ, Рембрантъ, Ванъ-Дейкъ, Ванъ-дер-Верфъ и др.)—не могли дать Кюхельбекеру истинно эстетическаго наслажденія. Ихъ творчество онъ сравниваетъ съ тѣмъ родомъ «поэзіи слова», который приближается «къ земной, обыкновенной жизни, къ прозѣ изображеній и чувствъ» (64—5); этимъ занимаются «стихотворцы, но не Поэты», «таланты», но не геніи. Таковы: «Боало, Попъ, Фонтенель, Виландъ и почти всѣ предшествовавшіе сему послѣднему и жившіе въ его молодости Нѣмецкіе стихотворцы» (65—66). «Есть другой разрядъ писателей,— одаренный пылкостію и дерзостію воображенія, но лишенный той чистоты и нѣжности, того чувства, которыя необходимы, чтобы украсить созданіе творческаго генія прелестью, однимъ изъ главныхъ условій безсмертія». Это—«Поэты безъ вкуса». Такими бываютъ и нѣкоторые художники нидерландской школы. Такъ, Рубенсъ имѣетъ много достоинствъ, «но Граціи не посѣщали Рубенса: его женщины тучны и отвратительны; его Венеры—голыя, Голландскія мѣщанки; его боги—переодѣтые

---

kunstliebenden Klosterbruder. Herausgegeben von Ludw. Tieck“ (1814).— „Видѣніе Рафаэля“ вошло въ русскій переводъ книги „Объ искусствѣ и художникахъ“.

[1]) Мнемозина, ч. I. Письмо XIX. Дрезденъ 14/2 ноября, 1820. (Отрывокъ изъ путешествія)

купцы, матрозы и школьники» (68). Одной изъ лучшихъ картинъ Рубенса Кюхельбекеръ готовъ признать «Львиную охоту». «Вся картина исполнена силы, движенія, дерзости и сжимаетъ сердце судорожнымъ трепетомъ: она по мнѣ одна изъ лучшихъ Рубенсовой кисти; но можно ли назвать наслажденіемъ чувство, съ которымъ смотришъ на нее?» (70). «Превосходны Фламандцы въ представленіи сценъ изъ обыкновенной сельской и хозяйственной жизни.—Они создали въ етомъ отношеніи въ живописи родъ, который можно сравнить единственно съ Идилліями въ новѣйшихъ нравахъ Фосса и нѣкоторыхъ другихъ Нѣмецкихъ Писателей» (74—75). Нѣкоторыя картины доставили Кюхельбекеру удовольствіе, но не вызвали восторга. Теньеръ, напр., показался ему даже «однообразнымъ и отвратительнымъ»: «у него вездѣ пьяные мужики, растрепаные солдаты, толстыя бабы, грубыя пляски, карты и вино» (80).

Таковы взгляды Кюхельбекера на фламандскую школу живописи.

Одоевскій не оставилъ ихъ безъ своихъ замѣчаній. Оказалось, что въ принципіальныхъ вопросахъ эстетики между издателями «Мнемозины» не было полнаго согласія.

По поводу словъ Кюхельбекера, что высшая поэзія есть «соединеніе вдохновенія и прелести» [1]), Одоевскій хотѣлъ бы спросить автора, «на какихъ *началахъ* основалъ онъ сіе умствованіе». «Сіе умствованіе, можетъ быть, и справедливо,—но не полно; я не вижу въ немъ *объема идеи искусства*, но представленіе — одного частнаго проявленія оной. Французы и ихъ послѣдователи научили насъ строить цѣлыя системы на началахъ, взятыхъ отъ *частнаго*; таковыя начала на первый разъ кажутся справедливыми (справедливыми потому, что составляютъ часть *цѣлаго* — идеи), но въ послѣдствіи, по причинѣ своей неполноты — необходимо влекутъ за собою противорѣчіе, неясность, сбивчивость». — «Часто остроумный, но почти всегда неосновательный Аруетъ» [2]) правъ, сравнивая системы съ мышью, которая проберется черезъ двадцать отверзтій и натолкнется на другія двадцать, черезъ которыя не пролѣзетъ. Такія системы порождаютъ въ царствѣ

---

[1]) Мнемозина, ч. I, стр. 62—7.

[2]) Т.-е. Вольтеръ (Франсуа Мари *Аруэ* Вольтеръ).

наукъ расколы и безполезные споры, которые могутъ разрѣшиться тогда только, когда всѣ увѣрятся, что для Наукъ и Искусствъ существуетъ точно такое же, *единое общее мѣрило,*—каковъ *нуль для Математики,* что міръ Изящный—созданіе человѣка, основанъ на тѣхъ же единыхъ, непремѣнныхъ законахъ, по которымъ движется и міръ Вещественный — созданіе Всемогущаго; и что наконецъ точно также, какъ въ Физикѣ опытъ, неосвѣщенный умозрѣніемъ, можетъ вести къ однимъ заблужденіямъ, такъ точно и въ Словесности система, взятая отъ мысли условной — ведетъ къ сбивчивостямъ.—Много еще есть людей, которые сомнѣваются въ сихъ истинахъ». Въ качествѣ примѣра Одоевскій беретъ «Краткое Начертаніе Теоріи Словесности Пр. Мерзлякова». Въ § 2 книги Мерзлякова говорится: «Произведенія Изящныхъ Искусствъ, какъ предметъ чувствованія и вкуса, не подвержены строгимъ правиламъ и не могутъ, кажется, имѣть постоянной системы, или Науки Изящнаго. Самое понятіе о прекрасномъ — чуждо всякихъ законовъ». Но, замѣчаетъ Одоевскій,—«любопытно, что послѣ сего тотчасъ слѣдуетъ: «только *Критика вкуса* имѣетъ здѣсь свой голосъ, болѣе или менѣе опредѣленный». — Теперь спрашивается: на чемъ же должна основываться ета *Критика вкуса,* если изящное не можетъ имѣть постоянныхъ, строгихъ законовъ? — Не пора ли уже намъ отвыкнуть отъ подобныхъ умствованій, ни къ чему не ведущихъ!» Отмѣтивъ еще нѣкоторыя нелогичности въ одной изъ новѣйшихъ риторикъ [1]), Одоевскій слѣдующими характерными словами заканчиваетъ свое примѣчаніе (67): «Здѣсь не пристрастіе, ниже какія-либо другія причины водили перомъ моимъ,—но единственно польза наукъ; потому я смѣло подписываю свое имя, подвергая себя, можетъ быть, жестокому, неумолимому Журнальному мщенію; но мое намѣреніе чисто — и я благодаренъ буду, если кто покажетъ мнѣ, что я заблуждаюсь. Счастливымъ себя почту, когда мое замѣчаніе заставитъ кого нибудь подумать, что могутъ существовать и другія основанія для Теоріи Изящнаго, кромѣ тѣхъ, о которыхъ до нынѣ толкуется въ нашихъ краткихъ и пространныхъ Риторикахъ и Піитикахъ, коихъ сочинители какъ будто спали сномъ Епименида

---

[1]) Имя автора не названо, но ударъ и въ этомъ случаѣ направленъ противъ Мерзлякова.

и проснувшись начали снова толковать о томъ, что говорилъ учитель ихъ учителя» [1]).

Въ то время было немалой смѣлостью нападать на общепризнанный авторитетъ и на теорію, за которой была историческая давность [2]). Но Одоевскій рѣшился на это съ полнымъ убѣжденіемъ, что наступаетъ время для торжества новой теоріи.

Своей конечной задачей Одоевскій считаетъ «*опредѣленіе единой, истинной, постоянной Теоріи Искусства*», или, иначе, *абсолютной* идеи искусства. Приступаетъ онъ къ вопросу издалека. Сначала въ популярной формѣ онъ выясняетъ, «что значитъ теорія вообще» [3]), и доказываетъ, что для всякаго явленія можетъ быть только одна теорія, такъ какъ у каждаго предмета есть только одна сущность. «Если всякій предметъ можетъ имѣть только одну сущность, одну Теорію, то трудно предположить, чтобы не было одной сущности, въ которой бы заключались сущности всѣхъ предметовъ, Теоріи, изъ которой бы истекали всѣ прочія Теоріи». «Должна же наконецъ быть мысль, которая была бы основаніемъ всѣхъ основаній, условіемъ всѣхъ условій. Безъ существованія сей основной мысли, мы не имѣли бы ни права сказать, ни возможности доказать самаго простого опытнаго сужденія, не имѣли бы права сказать, что н. пр. *бумага бѣла*». (Въ примѣчаніи ссылка на Шеллинга: «Schell. Vorlesungen») [4]). Въ математикѣ всякое явленіе въ концѣ концовъ сводится къ уравненію, «котораго форма будетъ такова: $a = b$, или, что все равно, $a - b = 0$, или наконецъ $+ - = 0$». Такъ точно «и въ наукахъ, и въ искус-

[1]) Жрецъ Эпименидъ, жившій въ VI в. до Р. Х., по легендарному преданію, проспалъ 57 лѣтъ. Гете использовалъ эту легенду въ своемъ „Des Epimenides Erwachen" (1815).

[2]) Погодинъ такъ вспоминаетъ о выступленіи Одоевскаго противъ Мерзлякова (въ сборникѣ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ", стр. 51): „Вооруженный положеніями Шеллинговой философіи, Одоевскій,—страшно было тогда выговорить,—осмѣлился выступить и противъ Риторики и Піитики Мерзлякова, упрекнулъ его печатно въ отрицаніи законовъ для изящнаго, полагая, что самъ узналъ уже ихъ въ новой системѣ! Студенты, услышавъ такой упрекъ, упрекъ Мерзлякову, только-что переглядывались между собою въ недоумѣніи, чувствовали нѣкоторую справедливость упрековъ, но осуждали единодушно нескромное посягательство на славу любимаго учителя".—Цензоръ „Мнемозины", И. М. Снѣгиревъ убѣждалъ Одоевскаго „не вооружаться противъ Мерзлякова", „щадить Мерзлякова и менѣе браниться" (Р. Арх. 1902, № 7, стр. 434, и № 8, стр. 540).

[3]) Переплетъ 10, л. 25—30.

[4]) Т.-е. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums.

ствахъ, и въ цѣлой Природѣ должно быть такое же уравненіе, которое было бы основаніемъ всѣхъ прочихъ оснований всѣхъ явленій». Въ противномъ случаѣ пришлось бы отрицать премудрость Создателя вселенной. Искомое условіе всѣхъ условій есть «*Безусловъ*». Всѣ усилія философовъ всегда клонились къ отысканію Безуслова. Да и всѣ люди «по невольному внутреннему чувству, часто отъ нихъ самихъ сокрытому», въ своихъ сужденіяхъ опираются на тотъ же Безусловъ. Даже сами эмпирики ищутъ теоретическихъ основаній для своихъ мнѣній и «тѣмъ подтверждаютъ истину того, что хотятъ опровергнуть». «Слѣдственно, существованіе Безуслова находится не только въ Природѣ, но мысль о томъ въ самой душѣ человѣка, ета мысль родная душѣ, она свойство души человѣческой; и потому самому отъ начала міра твердо противится всѣмъ нападеніямъ предразсудковъ и слабоумія». Подобно сердцу, она присутствуетъ въ каждомъ человѣкѣ и «разноситъ жизнь по всему тѣлу». Значитъ, людямъ весьма нетрудно принять въ свое сознаніе эту идею. «Представьте только истину во всемъ свѣтѣ людямъ», говорилъ одинъ писатель, «и они предадутся ей, ибо она родная душѣ человѣка». «Сіе самое», прибавляетъ Одоевскій, «исполнилось теперь съ Философіею Шеллинга».

Итакъ, всеобъясняющая теорія должна быть почерпнута изъ философіи Шеллинга. Нужно найти единый законъ для изящнаго, который отвѣчалъ бы степени современнаго развитія человѣчества. Человѣчество непрерывно развивается и совершенствуется, и каждая послѣдующая ступень опирается на предыдущую. «Отъ начала міра каждый вѣкъ былъ приготовленъ предыдущимъ» [1]). Индійцы и египтяне подготовили времена Гомеровы; античный міръ передалъ свои сѣмена для новаго плода среднимъ вѣкамъ. «16-е столѣтіе было минутою зрѣлости; семена, брошенныя имъ, не намъ ли принадлежитъ возращать? Не отъ сего ли стремлѣніе, замѣчаемое повсюду, къ романтизму, къ Готической Архитектурѣ, къ изслѣдованію матерьяловъ, оставленныхъ намъ 16-мъ столѣтіемъ». Это историческое наблюденіе оправдывается и въ области изящныхъ искусствъ.

---

[1]) Переплетъ 21, л. 52—54. Дальнѣйшее изложеніе основано уже на этомъ отрывкѣ.

У разныхъ народовъ были различныя понятія о красотѣ. Этотъ фактъ смущалъ философовъ XVIII в., и они отрицали «единство Теоріи Изящнаго». Объясненіе же даннаго явленія состоитъ въ томъ, что «основаніе красоты не въ Природѣ, но въ духѣ человѣческомъ. Лествицѣ различныхъ степеней духа человѣческаго параллельна лествица его произведеній». И понятіе человѣка о красотѣ зависитъ отъ той степени, на которой находится его духъ [1]). «Отсюда характеры Литературъ соотвѣтствуютъ всегда характерамъ народовъ. Отъ сего у Французовъ—педантизмъ, соединенный съ пустотою и легкомысліемъ; отъ сего у Нѣмцовъ енергія, соединенная съ свободою». Коротко говоря, можно сказать: «основаніе красоты состоитъ въ актѣ духа, созерцающаго самаго себя въ предметѣ» [2]). Степеней духа множество, и въ каждой есть своя доля истины [3]). «Возвышайтесь по степенямъ симъ—и вы дойдете до идеи Божества или *Всяческаго»*, съ его свободой, спокойствіемъ и всеобъемлемостью. Степени Божества соотвѣтствуетъ его произведеніе—*Вселенная.*

«Вселенная—отпечатокъ Божества, Богъ въ предметѣ». «Цѣль человѣка уподобиться Божеству. Ета истина повторяется отъ начала вѣковъ и въ полномъ свѣтѣ предстаетъ въ *Святомъ Откровеніи»*. Всѣ теоріи—искусства, нравственности, философіи—расцѣниваются по отношенію къ этому именно критерію.

Общія разсужденія въ рукописи на этомъ и обрываются. Но мысль автора ясна: онъ хотѣлъ объявить, что новая эсте-

---

1) Какъ основаніемъ добродѣтели служитъ познаніе, такъ и въ „изящномъ мірѣ“: „Безъ познанія нѣтъ произведенія. Познаніе сіе—также различается по разнымъ сферамъ: отъ того различіе произведеній изящныхъ. Теперь—ясно, что въ познаніи и добродѣтель и изящество“. („Гномы“—перепл. № 9, л. 84).

2) Теорія изящнаго одна, говоритъ Одоевскій въ „Гномахъ“ (переплетъ № 9, л. 91 об.; все это разсужденіе, впрочемъ, зачеркнуто), „но формы ея безчисленны, хотя всѣ ей подчинены, какъ точки периферіи—центру“. „Философъ—центръ; Поетъ—точка на Периферіи; центръ—одинъ,—периферическія точки безчисленны“. Поэтому „въ Философіи нельзя быть оригинальнымъ; въ Поэзіи—должно“. Взглядъ, который могъ высказать только любомудръ, свято вѣрующій въ найденную имъ „аксіому“. Каждый поэтъ „долженъ имѣть свою Поетику“, „которая все таки должна примыкаться къ одной, центральной Теоріи“. Отсюда—два вывода: во-первыхъ, „изъ никакого Поета нельзя вывести правилъ изящнаго“; во-вторыхъ, „невозможность Подражателей или всегдашнія ихъ неудачи“.

3) Ср. выше на стр. 147.

тическая теорія, созданная въ свѣтѣ любомудрія, и есть—высшая теорія, единственно истинная и единственно соотвѣтствующая степени развитія современнаго человѣчества, стремящагося обнять вселенную, какъ отпечатокъ Божества [1]).

Въ «Гномахъ» и «Опытѣ», правда, опять въ отрывочномъ видѣ, мы находимъ попытку изложенія той «центральной Теоріи», которая должна быть основана на «идеѣ абсолютнаго».

«Въ области Идеи, или Философіи», читаемъ въ § 2 «Гномовъ» [2]), «первый моментъ духа (духъ, устремляющійся къ предметамъ и возвращающій ихъ къ духу) есть *Философія;* 2-й (предметъ, тождественный съ духомъ)—*Религія;* 3-й (предметъ, возвысившійся до духа и устремляющійся въ предметы)—*Искусство*».

Какъ ни туманно формулировано отличіе этихъ трехъ моментовъ, но ясно, что искусство относится къ одной изъ великихъ областей «Идеи», на ряду съ философіей и религіей.

«Проявлять себя, видѣть себя въ предметѣ—вотъ цѣль дѣятельности духа человѣческаго» [3]). «Духъ стремится содѣлать себя предметомъ, но вмѣстѣ и пребыть духомъ». Здѣсь источникъ того наслажденія, какое доставляютъ намъ изящныя искусства. Эстетическое наслажденіе есть «безпрестанный переходъ изъ міра собственнаго духа—въ міръ предметный и на оборотъ». «Дѣятельность духа бываетъ или центральная или периферическая—отъ центра или отъ окружности. Первое есть *радость,* второе—*горесть;* совокупность центральной и перифе-

---

1) Изложенныя мысли напоминаютъ намъ идеи Зольгера и Давыдова. Та же основная тема развивается Шевыревымъ въ „Разговорѣ о возможности найдти единый законъ для изящнаго". Моск. Вѣстникъ 1827, ч. I, № 1, стр. 32—51. Въ бесѣдѣ участвуютъ Евгеній, Лициній, Платонъ и Аполлонъ. Мысли автора выражаетъ Евгеній въ спорѣ съ Лициніемъ. Онъ доказываетъ возможность единаго закона для изящнаго, но точнаго рѣшенія вопроса не даетъ. Законъ красоты должно искать „въ душѣ, въ познаніи самаго себя" (50). Кто понялъ языкъ души своей, тотъ легко постигаетъ языкъ природы и искусства. Въ ихъ твореніяхъ „мы любимъ читать выраженіе великихъ мыслей собственной души нашей" (ib.). Ср. о той же статьѣ Шевырева въ книгѣ И. И. Замотина „Романтизмъ двадцатыхъ годовъ", изд. I, стр. 143—144, изд. 2-е, стр. 140—141, а также у А. П. Пятковскаго въ книгѣ „Изъ исторіи нашего обществ. и литературн. развитія", изд. 2-е, ч. II, 340—341.

2) Переплетъ 9, л. 81.

3) „Гномы", переплетъ № 9, л. 92—93. Отсюды взяты и дальнѣйшія мысли Одоевскаго.

рической дѣятельности въ качествѣ перваго *восторгъ*, въ качествѣ втораго *мщеніе*» [1]). Вотъ почему намъ нравится театральное представленіе, «хотя очарованіе его безпрестанно разрушается». Вотъ почему «въ изящномъ мірѣ намъ нравится и *ужасное*»: «здѣсь духъ отъ предметовъ возвращается въ самаго себя, въ свою собственную обитель, онъ радуется, что и въ предметахъ пребываетъ *духомъ*». Таковъ отвѣтъ, который Одоевскій могъ бы дать на недоумѣніе, возникшее у Кюхельбекера при созерцаніи картины Рубенса «Львиная охота»: «можно ли назвать наслажденіемъ чувство, съ которымъ смотришъ на нее»— на картину, которая «сжимаетъ сердце судорожнымъ трепетомъ»? Эстетика Одоевскаго свободна и широка; формы изящнаго безчисленны, и каждый поэтъ имѣетъ свою поэтику (а слѣдовательно, каждый художникъ свою эстетику). Если Кюхельбекеръ, склонный ограничивать сферу искусства однимъ возвышеннымъ и героическимъ [2]), скептически и даже отрицательно отнесся къ фламандской живописи, чуждой, по его мнѣнію, «вдохновенія и прелести» — то въ эстетикѣ Одоевскаго и ей нашлось бы свое мѣсто. Эстетика, опирающаяся на «идею безусловнаго», умѣетъ объяснить эстетическій смыслъ ужаснаго, отрицательнаго, безобразнаго и пошлаго. Въ этомъ случаѣ характерна для Одоевскаго слѣдующая фраза изъ «Дневника студента»: «Ничего нѣтъ гаже, какъ корова с.. тъ въ природѣ, а она прекрасна въ картинѣ славнаго Живописца» [3]).

«Искусство есть второе мірозданіе», и этотъ творческій процессъ представляетъ три разновидности.

---

[1]) Та же мысль въ „Опытѣ“ (переплетъ № 10, л. 32 об.—33) изложена яснѣе: „Въ состояніи души человѣческой также двѣ стороны, какъ и во всѣхъ прочихъ явленіяхъ; бываетъ состояніе, въ которое душа стремится изъ самой себя къ предметамъ, ищетъ раздѣлиться между ними, поглотить себя въ нихъ, когда всѣ движенія человѣка показываютъ *расширеніе*, и ето состояніе называютъ *радостью; напротивъ* бываетъ другое, когда душа стремится отъ предметовъ, стремится въ самую себя, когда морщины являются на челѣ, и всѣ внѣшнія движенія человѣка являютъ *сжатіе*—ето состояніе называемъ мы *грустью*“.

[2]) Не безынтересно, что именно Кюхельбекеръ перевелъ для „Мнемозины“ (ч. I) „Миогомѣры“ Жанъ Поля Рихтера, гдѣ между прочимъ читаемъ (стр. 184): „О дѣти Поезіи! и вы поеты: живите жъ, какъ пернатые, въ веселыхъ пространствахъ высокаго; не въ бѣдномъ, низменномъ мірѣ!“—

[3]) Переплетъ 95, л. 71.

Первый моментъ творческаго акта есть тотъ, въ «которомъ духъ стремится содѣлать себя предметомъ, въ которомъ время останавливается пространствомъ,—гдѣ неопредѣленное становится опредѣленнымъ, безконечное конечнымъ, общее—частнымъ» [1]). Это есть *пластика*. «Здѣсь быстрое происшествіе замираетъ на одномъ мгновеніи, здѣсь Идеалъ изящнаго сливается въ одну отдѣльную форму, здѣсь матерьялъ произведенія есть фигура, пространство, внѣшность матеріи».

Противоположный моментъ — *музыка*. Здѣсь «предметъ возвышается до духа, пространство развивается во время, опредѣленное погружается въ неопредѣленное, конечное становится безконечнымъ»; «здѣсь мгновенное чувствованіе развивается въ безконечность, здѣсь конечныя формы сливаются въ одну идеальную, здѣсь матерьялъ произведенія: время, звукъ, внутренность матеріи». «Пластика», говорится въ другомъ мѣстѣ (л. 33 об.), «обширнѣе Музыки по *объятности*, но ничтожнѣе по *внутренности*». Музыка изображаетъ безконечный рядъ моментовъ чувствованій во времени, тогда какъ пластика изображаетъ разнообразіе чувствованій, но въ одномъ конечномъ моментѣ, въ пространствѣ. «Такъ что Музыку можно сравнить съ безтѣлесною линіею, безконечно протягающеюся, а Пластику съ безконечнымъ множествомъ слоевъ безпредѣльныхъ, но не имѣющихъ толщи».

Третій моментъ есть «совокупность двухъ предыдущихъ моментовъ». Это—*поэзія*. Въ поэзіи «духъ дѣлается тождественнымъ съ предметомъ, конечное борется съ безконечнымъ, опредѣленное съ неопредѣленнымъ»; «здѣсь время остановлено пространствомъ, пространство расширено во времени; здѣсь матерьялъ произведенія и звуки, и фигура, и внѣшность и внутренность матеріи—*слово*».

То же различіе между видами искусства въ «Гномахъ» дополнено съ другой стороны, со стороны дѣйствія на человѣка (только вмѣсто пластики взята живопись). «Живопись, имѣя вліяніе *поверхностное*, производитъ дѣйствіе *разительнѣе, скорѣе*, иначе *вещественнѣе*, напротивъ Музыка медленно, *какъ-бы углубляяся мало по малу*, проникая въ нашу *внутренность*,

[1]) „Опытъ Теоріи Изящныхъ Искусствъ“, портф. 10, л. 31—33 об. Дальнѣйшее взято отсюда.

покоряетъ душу. Слѣдственно, то искусство, гдѣ *разительность разнообразнаго мгновенія* Живописи соединится *съ глубокимъ, послѣдовательнымъ, постояннымъ дѣйствіемъ* Музыки, то искусство произведетъ величайшее дѣйствіе. Ето — Искусство по преимуществу — *Поезія*» [1]).

Вся область Идеи распадается на философію, религію и искусство, область Фантазіи — на музыку, поэзію и пластику. Одоевскій, какъ это охотно дѣлаетъ Шеллингъ и его послѣдователи (напр., у насъ Велланскій), сближаетъ эти параллельные ряды и говоритъ: «въ области Фантазіи Поезія занимаетъ мѣсто Религіи; Музыка мѣсто Философіи, и Пластика мѣсто Искусства». Это сближеніе станетъ яснымъ, если припомнить «времена младенчества рода человѣческаго». Тогда «владычествовала Фантазія», и поэзія была религіей; въ наше время владычествуетъ Идея, и—«Религія есть Поезія», «и древніе и мы заключаемъ (они въ Поезіи, мы въ Религіи) жизнь нашу, соединяемъ въ нихъ превратности житейскія съ спокойствіемъ

---

1) Переплетъ № 9, л. 89.—Тѣ же мысли почти буквально изложены уже въ письмѣ къ В. П. Титову отъ 16 іюля 1823 г.—Ср. выше о музыкѣ, живописи и поэзіи въ трактатѣ „Сущее“ (стр 148). — Вспомнимъ, что Веневитиновъ заставляетъ Скульптуру, Живопись и Музыку, этихъ трехъ божественныхъ дѣвъ, низлетѣвшихъ съ неба „на долину желаній и усилій“, говорить, что ихъ мать— поэзія, что весь міръ—престолъ ихъ матери, что ее изображаютъ и прославляютъ художники, „но она останется недосягаемою для чувствъ смертнаго“. Здѣсь поэзія понимается уже, какъ космическая стихія. (Сочиненія Д. В. Веневитинова. Проза. М. 1831. Стр. 42. Статья „Скульптура, живопись и музыка“ сначала была напечатана въ альманахѣ Раича и Ознобишина „Сѣверная Лира на 1827 годъ“). — Въ „Полярной Звѣздѣ“ на 1825 годъ былъ напечатанъ отрывокъ изъ „Освобожденнаго Іерусалима“ Тассо въ переводѣ Раича. „Сѣв. Пчела“ въ № 40 и 41 помѣстила рецензію г. *С.*, въ которой осуждался переводъ Раича. Нѣкто β вступился за Раича, и началась полемика на страницахъ „Сына Отечества“ за 1825 г.: 1) ч. 101, № XII, стр. 374 - 389. Замѣчанія на отзывъ г. С. объ отрывкѣ изъ Тассова Освобожденнаго Іерусалима, переведеннаго г. Раичемъ. Къ издателямъ. Подпись: β. Дата: Москва. 2) ч. 102, № XIII, 97—100. Короткій отвѣтъ на длинную Антикритику. Подпись. *С.* 3) ч. 102, № XVI, стр. 399—405. Господину *С.* Подпись: β. Дата: Москва 4) ч. 103, № XX, 469—478. Господину β, въ отвѣтъ на два его ко мнѣ посланія, помѣщенныя въ №№ 12 и 16 Сына Отечества. Подпись *С.* . . 5) ч. 104, № XXII, 167—170. Мое послѣднее слово къ Господину *С.* Подпись: β. Дата: Москва.—Эта полемика интересна въ томъ отношеніи, что въ ней столкнулись старые и новые взгляды на искусство. β стоитъ совершенно на точкѣ зрѣнія Одоевскаго. „Да и что такое форма вообще въ Изящномъ Искусствѣ?“—спраши-

духа». «Музыка древнихъ была точно изображеніемъ Философіи нашего времени». По какому-то невольному чувству древніе подъ музыкой разумѣли даже соединеніе всѣхъ наукъ, и музыка въ собственномъ смыслѣ играла роль теперешней философіи: «поступки, движимые въ наше время силою духа, Философіей, въ древности возбуждалися Музыкою»; музыкантъ древности искалъ уединенія «съ одинокою лирою», какъ теперь философъ, и, наоборотъ, на философскія пренія толпами приходилъ народъ, какъ и теперь «многочисленность мусикійскихъ орудій составляетъ торжество Музыки». «Наконецъ пластическія формы были условіемъ древняго изящества, и самая Пластика была точно также совершеннѣйшею, какъ нынѣ Искусство въ цѣлости».

Установивъ три вида искусства, соотвѣтствующихъ тремъ актамъ творчества, Одоевскій по преимуществу занимается природой музыки и поэзіи.

Въ «Гномы» долженъ былъ войти цѣлый трактатъ о музыкѣ

ваетъ онъ: „Неправда ли, что это только обликъ (*частное* Искуства), въ которомъ художникъ представляетъ свою идею, сотворившуюся по способу воззрѣнія его на предметы? Скажу болѣе: она зарождается въ душѣ его вмѣстѣ съ самою идеею, и есть его собственное достояніе, въ которомъ онъ не обязанъ никому отчетомъ“ (№ XII, 376). А г. *С.* полагалъ, что идея художника „есть усовершенствованіе сообразно понятіямъ Художника предметовъ, существующихъ въ природѣ. По сему, идея есть послѣдствіе формъ видимыхъ и ощутительныхъ, и новость и прелесть ея зависятъ отъ особаго сочетанія тѣхъ же самыхъ формъ“ (№ XIII, 100). На это β отвѣчаетъ уже изложеніемъ цѣлой теоріи искусства (№ XVI, 401—403). Искусство есть высокое достояніе человѣка: „оно не можетъ зависѣть непосредственно отъ предметовъ видимыхъ, какъ вы его понимаете, но, выходя отъ начала гораздо высшаго, имѣетъ и стремленіе себѣ соотвѣтствующее“ (401). Художникъ носитъ въ самомъ себѣ идею красоты, или изящнаго. Ее онъ и воплощаетъ „въ формы, изъ природы взятыя“ (402). „А какъ сіи формы, въ природѣ для насъ существующія, суть или видимыя (имъ соотвѣтствуетъ *пространство*) или духовныя (*время*), то посему идея красоты (идея Художника) осуществляется въ произведеніи или только *отдѣльно* подъ формами перваго и втораго, или обоихъ вмѣстѣ. Отсюда раздѣленіе Изящныхъ Искусствъ на *образовательныя* (Пластику), *Музыку* и *Поэзію*, которыя, по началу, существенно составляя одно Искусство, различаются *взаимно* только формою или средствомъ, которое Художникъ, *сообразно своему характеру избираетъ для выраженія своей идеи*, точно такъ, какъ духъ воззрѣнія художника на міръ Искуствъ, какъ правило въ практической жизни имъ развитое, опредѣляетъ *стиль* его произведеній“ (402—403). Г. *С.*.. оспариваетъ эту теорію въ № XX, но довольно безуспѣшно.

съ весьма спеціальнымъ ея анализомъ. Возьмемъ отсюда лишь общія идеи [1]).

«Тремъ явленіямъ Динамическаго процесса соотвѣтствуютъ три рода движеній созвучій: 1. Магнетизму—Движеніе *прямое* (Motus rectus). 2. Електрицизму — Движеніе *противное* (Motus contrarius). 3. Хемизму съ Гальванизмомъ — совокупность сихъ двухъ Движеній — *Косвенное* (Motus obliquus), которое есть именно то, что мы называемъ *Музыкою* (+ — 0)» [2]). Въ самой музыкѣ различаются три отдѣла: музыка музыки, живопись музыки и поэзія музыки. 1. «*Музыку Музыки* составляетъ *Камеральная Музыка*, въ коей содержатся въ безразличіи три Музыкальныя явленія, повторяющіяся во всѣхъ трехъ отдѣлахъ; сіи явленія суть: a. *Канонъ*. b. *Фуга* и совокупность ихъ. c. *Соната* или Симфонія.

2. *Живопись музыки* составляетъ *Пѣснь*, *Кантата*, въ ней также 3 разряда.

a. Пѣснь Лирическая—Гимнъ.

b. Пѣснь Епическая—Баллада.

Совокупность c. Народная Пѣснь.

3. *Поезія Музыки* или Сценическая музыка—есть музыка по преимуществу или *Опера*» [3]).

Какъ и всѣ искусства, музыка совершенствуется съ развитіемъ человѣчества. Въ древности, «во времена младенчества Микрокосма», духъ человѣчества былъ устремленъ внѣ себя; на его проявленіяхъ лежала печать «вещественности». Вслѣд-

---

1) Перепдетъ № 9, 89—91. На листѣ 92 есть интересное разсужденіе, въ которомъ доказывается соотвѣтствіе четырехъ голосовъ (дисканта, альта, тенора, баса) а) возрастамъ человѣка, б) темпераментамъ, в) времени года и частямъ дня, г) полу и ж) странамъ свѣта.

2) Въ письмѣ къ В. П. Титову отъ 16 іюля 1823 г. Одоевскій, идя совершенно самостоятельно по пути трансцендентальнаго идеализма, уже выводитъ свою теорію музыки изъ принципа полярности и динамическаго процесса (согласіе и несогласіе въ музыкѣ, созвучіе и противозвучіе съ ихъ подраздѣленіемъ на твердыя и мягкія—cantus durus, cantus mollis, соотношеніе голосовъ—баса, альта или тенора и дисканта, три рода созвучій—прямое, противное и косвенное и пр.).

3) Кантаты Верстовскаго Одоевскій относилъ къ категоріи „кантатъ епическихъ“ и въ примѣчаніи прибавлялъ: „Въ одной изъ частей Мнемозины будетъ предложена ѳеорія кантаты, и покажется раздѣленіе ея на *епическую* и *лирическую*. (*Нѣсколько словъ о кантатахъ Верстовскаго*. В. Е. 1824, № 1, стр. 65).—Значитъ „Гномы“ могли бы попасть и на страницы „Мнемозины“.

ствіе этого и музыка древнихъ «производила явленія столь чудныя, сильныя, или — другими словами, матерьяльныя». Новая музыка, имѣющая свое основаніе въ христіанской религіи, «не производитъ дѣйствій чувственныхъ, но, подобно Философіи древнихъ, въ нѣдрахъ величественныхъ храмовъ, исполняя душу благоговѣнія, возвышаетъ ее къ неопредѣленному, неизъяснимому». Замѣчательно, разсуждаетъ Одоевскій въ «Опытѣ» [1]), что художники, изображая Творца вселенной, окруженнаго тьмами серафимовъ, никогда не представляли ихъ живописцами, а непремѣнно «съ мусикійскими въ рукахъ орудіями» [2]). Это невольное чувство всѣхъ художниковъ «не подтверждаетъ ли мысль, что Музыка составляетъ истинно духовную форму Искусства, точно также какъ звукъ показываетъ внутреннее качество матеріи». Вотъ почему музыка наиболѣе плѣняетъ того, кто живетъ «на внутренней сторонѣ идеальной сферы, или Меланхолика»; вотъ почему на всѣхъ вообще болѣе дѣйствуетъ печальная музыка, нежели веселая. «Пластика и младенческая радость были удѣломъ древнихъ, Музыка и задумчивая грусть — удѣломъ нашимъ». Грустная музыка «веселитъ даже простолюдина». Бываетъ музыка и радостная: это—«пластическая сторона» музыки, т.-е. какъ бы низшая. «Радость и грусть, углубляясь въ вещественность, обращаются въ смѣшное и ужасное», что̀ и наблюдается въ пластикѣ. Въ этомъ именно отличіе пластики отъ музыки: «Пластика изображаетъ чувствованія *выдавшіяся наружу,* сверьхъ тѣхъ сторонъ радостной и печальной Музыки: имѣетъ смѣшную и ужасную, которыхъ нѣтъ въ Музыкѣ» [3]).

Поэзія — «искусство по преимуществу». Поэзія и философія—родственныя области. «Въ Природѣ все сливается въ одно, неизмѣримое для простолюдина созвучіе [4]). Философъ и есть тотъ человѣкъ, чей «слухъ духовный», возвышенный со-

---

1) Переплетъ № 10, л. 32 об.—33 об.

2) Въ переплетѣ № 92, л. 138—139, есть нѣсколько замѣтокъ, предназначавшихся для „Моск. Вѣстника“, подъ заглавіемъ: „Предметы для философскихъ бесѣдъ, сочиненій и возраженій“. Здѣсь, на л. 139 об., та же мысль формулирована въ видѣ вопроса.

3) Всѣ эти разсужденія были уже набросаны въ письмѣ къ В. П. Титову отъ 20 авг. 1823 г. въ отвѣтъ на его указанія.

4) Здѣсь и далѣе по „Гномамъ“: переплетъ № 9, л. 92—93.

зерцаніемъ, внимаетъ этому созвучію природы, кто самъ «наслаждается гармоническимъ спокойствіемъ». «Онъ—Слушатель, Судія божественной Музыки, Поетъ—исполнительной». «Отъ чего спокойствіе есть удѣлъ Философа, безпокойство,—плотская дѣятельность—удѣлъ Поета. Поетъ премѣняется, подобно безчисленнымъ измѣненіямъ тоновъ, Философъ одинаковъ, онъ всѣхъ ихъ подчиняетъ одной Гармоніи». Тѣмъ не менѣе высшая степень совершенства—тамъ, «гдѣ Слушатель есть вмѣстѣ Судія, гдѣ Поезія сливается съ Философіею!» Поэтика 20-хъ годовъ требовала отъ поэзіи не одной изящной формы, но и глубокихъ идей. Поэзія должна быть свободной, самобытной, но и идейной—вотъ господствующій тезисъ въ эстетикѣ русскихъ любомудровъ [1]).

Въ каждомъ явленіи—двѣ стороны: духъ и духъ въ предметѣ. И, слѣдовательно, «каждое явленіе распадается на два: на наблюдателя и исполнителя». То же видимъ и въ художественномъ творчествѣ, особенно въ творчествѣ поэтическомъ. Въ однихъ произведеніяхъ мы видимъ «Наблюдателя-духа (Лира)»; въ другихъ—«Исполнителя-духа въ предметѣ (Епопея), наконецъ въ послѣднихъ Зритель соединяется съ На-

---

[1]) Ср. выше на стр. 162, прим. 2-ое (о философѣ и поэтѣ). У *Веневитинова* въ діалогѣ „Анаксагоръ“ высказана мысль Платона о томъ, что творчеству поэта предшествуетъ кажущаяся тишина, но „эта тишина предвѣстница бурн“; только тогда, когда художникъ воплотитъ свою идею, „истинное спокойствіе водворяется въ душу его“ (Сочиненія Д. В. Веневитинова. Проза. М. 1831. Стр. 22).

Въ діалогѣ Веневитинова „Анаксагоръ“ Платонъ повторяетъ свою мысль о безполезности поэтовъ въ его идеальной республикѣ, которая должна быть составлена „изъ людей мыслящихъ, и потому дѣйствующихъ“. Поэтъ же „наслаждается въ собственномъ своемъ мірѣ“ и „уклоняется отъ цѣли всеобщаго усовершенствованія“. „Философія есть высшая поэзія“, заключаетъ онъ (Сочиненія Д. В. Веневитинова. Проза. М. 1831. Стр. 18). Въ виду этого Веневитиновъ въ статьѣ „Нѣсколько мыслей въ планъ журнала“, считал, что „самопознаніе“ есть „цѣль и вѣнецъ человѣка“, и отъ поэзіи требуетъ прежде всего мысли и въ обиліи поэтовъ видитъ признакъ „легкомыслія“ народа; „истинные Поэты всѣхъ народовъ, всѣхъ вѣковъ, были глубокими мыслителями, были Философами и, такъ сказать, вѣнцемъ просвѣщенія“ (ib., 29).—Сходно съ Одоевскимъ разсуждаетъ и *В. П. Титовъ* въ статьѣ *„О достоинствѣ Поэта“*, напечатанной въ „Моск. Вѣстн.“ 1827, ч. II, №. VII, 230—236. „Весьма многіе ставятъ Поэта ниже мудреца и добродѣтельнаго“ (230). Съ этимъ мнѣніемъ авторъ согласиться не можетъ. Люди стремятся къ счастью, съ которымъ неразрывно соединено понятіе „вѣчнаго порядка и гармоніи“ (232). Этотъ идеалъ руково-

блюдателемъ, и произведеніе становится *полнымъ міромъ,* равнымъ, противоборствующимъ соединеніемъ духовнаго съ вещественнымъ—(Др$\overset{\text{O}}{\text{а}}$мма)—$+ = 0$». Въ драмѣ древнихъ существовали рядомъ хоръ-наблюдатель и самое дѣйствіе (исполнитель).

Въ музыкѣ мы видѣли три отдѣла: музыку музыки, живопись музыки и поэзію музыки. Тѣ же отдѣлы и въ поэзіи. «Въ ней Музыка въ высшемъ своемъ проявленіи становится—*Лирою,* Живопись—*Епопеею*». «Но, какъ мелодія производитъ болѣе дѣйствія, будучи соединена съ созвучіями, нежели одна, такъ и Поэзія — безразличіе всѣхъ искусствъ — болѣе имѣетъ силы, будучи соединена съ Музыкою. Отсюда Поэзія по преимуществу, — Поэзія въ безразличіи — *Драмма*» [1]). Проявляя свою Идею, поэтъ неопредѣленность, безконечность, необъятность идеи вмѣщаетъ въ опредѣленную, конечную, вещественную оболочку; идеалъ какъ бы утрачиваетъ свою духовность. Соединеніе поэзіи съ музыкой «снова возвышаетъ художественное произведеніе къ идеалу, — здѣсь вещественное уравновѣшивается съ Духовнымъ». Вслѣдствіе этого поэзія въ сочетаніи съ музыкой производитъ на насъ «необыкновенное дѣйствіе», такое, какого въ отдѣльности не производятъ ни поэзія, ни музыка. «Не такъ-ли точно Нуль (0), образуяся въ плюсѣ $+$, чтобы, пребывая въ плюсѣ, остаться тѣмъ же Нулемъ—образуется въ Минусъ —?» [2]).

«Если Искусство есть второе міроздание, то въ такомъ случаѣ описаніе планеты и описаніе человѣка (Романъ, Епопея

дитъ жизнью добродѣтельнаго. „Поэтъ одушевленъ тѣми же идеалами совершенства". (232). „Вотъ почему Поэзія назидательна" (233). „Поэзія, представляя жизнь въ истинномъ, лучшемъ ея видѣ, миритъ съ нею" (233). Въ этомъ сходство поэта съ добродѣтельнымъ. Съ другой стороны, поэтъ сродни и философу. Въ вымыслахъ поэта отражается божественный лучъ истины. Какъ философъ, такъ и поэтъ одинаково проникнуты убѣжденіемъ, что „все благо, изящно, совершенно", и что „противорѣчія мірскія суть не иное что, какъ оптическій обманъ, происходящій отъ нашей низкой точки зрѣнія" (234). „Короче, всякая истинная поэзія приводитъ насъ къ идеямъ философскимъ, и обратно—всякая философія истинная даетъ намъ утѣшительное, піитическое воззрѣніе на все сущее" (235).

[1]) Здѣсь и далѣе изъ „Гномовъ", перепл. № 9, л. 89—91.

[2]) Первый набросокъ тѣхъ же мыслей уже въ письмѣ къ Титову отъ 16 іюля 1823 г.

и проч.)—тождественны. Всякое изящное произведенiе есть развитiе характера, точно также какъ описанiе планеты есть описанiе сего развитiя. Слѣдственно, описанiе характера есть безпрестанная прогрессiя». Мiрозданiе — безначально, безконечно, вѣчно; безначаленъ и безконеченъ—характеръ. Планеты существуютъ сами по себѣ и по отношенiю къ солнцу, своему абсолюту; характеръ также «существуетъ относительно къ своему духу—и къ *обстоятельствамъ*». И планеты и характеры можно разсматривать съ вещественной и духовной стороны. Вещественная сторона планетъ, это—магнитизмъ, электрицизмъ, химизмъ съ гальванизмомъ; духовная, это—минералы, животныя, человѣкъ. Вещественная сторона характера, это — «плототворенiе (лицо), раздражительность (привычки) и чувствительность (Любовь)»; духовная сторона, это—«смыслъ, разумъ и умъ».

Такова въ основныхъ чертахъ эстетика Одоевскаго, насколько ее можно извлечь изъ печатныхъ произведенiй и рукописныхъ отрывковъ 20-хъ годовъ.

Ея родство съ эстетикой Шеллинга и, слѣдовательно, вообще съ эстетикой нѣмецкаго романтизма очевидно. Въ «Опытѣ Теорiи Изящныхъ Искусствъ» имя Шеллинга упоминается трижды, и въ качествѣ эпиграфа къ нему взята выразительная мысль Шеллинга: «Alles, was ist, ist absolute Einheit. Alles, was ist, ist an sich Eins» [1]). Эта идея единства и гармонiи, идея абсолютнаго (Безуслова) положена въ основу эстетики, которая, по замыслу автора, и должна представить единую, абсолютную теорiю искусства. Шеллингiанскаго

[1]) По поводу „Опыта Теорiи Изящныхъ Искусствъ" Одоевскiй писалъ В. П. Титову 16 iюля 1823 г.: „Кромѣ внутренняго наслажденiя, при сочиненiи сего опыта, я имѣю еще другую цѣль, а именно: познакомить съ Трансцендентальнымъ Идеализмомъ тѣхъ, которые даже сего слова, какъ огня, боятся, ибо для знакомыхъ съ Шеллингомъ мое сочиненiе ничего новаго не представитъ". Въ отзывѣ о „Пол. Зв." 1823 г. (бумаги 1869 г.) Одоевскiй обѣщалъ систему эстетики, основанную на принципахъ трансцендентальнаго идеализма (см. выше на стр. 154). Въ „Дияхъ досадъ" (В. Евр. 1823 г., № 16, стр. 311—312) Аристъ-Одоевскiй въ отвѣтъ на замѣчанiе собесѣдника, что ученые еще не установили единаго взгляда на музыку, горячо рекомендуетъ „Трансцендентальный Идеализмъ", который вноситъ въ царство наукъ столь же „благое устройство"; какое видимъ въ царствѣ природы, и даетъ „прочное основанiе" ученiю объ искусствѣ.

происхожденія — общее пониманіе міроваго процесса: духъ и духъ въ предметѣ; динамическій процессъ (магнитизмъ, электрицизмъ, химизмъ съ гальванизмомъ); ученіе о планетахъ въ ихъ отношеніи къ абсолюту-солнцу, о вещественной и духовной сторонѣ планетъ и, параллельно этому, ученіе о физической и духовной сторонахъ человѣка (плототвореніе, раздражительность и чувствительность — смыслъ, разумъ и умъ [1]). Широкое примѣненіе получило ученіе шеллингіанца Океча о нулѣ, плюсѣ и минусѣ. Сущность художественнаго творчества, какъ втораго міразданія, отношеніе искусства и въ частности поэзіи къ философіи, мысль о томъ, что, «когда Поетъ проявляетъ свою Идею, онъ Неопредѣленность, Безконечность, Необъятность оной вмѣщаетъ въ опредѣленной, конечной, вещественной оболочкѣ», — все это вполнѣ согласуется съ ученіемъ Шеллинга и его послѣдователей [2]).

Такъ какъ гносеологическая часть у Одоевскаго вообще представлена слабо, то и въ его эстетикѣ общія философскія пред-

1) Куно Фишеръ, 333—520.

2) System des transscendentalen Idealismus von Friedr. Wilh. Joseph Schelling. Tübingen. 1800. Sechster Hauptabschnitt. Deduction eines allgemeinen Organs der Philosophie, oder: Hauptsätze der Philosophie der Kunst nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus (S. 452 — 478). Касается Шеллингъ вопросовъ искусства и въ нѣкоторыхъ другихъ своихъ работахъ. Особенно въ рѣчи „Ueber das Verhältniss der bildenden Künste zu der Natur“ (München. 1807). На экземплярѣ библіотеки московск. универс. — надпись: „Loder.“ (проф. Лодеръ). См. Куно Фишера, 566 — 581 (особ. 569 — 572, 574 — 6; ср. и 509). Ср. также въ книгахъ Р. Гайма (Романтическая школа. М. 1891. Кн. III, гл. IV и V) и Шаслера (Aesthetik als Philosophie des Schönen und der Kunst. Von Max Schasler. B. I. S. 827—871).—Вотъ нѣкоторыя изъ основныхъ положеній Шеллинга, объясняющихъ намъ взгляды Одоевскаго. „Der Grundcharakter des Kunstwerks ist also eine *bewusstlose Unendlichkeit*. Der Künstler scheint in seinem Werk ausser dem, was er mit offenbarer Absicht darein gelegt hat, instinctmassig gleichsam eine Unendlichkeit dargestellt zu haben, welche ganz zu entwickeln, kein endlicher Verstand fähig ist“ (System des transscend. Idealismus. Tübingen. 1800. S. 463). „Das Unendliche endlich dargestellt ist Schönheit“ (ib., S. 465). „Ohne Schönheit ist kein Kunstwerk“ (ib.). „Es sind also auch Producte Einer und derselben Thätigkeit, was uns jenseits des Bewusstseyns als wirkliche, diessseits des Bewustseyns als idealische, oder als Kunstwelt erscheint“ (ib., S. 473). „Wenn die ästhetische Anschauung nur die objectiv gewordene transscendentale ist, so versteht sich von selbst, dass die Kunst das einzige wahre und ewige Organon zugleich und Document der Philosophie sey, welches immer und fortwährend aufs neue beurkundet, was die Philosophie äusserlich nicht darstellen kann, näm-

посылки, сравнительно съ ученіемъ Шеллинга, даны въ болѣе элементарномъ видѣ. Про Одоевскаго нельзя сказать, какъ выразился Гаймъ о Шеллингѣ (Романтическая школа, 548), что онъ подвелъ весь міръ подъ формулу искусства [1]).

Наибольшее своеобразіе представляютъ тѣ части эстетики Одоевскаго, гдѣ говорится объ отдѣльныхъ формахъ искусства. По классификаціи Шеллинга, искусство дѣлится на два большіе разряда: пластику и поэзію. Къ пластикѣ относятся музыка, живопись и пластика въ тѣсномъ смыслѣ слова (архитектура, барельефъ, скульптура) [2]). Классификація Одоевскаго нѣсколько иная. Нельзя не обратить вниманія на мѣсто, отводимое музыкѣ и поэзіи. Одоевскій, подобно Шеллингу, поставилъ музыку ниже поэзіи. Впослѣдствіи онъ будетъ трактовать музыку, какъ высшую форму искусства. Теперь главную цѣн-

---

lich das Bewustlose im Handeln und Produciren, und seine ursprüngliche Identität mit dem Bewussten. Die Kunst ist ebendesswegen dem Philosophen das Höchste, weil sie ihm das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in Einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist, und was im Leben und Handeln ebenso wie im Denken ewig sich fliehen muss.“ (ib., S. 475).—Въ рѣчи „Ueber das Verhältniss der bildenden Künste zu der Natur“ Шеллингъ освѣщаетъ и пресловутый вопросъ о подражаніи природѣ и великимъ образцамъ древности (ср. Куно Фишеръ, 578—9). Шеллингъ, какъ и всѣ романтики, проповѣдуетъ полную свободу и самостоятельность творчества. „Der Künstler wie jeder geistig Wirkende nur dem Gesetz folgen, das ihm Gott und Natur in's Herz geschrieben, keinem andern. Ihm kann niemand helfen, er selbst muss sich helfen: so kann ihm auch nicht äusserlich gelohnt werden, da was er nicht um seiner selbst willen hervorbrächte, alsobald nichtig wäre; eben darum kann ihm auch niemand befehlen, oder den Weg vorschreiben, welchen er gehen solle. Ist er beklagenswerth, wenn er mit seiner Zeit zu kämpfen hat: so verdient er Verachtung, wenn er ihr fröhnt“. (Ueber das Verhältniss der bildenden Künste zu der Natur, Eine Rede... von F. W. J. Schelling. München. 1807. S. 61).

[1]) Опредѣляя отношеніе поэта къ философу, Одоевскій, повидимому, нѣсколько колеблется. Онъ то ставитъ искусство выше философіи, то называетъ философа—центромъ, а поэта—периферіей. Въ связи съ этимъ философу приписывается гармоническое спокойствіе, постоянство, а поэту—безпокойство и перемѣнчивость. Тогда какъ, по Шеллингу, творческій актъ художника сопровождается чувствомъ удовлетворенія (Befriedigung), и это отражается на самомъ произведеніи: „Der äussere Ausdruck des Kunstwerks ist also der Ausdruck der Ruhe, und der stillen Grösse, selbst da, wo die höchste Spannung des Schmerzens oder der Freude ausgedrückt werden soll“ (System des transscendentales Idealismus. Tübingen. 1800. S. 464).

[2]) Куно Фишеръ, 577. Max Schasler, S. 862—869.

ность представляютъ для него идеи любомудрія, слѣдовательно, изъ искусствъ—то выше, которое болѣе способно выражать эти идеи. Такова—поэзія, особенно поэзія, соединенная съ философіей или музыкой.

Детали классификаціи на основѣ параллелизма (три ступени динамическаго процесса и три рода созвучій; три отдѣла музыки: музыка музыки, живопись музыки, поэзія музыки; подобные же три отдѣла поэзіи; лира = —, эпопея = +, драма = 0 и т. п.), повидимому, принадлежатъ самому Одоевскому.

Во всякомъ случаѣ работы Одоевскаго по эстетикѣ, хотя не отдѣланныя и не законченныя, существеннымъ образомъ дополняютъ исторію русской эстетики въ періодъ нашего шеллингіанства. Его «Опытъ Теоріи Изящныхъ Искусствъ» писался одновременно съ книгою *Галича* «Опытъ науки изящнаго» (1825). Трудъ Одоевскаго, если бы онъ былъ законченъ, далеко не былъ бы лишнимъ даже рядомъ съ книгою Галича, тѣмъ болѣе что послѣдняя все же есть результатъ извѣстнаго компромисса системъ и только приближается къ шеллингіанству [1]).

Если сравнивать Одоевскаго съ его сверстниками (не исключая и Д. В. Веневитинова) и говорить вообще о любомудріи,—то онъ раньше, полнѣе, глубже и своеобразнѣе, чѣмъ кто-либо изъ нихъ, пытался отдать себѣ систематическій отчетъ въ общефилософскихъ и эстетическихъ идеяхъ эпохи. Его философскія статьи въ «Мнемозинѣ», справедливо говорилъ Погодинъ, «отличались примѣчательной ясностью изложенія, и заставляли ожидать многаго отъ молодаго любомудра, какъ онъ называлъ себя» [2]). Безъ изложенныхъ нами философскихъ работъ Одоев-

[1]) Объ эстетикѣ Галича см. въ книгѣ И. И. Замотина „Романтизмъ 20-хъ годовъ XIX стол. въ русской литературѣ“, глава II; у И. И. Иванова „Исторія р. критики“, т. I; въ статьѣ М. М. Филиппова „Судьбы р. философіи“, Р. Бог. 1894, № 4, и въ статьѣ Э. Радлова (Пушкинъ, подъ ред. С. А. Венгерова, т. I, 241—246, особенно 245 стр.)—Въ „Моск. Вѣсти.“ обращаютъ на себя вниманіе двѣ анонимныя статьи по эстетикѣ: 1) *Парадоксы* (М. В. 1827, ч. II, стр. 165—171; подписано двумя звѣздочками) и 2) *Основное начертаніе эстетики* (М. В. 1829, ч. IV, 18—80). Послѣдняя особенно важна. По содержанію и духу обѣ статьи близки къ эстетикѣ Одоевскаго. Кромѣ того, большимъ авторитетомъ пользовался шеллингіанецъ Астъ (Fr. Ast). Его „Grundriss der Aesthetik (1807) былъ переведенъ въ томъ же журналѣ („Основное начертаніе Эстетики Аста“—Моск. В., 1829, ч. IV). „Астово введеніе въ Исторію“—ib., ч. III.

[2]) Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ. М. 1869. Стр. 50—51.

скаго въ исторіи русскаго любомудрія оставалось бы не мало пробѣловъ.

III.

Въ распространеніи идей любомудрія Одоевскій видѣлъ главную свою задачу. Такъ понимали дѣло и его товарищи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Одоевскій полагалъ, что слѣдуетъ пользоваться всѣми средствами для достиженія своей цѣли. Когда Титовъ упрекалъ его за то, что онъ тратитъ свои силы на сатирическія статьи, тотъ писалъ въ свое оправданіе (20 авг. 1823 г.): «Мы еще не дожили до того Астреина вѣка, въ который люди будутъ довольствоваться одними *чистыми, свѣтлыми* умствованіями. Солнце ума еще слѣпитъ глаза многихъ,—надобно людей знакомить съ нимъ—посредствомъ стѣкла закопченаго. Вотъ цѣль моя! Она замѣтна во всемъ, что ни пишу я; слѣдственно, говоря вашими словами, дѣлаю болѣе *услугъ публикѣ*, знакомя ее съ *Солнцемъ* одними *искрами*—ибо *цѣлаго солнца* она не въ состояніи видѣть.—Сверьхъ того мои Сатирическія бездѣлки я составляю, какъ приготовленіе къ тому, что намѣренъ писать я и о чемъ разскажу вамъ при свиданіи—пускай до того времени мои парадоксы перейдутъ въ состояніе мыслей *не новыхъ*, слѣдственно не *ослѣпляющихъ*».

Созерцать «солнце ума», предаваться «чистымъ, свѣтлымъ умствованіямъ», съ одной стороны, и показывать ихъ профанамъ сквозь закопченое стекло, съ другой стороны,—это два параллельныхъ процесса, наблюдаемыхъ у Одоевскаго во всѣ періоды его жизни. Онъ никогда не могъ эгоистически довольствоваться ролью счастливаго обладателя истины, а спѣшилъ подѣлиться ею съ другими людьми. Онъ жилъ на людяхъ и для людей. Въ распоряженіи Одоевскаго было сильное орудіе — крупный литературный талантъ, и онъ широко пользуется имъ, выступая не только въ качествѣ философа-популяризатора, но и беллетриста.

Литературныя произведенія Одоевскаго, относящіяся къ періоду любомудрія (т. е. приблизительно до начала 30-хъ годовъ), печатались въ «Вѣстникѣ Европы», «Мнемозинѣ», «Московскомъ Телеграфѣ», «Московскомъ Вѣстникѣ», «Литературной Газетѣ» и альманахахъ. По содержанію, а отчасти и по формѣ, ихъ можно раздѣлить на *двѣ группы:* въ однихъ (преимущественно въ

въ формѣ аллегорической) выражаются общіе идеалы любомудрія, другія представляютъ сатиру на явленія русской жизни. Нѣсколько произведеній служатъ какъ бы переходнымъ звеномъ отъ первой группы ко второй.

Къ первой группѣ мы относимъ слѣдующія произведенія Одоевскаго.

1) *Четыре аполога:* Радуга—Цвѣты—Иносказанія (въ качествѣ предисловія), Дервишъ, Солнце и младенецъ, Два мага, Алогій и Епименидъ [1]).

2) *Таинственное кольцо* [2]).

3) *Сонъ* [3]).

4) Апологъ о *Нарзимѣ* [4]).

5) Санскритскія преданія (въ альбомъ кн. З. А. Волконской). *Смертная пѣснь.—Тѣни праотцевъ* (1824 г.) [5]).

6) *Безструнная лютня. (Персидское преданіе)* [6]).

7) *Завѣтная книга. Древнее преданіе.* (Написано на первомъ листѣ альбома А. Н. Верстовскаго) [7]).

8) Апологъ о *потомкѣ Сезостриса* (въ альбомъ Карлгофъ) [8]).

---

[1]) *Четыре аполога.* Сочиненіе *К. В. Одоевскаго.* Москва, 1824. Ранѣе были напечатаны въ III ч. „Мнемозины" (ценз. разрѣшеніе 16 окт. 1824 г.): Четыре аполога (посвящены Варварѣ Ивановнѣ Ланской) на стр. 1—10, а „Радуга—цвѣты—иносказанія" (также посвящены В. И. Ланской) на стр. 88—92. Въ бумагахъ 1869 г. имѣются автографы трехъ апологовъ: Дервишъ, Солнце и младенецъ, Два мага См. описаніе, рубр. 59.

[2]) Бумаги 1869 г.: см. описаніе, рубр. 45. Не окончено.

[3]) Неоконченный апологъ въ бумагахъ 1869 г.: см. описаніе, рубр. 46.

[4]) Бумаги 1869 г.: см. описаніе, рубр. 47.

[5]) Сочиненія князя В. Ѳ. Одоевскаго. Часть третья. Спб. 1844.—Автографъ „*Смертной пѣсни*" (1824 г.) имѣется въ переплетѣ № 30, л. 1—3 (карандашомъ), подъ заглавіемъ „Въ Альбомъ Кн. З. А. Волконской", за подписью: „*К. В. О.*" Въ рукописи есть нѣкоторыя отличія отъ печатнаго текста. Первоначально было напечатано въ „Литер. Прибавл. къ Р. Инвал." на 1838, № 42, стр. 829, подъ заглавіемъ: „Индійское преданіе. (Въ альбомъ кн. З. А. Волконской)", за подписью: „*Кн. В. О.*" „*Тѣни праотцевъ.* (*Индійское преданіе*)" первоначально были напечатаны въ „Лит. Газетѣ" 1830, № 11, стр. 85, за подписью „*Гр.*"

[6]) М. Тел. 1825, ч. VI, № 22, стр. 151—152. Подпись: — *двск* —.

[7]) *Уранія.* Карманная книжка на 1826 годъ для любительницъ и любителей Русской словесности. Изданная М. Погодинымъ. М. (ценз. разрѣшеніе 26 ноября 1825 г.). Стр. 201—205. Подпись: *Одвск.*

[8]) Переплетъ № 30, л. 4—6, карандашный автографъ. Помѣщенъ рядомъ съ апологомъ въ альбомъ кн. Волконской и, вѣроятно, того же времени. Подпись: „*К. В. Од.*" В. Карлгофъ въ письмѣ безъ даты проситъ Одоевскаго возвра-

9) *Царь, Девиндра и Голубь* [1]).
10) *Смерть и жизнь* [2]).
11) *Минута свиданія* [3]).
12) *Міръ звуковъ* [4]).
13) *Два дни въ жизни земнаго шара* [5]).

Аллегорическій апологъ вообще пользовался тогда широкимъ правомъ гражданства, и «піитики» охотно занимались изученіемъ этихъ «аллегорическихъ повѣствованій». [6])

Одоевскій любилъ эту форму: она давала неограниченный просторъ воображенію, а главное полную возможность иносказательно выражать поэтическое настроеніе и философскія идеи.

Большинство его апологовъ взято изъ міра восточныхъ сказаній и частью представляетъ переводъ или пересказъ изъ Панчатантры, которая была извѣстна Одоевскому во французскомъ переводѣ Дюбуа [7]).

тить альбомъ жены и заранѣе благодаритъ „за стихи или прозу вашу, такъ она надѣется, что вы ей вписали что нибудь". (Бумаги 1869 г.) См. приложеніе.

1) Моск. Вѣстн., 1827, ч. II, № 5, стр. 102—4. Подпись: „*N*". См. въ приложеніи библіографію.

2) Сѣверная Лира на 1827 годъ. Посвящается Любительницамъ и Любителямъ Отечественной словесности Раичемъ и Ознобишинымъ. М. 1827. (Ценз. разр. 1 ноября 1826 г.) Стр. 105—108. Подпись: *К. В. Одоевскій.* Еще разъ напечатано въ „Литер. Приб. къ Р. Инвал.", 1836, № 95.

3) М. Вѣстникъ 1827, ч. II, 145—146. Подпись: *Каллидоръ*.

4) Моск. Вѣстникъ 1827, ч. IV, стр. 43—46. Подпись: *Каллидоръ* (въ оглавленіи только *К.*).

5) Моск. Вѣстникъ 1828, ч. X, 120—128. Подпись: *Каллидоръ*. Дата: 1825.

6) Профессоръ А. Мерзляковъ. Краткое начертаніе теоріи изящной словесности. М. 1822. Стр. 117 и слд.

7) Именно это изданіе названо въ примѣчаніи къ апологу „Переходъ чрезъ рѣку, приключеніе Брамина Парамарты" (Моск. Вѣстникъ 1827, ч. IV, стр. 231). Полное заглавіе книги — слѣдующее: „Le Pantcha — Tantra, ou les cinq ruses, Fable du Brahme Vichnou — Sarma; Aventures de Paramarta et autres contes, le tout traduit pour la première fois sur les originaux indiens; par M. l'abbé I.—A. Dubois" (Paris, 1826.) — Въ „Моск. Вѣстникѣ" за 1827 г. Н. М. Рожалинъ помѣстилъ переводъ двухъ статей изъ Герена: о Рамайянѣ (I, 304—321) и Магабаратѣ (IV, 394—407). — Тамъ же (ч. V, № XX, 444—453) напечатана статья А. В. Шлегеля—введеніе къ его переводу Рамайяны на латинскій языкъ. „Моск. Вѣстникъ" вообще интересовался народнымъ творчествомъ и особенно творчествомъ Востока. А. И. Кошелевъ перевелъ для „М. В." 1827 г. (VI, 464—481) очеркъ изъ книги „Skethes in Persian, from the Journals of the

Востокъ издавна пользовался славой очага мудрости и поэзіи. Вслѣдъ за нѣмецкими романтиками потянуло туда и нашего любомудра, тѣмъ болѣе, что Индію Одоевскій считалъ прародиной славянъ, и санскритская литература была въ его глазахъ чѣмъ-то роднымъ и близкимъ намъ по духу идеализма [1]).

Въ большей части апологовъ звучитъ мотивъ, весьма характерный для настроенія любомудровъ: порывъ человѣческой души къ сверхземному, небесному міру, откуда человѣкъ получаетъ свои возвышеннѣйшіе помыслы и свои лучшія чувствованія. Вѣдь брамины и дервиши, эти восточные мудрецы-созерцатели, тѣ же любомудры, прозрѣвающіе «истины высокія, небесныя», о которыхъ можно говорить только иносказательно [2]).

«На берегу Ганга, въ преддверіи великолѣпнаго храма», разсказывается въ «индѣйскомъ преданіи»—«Радуга—Цвѣты—Иносказанія» [3]), «сидѣлъ Браминъ, погруженный въ глубокую думу: глаза его были устремлены на небо, глава пылала, всѣ члены являли внутреннее напряженіе, восторгъ развѣвалъ бѣлые власы его; пи-

---

traveller in the East" (London. 1827). Шевыревъ писалъ ему по этому поводу: „Если персидскія сказки, помѣщенныя въ „Skethes in Persian", хороши поэтически, то нельзя ли перевести? Мнѣ хочется побольше *народныхъ* повѣстей въ изящную прозу: тогда и это отдѣленіе можно сдѣлать европейски-интересныиъ. Постараюсь достать сказокъ исландскихъ, испанскихъ, нормандскихъ и т. п., а русскихъ у меня вдоволь". (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 227).

[1]) Пестрыя сказки съ краснымъ словцомъ, собранныя Иринеемъ Модестовичемъ Гомозейкою, изданныя В. Безгласнымъ. Спб. 1833. Стр. 146—147.

[2]) „Востокъ есть отчизна всего чудеснаго. Тамошнія мнѣнія, замѣчательныя вмѣстѣ по высокой своей древности и по простотѣ младенческой, часто представляютъ намъ таинственные, странные намѣки и загадки, которые здравый разсудокъ доселѣ привыкъ отвергать, какъ себя недостойные. Такъ на примѣръ, въ тамошнихъ пустыняхъ живутъ не рѣдко непонятные люди, которые у насъ называются сумасбродными, но тамъ бываютъ предметомъ всеобщаго почитанія, какъ существа природы высшей. Умъ восточныхъ жителей смотритъ на таковыхъ юродивыхъ, какъ на чудесныя воплощенія воспренних духовъ, которые изъ странъ звѣзднаго міра нечаянно заблудились въ человѣческое тѣло и не умѣютъ примѣниться къ образу жизни человѣковъ. Но разумъ нашъ есть волшебный лакъ, котораго прикосновеніе по нашему произволу измѣняетъ видъ всякаго предмета". (Объ искусствѣ и художникахъ. Размышленія отшельника, любителя изящнаго, изданныя Л. Тикомъ. М. 1826: Стр. 249—250).

[3]) Четыре апологa. М. 1824. Стр. 7—9.

ривое воображеніе облекало передъ нимъ въ одѣжду земную, прекрасную,—истины высокія, небесныя!» Браминъ впалъ въ экстатическое состояніе; «волшебные призраки», принесшіеся изъ-за седьмого міра, овладѣли его мыслью. И его посѣтило «чудное видѣніе»: «все небо показалось ему исполненнымъ Дивовъ, духовъ блаженныхъ; ихъ очи, власы, крылья—все сливалось вмѣстѣ и какъ бы пеленою неизмѣримою покрывало вселенную». Одинъ изъ безплотныхъ приблизился къ брамину и сталъ ему «вѣщать» о томъ времени, когда на землѣ царили «безпрерывные тишина и свѣтъ», «когда разноцвѣтныя краски не различали предметовъ», когда «боги плавали въ невообразимыхъ увеселеніяхъ». Утомленные «блаженствомъ», боги стали жаждать новаго, стали скучать. Изъ очей великаго Чивена выкатилась слеза; отъ нея — родилась *радуга*, «*цвѣты* одождили шаръ земный», и «*иносказанія* стройными звуками вырвались изъ умовъ вдохновенныхъ, раздалися въ горныхъ селеніяхъ и улыбнулися небожители» (11). «Такъ», закончилъ духъ свой разсказъ (12), «когда чувство, непонятное, высокое тѣснитъ душу Пѣвца, одареннаго свыше, крылатая мечта его стремится, подобно лучу солнечному и облекается въ одѣжду звучную, разноцвѣтную—сами Боги приникаютъ къ нему и слухъ Дивовъ прикованъ къ его мечтаніямъ!» «Видѣніе исчезло—но старецъ оставался недвижимъ—онъ казалося все еще внималъ небесному вѣстнику, и восторгъ все еще развѣвалъ бѣлые власы его».

Пѣвцы-избранники получаютъ свой даръ свыше. Ему нельзя научиться.

Однажды на городской площади ученые спорили о качествахъ звука; «математическимъ ножомъ хотѣли они открыть его сокровенное таинство» [1]) (43). Всѣ эти «вычисленія ложной опытности» порождали только безконечные споры. «Никому не внимая, старецъ на террасѣ ближняго дома наигрывалъ на лютнѣ, и стройные звуки ея разносились по окрестностямъ; иногда повѣвалъ вѣтеръ; блестящіе власы старца переплетались съ златыми струнами, и на нихъ волновались лучи солнечные» (43—44). Къ этому старцу, какъ къ судьѣ въ спорѣ, и обратились ученые.

---

[1]) *Міръ звуковъ*. М. В. 1827, ч. IV, стр. 43—46. Подпись: *Каллидоръ*.

«Но старецъ не вѣрилъ вычисленіямъ ложной опытности; зналъ, какъ часто она сама себѣ противорѣчитъ, какъ часто спотыкается ея ничтожная гордость; въ душѣ старца горѣло чувство высшее, святѣйшее, чувство, котораго обширность можетъ измѣриться лишь вселеиною, чувство, которое видитъ тамъ, гдѣ близорукій опытъ лишь подозрѣваетъ, чувство пламенное, также отличное отъ хладной опытности, какъ свѣтлая мысль отъ животнаго побужденія.

«Вы хотите осязать то руками, сказалъ старецъ съ улыбкою, что понимается духомъ; вы хотите опредѣлить неопредѣленное, вычислить—неизчислимое, духовное разсѣчь, какъ грубое вещество. Тщетное, смѣшное усиліе! Уловите прежде солнечный лучь въ хрустальную чашу и взвѣсьте его» (44)

И старецъ повѣдалъ «гордымъ простолюдинамъ» то, что онъ узналъ отъ древнихъ жрецовъ о таинствахъ звука.

Есть далекій, недоступный людямъ міръ; «въ семъ мірѣ нѣтъ ни образовъ, ни очертаній, ни пространства, ни цвѣта, ничего опредѣленнаго, ничего видимаго, или осязаемаго; здѣсь муки сливаются съ наслажденіями, буйныя страсти съ спокойствіемъ духа; обитатели сего міра—*звуки;* вѣчная любовь соединяетъ ихъ неразрывнымъ союзомъ, какъ чадъ одного семейства; они непрестанно волнуются, переливаются одинъ въ другого, изчезаютъ и снова появляются; жизнь ихъ—вѣчная, живая гармонія, неизчерпаемая, какъ пламя солнца» (45).

Нѣкоторымъ людямъ дана власть «ударомъ по очарованнымъ струнамъ» вызывать звуки изъ ихъ родины и переносить на землю, гдѣ ихъ встрѣчаетъ «грубое вещество». Вздохъ, вырвавшійся изъ груди любезной, свистъ бури, завываніе вѣтра, стонъ осиротѣвшей горлицы—все это звуки, тоскующіе по другимъ роднымъ звукамъ. «Когда же родные звуки встрѣчаются на землѣ, они узнаютъ другъ друга, трепещутъ, отзываются—еще мгновеніе, и они уже слились въ одно очаровательное созвучіе» (46).

Но есть на землѣ и лживые пророки, пѣвцы съ безструнными лютнями.

Посреди сонма безплотныхъ духовъ сидитъ величественная Сура въ молніецвѣтной одеждѣ, съ лютней въ рукахъ,—разсказываетъ Одоевскій персидское преданіе *Безструнная лютня* [1]).

[1]) Моск. Тел 1825, ч. VI, № 22, стр. 151—2 Подпись: — *деск* —.

На лютнѣ нѣтъ струнъ, но «лучи солнечные оструняютъ небесное орудіе», и ея вѣчной гармоніи подчинена жизнь вселенной.

«Вы-ли пресмыкающіеся по землѣ съ безструнными лютнями мните похитить божественный даръ пѣсней и думъ высокихъ? Дождитеся, пока взойдетъ для васъ солнце-вдохновеніе и оживитъ лучами своими вашу мертвую лютню; безъ того—тщетно будете терзать ее и требовать отъ нея небесной гармоніи,—она лишь издастъ звуки глухіе, смѣшные, плачевные».

Небесное вдохновеніе должно озарять душу истиннаго пѣвца; его взоры устремлены горѣ.

«Въ таинственной Индіи хранится преданіе о чудной пѣснѣ, древними богами завѣщанной человѣку. Простолюдины боятся пѣть ее, ибо она сжигаетъ пѣвца» [1]).

Одинъ скучающій царь, «удрученный и жизнію и ея радостями», захотѣлъ послушать таинственную пѣснь. Онъ призвалъ пѣвца, погрузилъ его въ студеныя волны Деннаха [2]) и заставилъ пѣть. Заклокотала вода, брызнула горячими искрами; пѣвецъ гибнетъ. Вскорѣ все утихло: не стало ни пѣвца, ни пѣсни! Лишь въ волнахъ рѣки остался ея отголосокъ. «Когда пришлецъ изъ далекой страны припадетъ къ берегамъ ея, въ волнахъ отдаются то напѣвы божественной пѣсни, то вопль человѣка; тоска томитъ странника, онъ пугается холода жизни; ему бы и хотѣлось, онъ и боится въ чудныхъ волнахъ отогрѣть свою душу....» (78).

Другой царь, одинъ изъ потомковъ Сезостриса, страдалъ безсонницей. Всѣ средства были испробованы, но безуспѣшно. Вотъ явился къ нему «человѣкъ страннаго вида въ бѣлой одеждѣ, золотострунный псалтиріонъ была (sic) въ рукахъ его» [3]). Звуки псалтиріона усыпили царя и погрузили въ непробудный сонъ всѣхъ присутствующихъ. Жрецы оказались не въ состояніи прервать этотъ глубокій сонъ, а игравшаго уже не было въ чертогахъ. Онъ исчезъ, оставивъ послѣ себя «лишь имя свое на рукояткѣ инструмента и нѣсколько словъ, которыя означали, что тогда лишь прекратится очарованіе, когда прочтутъ его имя». Жрецы не сумѣли сдѣлать этого и,

---

1) Сочиненія, ч. III. Стр. 77—78 („Смертная пѣснь").

2) Въ рукописи (переплетъ 30, л. 1—3) —„Дженнея". Djenny—городъ въ Бамбарѣ (Суданъ).

3) Переплетъ № 30, л. 4—6.

чтобы скрыть отъ толпы свое невѣжество, заключили чертоги царя въ огромную пирамиду, «надъ истолкованіемъ которой до сихъ поръ бьются ученые, разумѣется не наши, которые такими пустяками не занимаются» [1]).

Не каждый смертный можетъ внимать божественнымъ звукамъ. Небесное чуждо толпѣ, и мудрецъ въ гордомъ одиночествѣ шествуетъ къ своей возвышенной цѣли.

Съ свѣтильникомъ въ рукѣ неутомимо идетъ дервишъ впередъ, по излучистой дорогѣ, черезъ пропасти и стремнины, сквозь густой мракъ. За нимъ — толпа людей: одни идутъ по его стопамъ, другіе сбиваются съ дороги; одни благословляютъ, другіе—проклинаютъ. «Дервишъ не внималъ ни благословеніямъ, ни проклятіямъ; холодный, безстрастный не примѣчалъ стона ниспадающихъ: — не для освѣщенія ничтожной толпы несъ онъ свѣтильникъ, не для нее подавлялъ тернія: — взорамъ, воображенію, уму, всѣмъ чувствамъ, всѣмъ движеніямъ души его — представлялася цѣль, къ которой онъ стремился». Эта цѣль — «совершенствованіе». Мудрый, онъ не думаетъ о толпѣ, онъ чуждъ ея добродѣтелей и интересовъ. Но въ его стремленіи къ совершенствованію «поглощаются и благотворительность и милосердіе и любовь къ ближнему»: онъ не можетъ стремиться къ совершенствованію и въ то же время не быть милосердымъ, не благотворить человѣчеству [2]).

Какъ наука для науки, искусство для искусства, такъ и любомудріе для любомудрія. «Добродѣтели простолюдина» не составляютъ цѣли мудраго, но достигаются сами собой. «Толпа безсмысленная» не сознаетъ этого и тупо требуетъ отъ геніевъ прямой, осязательной пользы.

Какъ неразумный младенецъ готовъ отрицать значеніе солнца, если оно скрыто отъ взоровъ за густымъ туманомъ, такъ и простолюдинъ въ своей слѣпотѣ считаетъ ничтожными «возвышенныя умствованія Геніевъ—друзей человѣчества», не по-

---

[1]) Заключеніе (л. 5—6) уже pro domo sua —„Вы также“, обращаясь къ Карлгофъ, говоритъ Одоевскій, „требовали отъ меня Прозаика того, что издавна въ Литературѣ называется лѣкарствомъ отъ безсонницы; я исполняю ваше желаніе, но, чтобы не погрузить васъ въ сонъ непробудный, я четко подписываю свое имя, которое между прочимъ въ дальней сторонѣ напомнитъ Вамъ и добраго пріятеля“. *К. В. Од.*

[2]) Четыре аполога, М, 1824. Стр. 17—19. („Дервишъ“).

дозрѣвая, что имъ онъ обязанъ многими благами, которыми безпечно пользуется въ своей жизни [1]).

Изъ зависти или глупости невѣжды стараются силой потушить свѣтильникъ мудрости.

Однажды царь назначилъ драгоцѣнную награду тому, кто изобрѣтетъ «питіе, подающее жизнь долгую и вѣчное здравіе» [2]). Надъ этой задачей работали два мага. Одинъ, послѣ неимовѣрныхъ трудовъ и лишеній, достигъ своей цѣли. Другой истощилъ царскую казну и свое здоровье на земныя увеселенія. Придя въ храмину своего соперника, онъ съ злорадствомъ опрокинулъ сосудъ съ изобрѣтеннымъ напиткомъ. «Такъ невѣжество во прахъ обращаетъ всѣ усилія мудраго!» (33).

Но тщетны въ концѣ концовъ козни невѣждъ и гонителей.

«Съ гасильникомъ въ рукѣ, съ закоренѣлою злобою въ сердцѣ, съ низскою робостію на челѣ, Алогій прокрался въ храмину, гдѣ Епименидъ, при мерцающемъ свѣтѣ лампады, изучался премудрости, куда сами Боги сходили къ нему бесѣдовать».

Алогій трепещущею рукою гаситъ лампаду, «но пламя, пылавшее въ лампадѣ, было пламя божественное; самъ Аполлонъ возжигалъ его; не погасло оно отъ нечистаго прикосновенія Алогія; — но болѣе возгорѣлось, заклокотало, охватило всю храмину, въ прахъ обратило ничтожнаго — и снова тихо взвилось на лампадѣ». «Невѣжды гасильщики!» восклицаетъ авторъ: «ужели ваши беззаконныя усилія погасятъ божественный пламень совершенствованія? — еще болѣе возгорится оно отъ нечистыхъ покушеній вашихъ, грозно истребитъ васъ и съ вашими ковами и опять запламенѣетъ съ прежнею силою» [3]).

«Божественный пламень совершенствованія» даетъ смыслъ человѣческой жизни и высшее счастье, доступное человѣку на землѣ.

Но люди—глухи и слѣпы. Истина жизни сокрыта отъ нихъ; они не видятъ дороги въ «жилище благополучія», и малодушно ропщутъ на свой жребій [4]).

---

[1]) Четыре аполога. М. 1824. („Солнце и младенецъ"). Апологъ „Тѣни праотцевъ" (Сочиненія, ч. III, стр. 78—80) также говоритъ о невѣжественной неблагородности къ брамину.

[2]) Четыре аполога. М. 1824. („Два мага"). Стр. 31.

[3]) Четыре аполога. М. 1824. („Алогій и Эпименидъ"). Стр. 37—9.

[4]) *Соч.* Бумаги 1869 г. Только начало.

Великій Алла черезъ генія Азорана однажды ниспослалъ людямъ таинственное кольцо съ надписью: «средство быть довольнымъ тѣмъ, что имѣешь» [1]). Алла поручилъ генію передать кольцо достойнѣйшему изъ смертныхъ. «Съ симъ кольцомъ», говорилъ Алла, «онъ будетъ превыше всѣхъ прочихъ, всѣ чада Адамовы будутъ взирать на него съ благоговѣніемъ, даже враги его будутъ ему изумляться — и онъ восторжествуетъ надъ ними; всѣ предпріятія его будутъ исполнены, — желанія удовлетворены, жизнь его протечетъ подобно райскому источнику, истинное блаженство будетъ его спутникомъ и на землѣ и въ горнихъ селеніяхъ. Лети, неси смертнымъ драгоцѣнный даръ сей, котораго они съ такимъ рвеніемъ ищутъ — я полагаюсь на твой выборъ!».

Геній съ благоговѣніемъ беретъ чудное кольцо и спѣшитъ исполнить порученіе Аллы. Приближаясь къ землѣ, онъ былъ пораженъ тяжелымъ зрѣлищемъ сраженія между людьми, «спорившими о нѣсколькихъ пылинкахъ земли». Въ негодованіи геній забываетъ о повелѣніи Аллы, «и таинственное кольцо брошено въ средину толпы». Его находитъ бѣдный дервишъ, изумляется «самой вздорной и даже неприличной» надписи кольца и продаетъ его богатому еврею; еврей по той же причинѣ продаетъ богатому мусульманину, увѣряя, что онъ съ опасностью для жизни досталъ его прямо «изъ Азійскихъ рудниковъ»; мусульманинъ повергаетъ кольцо къ стопамъ повелителя правовѣрныхъ, примѣнивъ выдумку еврея къ себѣ, въ надеждѣ, что государь дастъ ему мѣсто визиря въ отдаленной провинціи. На этомъ апологъ обрывается, но едва ли можно сомнѣваться, что среди смертныхъ не нашлось «достойнѣйшаго» владѣть таинственнымъ кольцомъ [2]).

«Въ первые дни мира, когда земля и небо были еще неразлучны, когда земля улыбалася небомъ, и небо не поглощало въ себѣ всѣхъ земныхъ чувствованій, — когда наслажденія людей были земныя и небесныя вмѣстѣ, — когда всѣ были Браминами, въ то время счастливые смертные не скучали другъ другомъ — одно уединеніе казалось имъ порокомъ и бѣдствіемъ. Каждый существовалъ въ братьяхъ, друзьяхъ своихъ, и явле-

---

[1]) *Таинственное кольцо*. Бумаги 1869 г. Не окончено.

[2]) Въ бумагахъ 1869 г. есть еще отрывокъ восточнаго аполога о Царзимѣ, который также ищетъ счастья.

ніе новаго пришельца было для людей свѣтлымъ праздникомъ» [1]).

Тогда въ каждомъ семействѣ была «завѣтная книга», полученная отъ самого Брамы. Съ каждымъ появленіемъ новаго брата прибавлялся въ нее листъ, и величиною книги измѣрялось счастье человѣка. Съ этой книгой человѣкъ и являлся къ Вишну.

Злой Чивенъ позавидовалъ счастью людей. Ночью онъ ударилъ землю, она завертѣлась, и все въ ней приняло «противное направленіе». Люди даже не замѣтили этого. Только избранники чувствовали какую-то грусть, жили воспоминаніями о прошломъ и лишь временами могли воспарять къ небу. Съ тѣхъ поръ взаимныя отношенія людей измѣнились. Другъ въ другѣ они уже видятъ больше враговъ, чѣмъ друзей. И завѣтная книга стала книгой бѣдствія [2]).

Между тѣмъ любовь — безцѣнное украшеніе человѣческой жизни.

Сколько счастья можетъ дать человѣку одна минута свиданія съ любимымъ существомъ! [3]). Забывъ горькій опытъ своей юности и пессимистическіе выводы «Дневника студента», авторъ говоритъ: «Ты, юноша, еще не испыталъ прелести тайнаго свиданія; въ мечтахъ неясныхъ, полупрозрачныхъ являлось тебѣ существо, которое—половина тебя самаго, существо родное тебѣ, безъ котораго жизнь остается тебѣ вѣчною загадкою». Мигъ свиданія приноситъ такое блаженство, котораго не пойметъ «чернь непросвѣщенная», ибо юноша, объятый любовью, въ самомъ себѣ заключаетъ всю вселенную [4]). Любовь животворитъ существованіе человѣка и притупляетъ жало самой смерти.

Свое общее философско-поэтическое раздумье надъ жизнью Одоевскій выразилъ въ небольшомъ „стихотвореніи въ прозѣ",

---

1) *Завѣтная книга.* Древнее преданіе. (Написано на первомъ листѣ альбома А. Н. Верстовскаго.) Уранія. Карманная книга на 1826 годъ. Стр. 201—205. Подпись: *Одеск.*

2) Говорятъ, шутливо замѣчаетъ авторъ, что завѣтныя книги явились у насъ подъ видомъ альбомовъ. „Ты угадаешь мое желаніе: пусть эта книга будетъ для тебя ни чѣмъ инымъ, какъ Завѣтною книгою".

3) *Минута свиданія.* Моск. Вѣстникъ, 1827, ч. II, стр. 145—6. Подпись: *Каллидоръ.*

4) Психологія любви въ ея послѣдовательныхъ стадіяхъ раскрыта другимъ любомудромъ, Д. В. Веневитиновымъ (см. его „Три эпохи любви").

полномъ художественной граціи, теплаго чувства и возвышенной мысли [1].

На стѣнѣ «уединенной келіи» автора виситъ рисунокъ, «снимокъ съ славной картины Гвидо, изображающей *любовь, человѣческій черепъ и розы*». «Меня», говоритъ онъ, «всегда поражала эта картина: соединеніе предметовъ, повидимому столь несовмѣстныхъ, возбуждало во мнѣ безконечные ряды размышленій» (105). Вечеръ. Сумракъ претворялъ картину «въ различные, премѣняющіеся призраки, которые то являлись, то исчезали» (105). Изображенія рисунка какъ бы отдѣлились отъ стѣны, и Киѳаридъ то появлялся съ пламенными розами и лирой, то превращался въ холодный скелетъ. Казалось, протекли безчисленныя миріады вѣковъ въ этихъ превращеніяхъ. «Мало по малу я привыкъ къ сему явленію, холодъ скелета похищалъ излишній огонь изъ ланитъ Киѳаридовыхъ, пламень розъ сына Кипридина разливалъ какую-то прелесть на безобразномъ черепѣ, трепетъ не потрясалъ болѣе членовъ моихъ, сердце пламенѣло, но не сжигалося; — я ощущалъ тихую теплоту—блаженство незнакомое смертнымъ—*вѣчная любовь* согрѣвала меня!»—(107—108). «Лишь вдохновенный вѣчною любовію не знакомъ ни съ палящимъ огнемъ, ни съ умерщвляющимъ хладомъ: печаль его не различишь съ улыбкою и простолюдины, по какому то невольному чувству, жизнь его называютъ *живою смертію*».

Во второй половинѣ 20-хъ гг. въ Европѣ начали говорить о кометѣ, которая должна была появиться въ 1832 г. [2]).

Эти ожиданія и толки дали Одоевскому поводъ написать интересное произведеніе—«*Два дни въ жизни земнаго шара*», которое датировано еще 1825-мъ годомъ, но напечатано въ «М. Вѣстникѣ» за 1828 г. (ч. X; подпись: *Каллидоръ*) [3]).

---

[1]) *Смерть и жизнь*. Сѣверная Лира на 1827 годъ. М. 1827. Стр. 105—108. Подпись: *К. В. Одоевскій*. Также въ „Лит. Приб. къ Русск. Инв.“ 1836, № 95.

[2]) Въ „Моск. Вѣстникѣ“ 1828 г. (ч. X, № XIII, стр. 96—101) была переведена замѣтка изъ Journal des Debats „О кометѣ 1832 года“ за подписью Р. (Это—статейка Н. М. Рожалина: см. у Н. Колюпанова „Біографія А. И. Кошелева“, т. I, кн. II, стр. 322). Замѣтка стремится опровергнуть „ложную астрологію“ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ журналовъ, которые, говоря о кометѣ 1832 г., „предсказываютъ, что она сдѣлаетъ сильный ударъ въ нашу бѣдную землю“ (96). Ср. также въ „Европейцѣ“ 1832, № 2, смѣсь.

[3]) Н. Ф. Павловъ по тому же поводу сочинилъ водевиль: „На другой день

У графини Б. было много гостей. Засидѣлись до полночи. Было скучно. «Къ счастію тогда комета шаталась по звѣздному небу и заставляла Астрономовъ вычислять, журналистовъ объявлять, простолюдиновъ предсказывать, всѣхъ вообще толковать о себѣ» (120). Хозяйка и гости несказанно обрадовались появленію кометы. Въ гостиной завязался разговоръ о томъ, что̀ можетъ произойти въ случаѣ, если комета столкнется съ землей. Зашла рѣчь вообще о возможности гибели земного шара. По предложенію графини, гости стали на бумагѣ излагать свои мысли на этотъ счетъ, съ тѣмъ, чтобы угадывать, кому принадлежитъ извѣстное мнѣніе. Рѣшено, ради оригинальности, писать по-русски. (Вслѣдствіе этого нѣкоторые подъ благовидными предлогами ушли.) Одно изъ мнѣній показалось автору болѣе другихъ замѣчательнымъ. Вотъ оно.

Люди въ ужасѣ ждутъ гибели земли. Только одинъ 80-лѣтній старецъ сохраняетъ «спокойствіе духа и силу разсудка»; онъ не вѣритъ въ близкую гибель земли: «земля еще не достигла своей возмужалости.... внутреннее чувство меня въ томъ увѣряетъ».... (126) Низкій страхъ, который обнаруживаютъ теперь люди, по его мнѣнію, «не совмѣстенъ съ торжественною минутою кончины»... (ib).

И дѣйствительно, страшная буря пронеслась надъ землей, ночь миновала, а утромъ солнце освѣтило уже возрожденную землю. Комета удалилась. Людямъ «уже мнится, что они находятся въ образѣ духовъ безтѣлесныхъ» (127). «Насталъ *общій пиръ земнаго шара;* нѣтъ буйной радости на семъ пиру; не слышно громкихъ восклицаній! Давно уже люди отвыкли отъ ударовъ грусти, давно уже *живое веселье* претворилось для нихъ въ *тихое наслажденіе,* въ жизнь обыкновенную; уже давно они переступили чрезъ препоны, недопускавшія человѣка быть человѣкомъ; уже исчезла память о тѣхъ временахъ, когда грубое вещество посмѣвалось (sic) усиліямъ духа, когда нужда уступала необходимости: времена несовершенства и предразсудковъ давно уже прошли вмѣстѣ съ болѣзнями человѣческими, земля была обиталищемъ *однихъ*

послѣ представленія свѣта или комета 1832 г." Въ 1833 г. вышелъ альманахъ подъ заглавіемъ „Комета Бѣлы". Здѣсь между прочимъ была напечатана повѣсть Погодина „Галлеева Комета". Ср. Н. Барсуковъ. Жизнь и труды Погодина, IV, стр. 24 и слл.

царей всемогущихъ, никто не удивлялся прекрасному пиру природы; всѣ ждали его, ибо давно уже предчувствіе онаго въ видѣ прелестнаго призрака являлось воображенію избранныхъ. Никто не спрашивалъ о томъ другъ друга; торжественная дума сіяла на всѣхъ лицахъ и каждый понималъ это безмолвное краснорѣчіе. Тихо земля близилася къ солнцу и непалящій жаръ, подобно огню вдохновенія, по ней распространялся. Еще мгновеніе — и *небесное сдѣлалось земнымъ, земное небеснымъ, солнце стало землею, и земля солнцемъ...* (127—128).

Въ этомъ разсказѣ Одоевскій выразилъ ту золотую мечту, которая жила въ груди каждаго любомудра; [1]) онъ долго будетъ лелѣять ее, пока время и жизнь не сотрутъ съ нея лучезарныхъ красокъ.

Въ апологахъ и другихъ разсмотрѣнныхъ нами до сихъ поръ произведеніяхъ Одоевскій раскрылъ передъ читателями лучшую половину своего «я», свое возвышенное пареніе въ область чистыхъ идеаловъ, въ міръ красоты и совершенства. Нѣкоторые апологи написаны съ увлекательнымъ лиризмомъ и съ большимъ подъемомъ идейнаго настроенія.

Любомудріе существуетъ для любомудрія, и совершенствованіе — единственная его цѣль. Но нашъ любомудръ не сводитъ своихъ глазъ съ толпы, и временами вдохновенную лиру мѣняетъ на колкую сатиру. Это было неизбѣжно: сатира просачивалась уже въ тѣ апологи, въ которыхъ авторъ пѣлъ гимны свѣтлому любомудрію; вѣдь рядомъ съ Эпименидами существуютъ всегда и Алогіи.

Взоръ любомудра не могъ не замѣчать разныхъ слабостей людей, ихъ общечеловѣческихъ недостатковъ. Вотъ наивный браминъ и его ученики: «Бестолочь, Незнайка, Шальной, Зѣвака, Неучь» [2]).

---

1) Въ діалогѣ Веневитинова „Анаксагоръ" Платонъ высказываетъ твердую увѣренность, что наступитъ „эпоха счастія, о которой мечтаютъ смертные". „Тогда пусть сбудется древнее Египетское пророчество! пусть солнце поглотитъ нашу планету, пусть враждебныя стихіи расхитятъ разнородныя части, ее составляющія!.. Она исчезнетъ, но, совершивъ свое предназначеніе, исчезнетъ какъ ясный звукъ въ гармоніи вселенной". (Сочиненія Д. В. Веневитинова. Проза. М. 1831. Стр. 23).

2) *Переходъ чрезъ рѣку, приключеніе Брамина Парамарты. Индѣйская сказка.* Моск. В. 1827, ч. IV, стр. 231—245. Подъ произведеніемъ подписи нѣтъ, а въ оглавленіи стоитъ подпись: *К.* Погодинъ писалъ въ своихъ воспоминаніяхъ объ Одоевскомъ („Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ", стр. 54): „Въ

А вотъ—глухіе, среди которыхъ не могутъ не возникать самыя странныя недоразумѣнія [1]). Вотъ добродѣтельный Ули, жертва измѣнчивой судьбы. [2]) Нѣкогда онъ былъ безгранично счастливъ: онъ любилъ красавицу Рами и имѣлъ много друзей. Но счастье отвернулось отъ него, и онъ пришелъ къ горькому выводу (347 стр.), „что не довольно любить людей, чтобы быть любиму, и что часто дружба и любовь погибаютъ съ кускомъ погибшаго въ морѣ золота".

«Съ какимъ сумрачнымъ наслажденіемъ», признается Одоевскій въ апологѣ «*Новый Демонъ*» [3]), «читалъ я произведеніе, гдѣ Поетъ Россіи такъ живо олицетворилъ тѣ непонятныя чувствованія, которыя холодятъ нашу душу посреди восторговъ самыхъ пламенныхъ. Глубоко проникнулъ онъ въ сокровищницу сердца человѣческаго, изъ нее похитилъ ткани, непри-

---

нашемъ Московскомъ Вѣстникѣ принималъ живое участіе и прислалъ въ 1827 году восточную повѣсть, которая обратила на себя вниманіе Пушкина". Въ письмѣ къ Погодину отъ 31 авг. 1827 г. Пушкинъ говоритъ (Переписка подъ редакціей В. И. Саитова, II, 42): „Ваша индѣйская сказка *Переграва* въ Евр. журналѣ обратитъ общее вниманіе, какъ любопытное открытіе учености. У насъ тутъ видятъ просто повѣсть и важно находятъ ее глупою. Чувствуете разницу?". П. В. Анненковъ (А. С. Пушкинъ. Матеріалы для его біографіи и оцѣнки произведеній. Спб. 1873. Стр. 173) дѣлаетъ примѣчаніе: „Индѣйская сказка, переведенная, *кажется*, съ Нѣмецкаго г-мъ Титовымъ". Эта вдвойнѣ ошибочная замѣтка повторена П. О Морозовымъ, но уже съ пропускомъ слова „кажется". (Сочиненія и письма А. С. Пушкина, подъ ред. П. О. Морозова, изд. "Просвѣщенія". Т. VIII, стр. 486). Буквально то же самое говоритъ и другой редакторъ Пушкина, П. А. Ефремовъ (изданіе А. С. Суворина, т. VII, 283). Н. Барсуковъ (II, 129), указывая на инициалъ *К.*, усомнился въ авторствѣ Титова. См. въ приложеніи библіографію

[1]) *Глухіе.* (Индѣйская Сказка изъ книги: Pantcha—tantra). Литерат. Газета, 1830, № 13. Анонимно Корректурные листы находятся въ папкѣ № 80, л. 79—82. Помѣщалась потомъ въ числѣ дѣтскихъ сказокъ дѣдушки Иринея подъ заглавіемъ: „*О четырехъ глухихъ.* Индѣйская сказка". При этомъ спеціально для дѣтей прибавлено предисловіе съ разсказомъ объ Индіи и индійцахъ и нравоучительное послѣсловіе. Относится, вѣроятно, къ тому же времени, что и „Тѣни праотцевъ", напечатанныя въ той же „Лит. Газетѣ" 1830 г., а въ собраніи сочиненій датированныя 1824-мъ годомъ.

[2]) *Ули.* Моск. Тел. 1825, ч. V, № XVII, сент., прибавленіе, стр. 344—347. Подпись: *Z.-Z.* См. въ приложеніи библіографію.

[3]) *Еще два аполога. I. Новый демонъ.* Мнемозина, ч. IV (1825; ценз разрѣшеніе 18 окт. 1824 г.) Стр. 35—42. Подпись: *Одеск.* Оригиналъ въ бумагахъ 1869 г. См. въ описаніи подъ рубрикой 66.

косновенныя для простолюдина,—которыми облекъ онъ своего *Демона* [1]). Но не только *внутри* существуетъ сей злобный Генiй, онъ находится и *внѣ* насъ; послѣднiй не такъ опасенъ, какъ первый — но не менѣе мучителенъ» (35) [2]). Вѣрующаго и пламеннаго любомудра, конечно, чаще посѣщалъ второй демонъ.

Этотъ внѣшнiй демонъ Одоевскаго—«незнакомецъ» въ образѣ свѣтскаго человѣка, гордаго своей «опытностью» [3]). Въ качествѣ жертвы онъ избралъ юношу Каллидора. Сначала Каллидоръ былъ въ кругу «избранныхъ, возвышенныхъ» и слушалъ рѣчи непонятныя «черни»; онъ зналъ «наслажденiя высокiя», жилъ, погруженный въ «глубокую думу» и «созерцанiе». Незнакомецъ увлекъ его изъ храмины избранныхъ, сталъ водить его изъ дома въ домъ. Каллидоръ не находилъ тамъ людей, а скотовъ и гадовъ. Но постепенно юноша сталъ свыкаться съ этимъ мiромъ, подчинился влiянiю своего демона, забылъ объ «избранныхъ», и животныя стали ему казаться людьми [4]). «*Животныя* не могли нахвалиться Каллидоромъ, и лишь *избранные* жалѣли, за чѣмъ онъ познакомился съ *свѣтскою жизнiю*» (41).

Неразлучной подругой Незнакомца является *Лѣнь*, которая сама играетъ роль опаснаго демона [5]).

Она деморализовала другого молодого человѣка, который нѣкогда подавалъ большiя надежды. Теперь онъ—будущiй Обломовъ. Съ грустью разсказываетъ онъ самъ, какъ имъ всецѣло управляетъ могущественная Лѣнь, мѣшая ему работать, читать и писать. Когда-то онъ избѣгалъ своихъ почтенныхъ тетушекъ и дядюшекъ, скрываясь отъ нихъ за грудой книгъ, а теперь онъ самъ во власти Лѣни, изъ которой свѣтскiе поэты давно сдѣлали богиню, воспѣвая «златую безпечность», «милую нѣ-

1) См. стихотворенiе А. Пушкина; Мой Демонъ. Мнем. часть III, стр. 11.

2) Ср. въ сочиненiяхъ А. С. Пушкина, изд. „Просвѣщенiя", подъ ред. П. О. Морозова, I, 645 и слл.

3) Извѣстно между прочимъ, что С. А. Соболевскаго Одоевскiй называлъ „мой демонъ". Записки Кс. А. Полевого. Спб. 1888, стр. 443, прим. 2.

4) Ср. выше на стр. 147 о дѣленiи людей на камни, растенiя, животныхъ и человѣковъ.

5) *Еще два аполога. II. Моя управительница.* Мнемозина, ч. IV, 1825 (ценз. разр. 13 окт. 1824). Стр. 42—48.

гу». «Теперь», говоритъ сама Лѣнь (стр. 46), «благодаря Каллидорову спутнику и моднымъ Поетамъ, я вышла на свѣтъ, брожу всюду, во все мѣшаюсь, заступаю мѣсто Философіи и Поезіи и какъ увѣряютъ многочисленные мои почитатели даю щастіе истинное, необманчивое».

Много искушеній на пути любомудра, брошеннаго въ омутъ свѣтской жизни. Одоевскій и принимается за изображеніе нравовъ своего времени и именно нравовъ великосвѣтской среды. Ея общія, типическія черты уже давно извѣстны ему хотя бы по Лабрюйеру, котораго онъ усердно читалъ и переводилъ еще въ пансіонѣ. Изъ міра лабрюйеровскихъ героевъ выхватилъ онъ и своего Антифана, которому посвятилъ особый этюдъ «*Характеръ*» [1]).

Типъ Антифана сильно занималъ Одоевскаго: очевидно, ему приходилось нерѣдко наблюдать его въ жизни, и онъ приписывалъ ему важное общественное значеніе.

Антифанъ—лицемѣръ, весь сотканный изъ рѣзкихъ противорѣчій.

«Если бы когда нибудь богиня противорѣчій, оставя на время людскія установленія, обычаи, правила Словесности, Журналы, Учебники, Лѣчебники и проч. и проч., вздумала вздѣть на себя человѣческую оболочку: она бы вѣрно предпочла образъ *Антифана* всѣмъ прочимъ. Въ етомъ человѣкѣ — всѣ возможныя крайности соединяются неразрывнымъ союзомъ—Озирисъ и Тифонъ въ одномъ тѣлѣ» (75).

Одно бы можно было похвалить въ Антифанѣ: это—его постоянную страсть къ познаніямъ; «но и здѣсь какой хаосъ противорѣчій!» Онъ читаетъ Ѳому Кемпійскаго, посматривая въ то же время на Вольтера; «l'Art de plaire aux dames», изданное какимъ-то парфюмеромъ, лежитъ у него возлѣ «Лейбницевой Ѳеодицеи», «собраніе Французскихъ водяныхъ шуточекъ — возлѣ Нютона и Лапласа». Антифанъ и самъ пописываетъ, но никогда не начинаетъ менѣе двухъ или трехъ сочиненій заразъ; оставляя одно, принимается за другое; бросаетъ и это, чтобы приняться за третье.

Таковъ Антифанъ. Какъ ни страненъ его характеръ, но ему нельзя отказать въ типичности и жизненности.

---

[1]) *Характеръ*. Мнемозина. ч. III (1824), стр. 75—83. Подпись: *Одвск*. Оригиналъ (отрывокъ)—въ бумагахъ 1869 г.; см. описаніе, рубр. 61.

«Тутъ невольно рождаются въ васъ», говоритъ авторъ въ заключеніе (83), «слѣдующіе вопросы: характеръ Антифана не есть ли оболочка, подъ которою могутъ скрываться характеры, различные до безконечности—наконецъ, *не сто ли истинный, отличительный, общій характеръ нравовъ нашего времени?* Сколько предметовъ для размышленія!»

Антифанъ какъ будто сошелъ со страницъ «Les caractères» Лабрюейра.

Но Одоевскій не ограничивается общими мѣстами и повтореніемъ традиціонныхъ типовъ: онъ пытается сквозь трафареты разглядѣть настоящія черты живой *русской дѣйствительности*, скелеты облечь плотью и кровью.

Къ этой, второй категоріи относятся слѣдующія его произведенія 20-хъ годовъ:

1) *Странный человѣкъ (Къ Лужницкому Старцу)* [1]).

2) *Похвальное слово невѣжеству. (Письмо къ Лужницкому Старцу)* [2]).

3) *Дни досадъ (Письмо къ Лужницкому Старцу)* [3]).

4) *Старики или островъ Панхаи (Дневникъ Ариста)* [4]).

5) *Алцимдоръ и Марія* [5]).

6) *Елладій (Картина изъ свѣтской жизни)* [6]).

7) *Слѣдствія сатирической статьи. (Отрывокъ изъ Романа)* [7]).

8) *Сборы на балъ* [8]).

9) *Женскія слезы* [9]).

---

[1]) В. Евр. 1822, іюль, № 13 и 14. Подпись: *Одвскій*.

[2]) В. Евр. 1822, окт., № 20. Подпись: *Одвск.* (а подъ примѣчаніями одна буква: *О*).

[3]) В. Евр. 1823, май, № 9; іюнь, № 11; авг., № 15 и 16; сент., № 17 и 18. Подписи: *Одвск.* и *Од.* (подъ примѣчаніемъ въ № 11 на стр. 208). Автографъ первой главы въ бумагахъ 1869 г.: см. описаніе, рубр. 52.

[4]) Мнемозина, ч. I. (Ценз. разрѣшеніе—17 янв. 1824 г.). Подъ произведеніемъ дата „1823". Подпись: *Одвск.* Отрывокъ изъ „Стариковъ"—въ бумагахъ 1869 г.: см. описаніе, рубр. 54.

[5]) Въ бумагахъ 1869 г.: см. описаніе, рубр. 56. Текстъ въ приложеніи.

[6]) Мнемозина, ч. II (1824). Подпись: *Одвск.* Автографъ въ бумагахъ 1869 г.; см. описаніе, рубр. 57.

[7]) Мнемозина, ч. III (1824). Стр. 125—146. Подпись: *Одвск.*

[8]) М. Тел. 1825, ч. I, № II, янв., прибавленіе, стр. 17—23. Подпись: *Z. Z.*

[9]) Ibid., № III, февр., прибавленіе, 39—43. Подпись: *Z. Z.*

10) *Разговоръ двухъ покойниковъ* [1]).

11) *Невѣсты* [2]).

12) *Разговоръ двухъ пріятелей* [3]).

13) *Первый выѣздъ на балъ* [4]).

14) *Разговоръ подъ Новинскимъ* [5]).

15) *День рожденія Ванички (Отрывокъ)* [6]).

16) *Утро ростовщика (Отрывокъ изъ Романа)* [7]).

17) *Клязма, Мѣльникъ и два его апологa* [8]).

Главная тема перечисленныхъ произведеній—*идейный расколъ* между отцами и дѣтьми двадцатыхъ годовъ: любомудры—съ одной стороны и пошлые представители общества—съ другой. Въ центрѣ стоитъ автобіографическій типъ *Ариста*, «страннаго человѣка», «Демокрита въ нашихъ нравахъ». Въ образѣ Ариста сошелъ Одоевскій съ высотъ любомудрія въ толпу невѣждъ и профановъ.

Впервые Аристъ выведенъ въ очеркѣ «*Странный человѣкъ*» [9]).

«Странный человѣкъ»—очень типичный для Одоевскаго разсказъ. Аристъ, безъ сомнѣнія, предокъ или, вѣрнѣе, эмбріонъ,

---

1) Ibid., № III, февр., стр. 210—214. Подпись: *Z. Z.*

2) Ibid., ч. I. № IV, февр., прибавленіе, 59—62. Подпись: *Z. Z.*

3) Ibid., ч. II, № V, мартъ, прибавленіе, 75—82. Подпись: *X.*

4) Ibid., № VI, мартъ, прибавленіе, 93—97. Подпись: *Z. Z. Г.*

5) Ibid., ч. III, № X, май, прибавленіе, 157—162. Подпись: *О.*

6) Моск. Вѣст. 1827, ч. V, № XVIII, 215—222. Безъ подписи.—Доказательства, удостовѣряющія авторство Одоевскаго по отношенію къ произведеніямъ подъ № 8—15, приведены нами въ приложеніи.

7) М. Вѣстникъ, 1829 ч. II, стр., 147—159. Подпись: *К.*

8) Атеней, 1830 (ценз. разрѣшеніе отъ 10 іюня 1831 г.), ч. IV, сент., смѣсь, 114—126. Подпись: *В. О.—ій.*

На оборотѣ послѣдняго листа рукописи „Алцындоръ и Марія" рукою Одоевскаго написанъ слѣдующій перечень его произведеній 20-хъ гг.:

I. Странный человѣкъ.

II. Похвальное слово невѣжеству.

III. Дни досадъ.

IV. Ипполитъ.

V. Таинственное кольцо.

VI. Старики, или Островъ Панхаи.

Подъ заглавіемъ „Ипполитъ", вѣроятно, разумѣется произведеніе „Слѣдствія сатирической статьи" съ героемъ Ипполитомъ Двинскимъ. Но, можетъ быть, это—другое, теперь уже утраченное произведеніе Одоевскаго.

9) *Странный человѣкъ (Къ Лужницкому Старцу)*. В. Е. 1822, іюль, № 13—14, стр. 140—146. Подпись: *Одвскій.*

изъ котораго развился любимый типъ Одоевскаго — типъ людей особенныхъ, «странныхъ», «сумасшедшихъ», по мнѣнію общества [5]).

Аристъ, какъ и всѣ подобные ему герои у Одоевскаго, находится въ борьбѣ съ обществомъ, именно съ высшимъ, великосвѣтскимъ обществомъ, къ которому онъ самъ принадлежалъ по рожденію («человѣкъ знатной фамиліи», 142).

Уже эпиграфъ изъ Ж. Ж. Руссо сразу опредѣляетъ, съ кѣмъ мы имѣемъ дѣло: «Lecteurs vulgaires, pardonnez-moi mes paradoxes: il en faut faire quand on réfléchit, et quoique vous puissiez dire, j'aime mieux être homme à paradoxes, qu'homme à préjugés. J. J. Rousseau». «Вотъ м. г. любимое изрѣченіе одного моего пріятеля—*престраннаго*, и даже, если вѣрить словамъ почтенныхъ его бабушекъ и тетушекъ, *злаго*, *ужаснаго* человѣка. Правда, что онъ никому не дѣлаетъ зла, а добро по возможности; но, къ несчастію, смѣшливъ чрезвычайно: онъ всѣмъ забавляется, надъ всѣми смѣется; кажется, цѣлый міръ сотворенъ только для того, чтобъ доставлять ему удовольствіе» (140).

Какъ представитель молодого поколѣнія, Аристъ хорошо образованный человѣкъ. Его высшее наслажденіе—уединиться въ кабинетъ и «завалиться всѣми возможными книгами»; тогда онъ забываетъ о «мірѣ существенномъ» и живетъ въ «мірѣ идеальномъ» (142), какъ герой «Дневника студента». Успѣхами въ свѣтѣ онъ пренебрегаетъ и не считается съ «общимъ мнѣніемъ», изъ убѣжденія, что «гласъ *бóльшаго числа* есть...— гласъ *глупости*» (143). «Расчеты свѣтскихъ приличій» ему смѣшны. О «свѣтѣ» онъ—вообще весьма отрицательнаго мнѣнія. Князья Вѣтровы, Ханжеевы—въ его глазахъ неизлѣчимые уроды, хотя именно они любятъ «бранить нынѣшнее воспитаніе и давать, такъ называемые, *полезные совѣты*» (142). Аристъ цѣнитъ людей по ихъ личнымъ достоинствамъ, а не по общественному положенію. «Повѣрите ли, м. г.? Онъ часто съ

[5]) Княжну Зизи, говоритъ Одоевскій уже въ болѣе позднемъ произведеніи (Сочиненія, II, 362), называли „странною" по той причинѣ, „по которой всякаго человѣка, не похожаго на другихъ, называютъ чудакомъ". Припомнимъ предтечу Ариста—„чудака" химиканта Вильгельма (см. въ I гл., стр. 92, прим. 1-е). Лѣтъ черезъ десять (въ 1831 г.) Лермонтовъ напишетъ своего „Страннаго человѣка". Интересное совпаденіе эпитетовъ и типовъ.

большимъ уваженіемъ кланяется человѣку въ изношенномъ кафтанѣ, который, прижавшись къ стѣнкѣ, тащится пѣшкомъ по тротуару, чѣмъ знатному барину, гордо ѣдущему въ раззолоченной каретѣ!» (144). Для него достаточно, если этотъ бѣднякъ «уменъ, добръ и честенъ». — Почти каждый день Аристъ навѣщаетъ своего больного сослуживца, который ютится въ «прескверной избенкѣ», а между тѣмъ не считаетъ нужнымъ справляться о здоровьѣ своей богатой тетки, хотя имѣетъ основаніе надѣяться, что за почтительность она оставила бы ему «1000 душъ благоприобрѣтеннаго имѣнія». Къ ужасу тетки, Аристъ даетъ бѣдной старухѣ цѣлую «синенькую бумажку». Значитъ, онъ, какъ полагается, и филантропъ. Деньги для него не имѣютъ самостоятельной цѣны. Онъ отказывается отъ выгоднаго брака, потому что дѣвушка, которую ему предлагали въ жены, по его мнѣнію, глупа и необразована, а потому не можетъ быть хорошей матерью. (Мы знаемъ требованія, какія уже Одоевскій-юноша предъявлялъ къ женщинѣ въ «Дневникѣ студента»). Окружающіе дивились на Ариста: имъ казалось, что онъ «все добивается чего-то мечтательнаго, едва ли существующаго» (146).

Итакъ, Аристъ человѣкъ образованный, идеалистъ и филантропъ, идеальный воспитанникъ благороднаго пансіона. Пока это — лишь первый набросокъ типа, силуэтъ, но за нимъ уже чувствуется нѣчто, несомнѣнно, реальное и живое. Намѣченъ и конфликтъ со старымъ поколѣніемъ, но драма «горя отъ ума» еще не развернута во всей ея полнотѣ.

Дальнѣйшій шагъ авторъ дѣлаетъ въ «*Похвальномъ словѣ невѣжеству*» [1]).

Разсказъ «Странный человѣкъ», говоритъ авторъ, вызвалъ въ городѣ настоящую сенсацію, и многіе отказывались даже вѣрить существованію подобнаго человѣка. Аристъ какъ нарочно покинулъ столицу (почему, авторъ обѣщаетъ разсказать впослѣдствіи), и это обстоятельство еще болѣе укрѣпляло скептиковъ, сомнѣвавшихся въ его дѣйствительномъ существованіи. Но вотъ, на зло врагамъ и скептикамъ, Аристъ прислалъ «сіе Похвальное Слово».

Предметомъ «похвалъ» Ариста являются опять представи-

---

1) В. Евр. 1822, окт., № 20, стр. 280—298. *Похвальное слово невѣжеству (Письмо къ Лужницкому Старцу)*. Подпись: *Одоск.* А подъ примѣчаніями—*О.*

тели «большого свѣта—le grand monde, сіе сборище гуссй Крылова» (283). Во главѣ «сборища» стоятъ «пятидесяти-лѣтніе *опытные* старики», невѣжды, хулители ума, образованности и философіи. Сами они проводятъ время въ свѣтской суетѣ, въ «*дѣятельномъ бездѣйствіи*» (284); стремятся къ «почестямъ безъ заслугъ» (290). Правда, «автоматы блестящаго большаго свѣта» могутъ показаться и умными и образованными, такъ хорошо усвоили они всѣ «свѣтскіе обряды». Но, если послушать ихъ дома, когда они скинутъ «и физическій и нравственный нарядъ свой», то услышишь отъ нихъ рѣчи, достойныя Скотининыхъ и Вральмановъ, «что *ученье—вздоръ*, что *жизнь въ свѣтѣ полезнѣе всякаго ученья*». «Къ чему пустыя умствованія, утруждающія голову: *опытность* всему научитъ!»—твердятъ они, сами не понимая истиннаго значенія словъ, ими сказанныхъ, извѣстныхъ имъ по одной наслышкѣ. Такая характеристика большого свѣта вложена въ уста молодого человѣка *Модеста*, одного изъ гостей Ариста. Модестъ рано испыталъ «коварство людей и пагубныя слѣдствія ихъ *приличій*» [1]). Горячая рѣчь Модеста вызвала споръ. Въ громкомъ говорѣ чаще другихъ слышались слова: богатство, невѣжество, знатность, глупость, суетность, женщины и проч. (лабрюйеровскія темы!) Когда споръ сталъ стихать, Аристъ, сидя въ вольтеровскихъ креслахъ, заснулъ и имѣлъ «странное *сновидѣніе*».

Онъ—на улицѣ какого-то европейскаго города, у большого дома, гдѣ помѣщается «Общество *для распространенія невѣжества*». Аристъ входитъ въ залу собранія. «Толстые ставни не впускали въ нее свѣта солнечнаго; но за то зала была великолѣпно освѣщена — свѣчами. Вездѣ, на потолкѣ, на стѣнахъ, въ барельефахъ, представлены были три могущественныя богини всѣхъ вѣковъ: *Знатность*, *Богатство* и *Невѣжество*» (287). «Возлѣ мѣста засѣданія Членовъ возвышалась мраморная емблемматическая группа: Богатство, наступя на колесо Фортуны, сдѣлало его неподвижнымъ; а Знатность, держа въ объятіяхъ Невѣжество, покрывало его блестящей мишурною епанчею, которою оно на себя одного обращало внима-

1) Авторъ (въ примѣчаніи на 285 стр.) сообщаетъ: „Аристъ обѣщалъ мнѣ доставить исторію етаго молодаго человѣка“.

ніе Фортуны, срывая съ глазъ ея повязку, бывшую иногда спасительною. Вокругъ сей группы стояли рядами бюсты знаменитыхъ невѣждъ древности и нашего времени» (Калликона, который набилъ соломой глиняный сосудъ и положилъ его подъ голову, чтобы ему было мягче спать; Мидаса, Омара съ пылающимъ факеломъ и мн. др.)

Президентъ Общества произноситъ рѣчь, въ которой говоритъ о преимуществахъ невѣжества и о тягостномъ положеніи людей мудрыхъ и образованныхъ, составляющихъ ничтожное меньшинство.—Невѣждѣ легче достигнуть счастья, тогда какъ мудрый полонъ вѣчнаго безпокойства. Если судьба обидѣла его при рожденіи, и обстоятельства полагаютъ тѣсный кругъ его умственной дѣятельности, онъ страдаетъ и нерѣдко погибаетъ, «удручаемый завистливымъ рокомъ — людскимъ жестокосердіемъ». — «Поставленный же на одной изъ *вершинъ жизни* [1], мудрый мнитъ, что не по одной породѣ, или другой случайности должно принадлежать ему мѣсто, имъ занимаемое, что почести безъ заслугъ есть похищеніе у человѣчества; что чѣмъ выше вознесенъ кто судьбою, тѣмъ болѣе обязанъ осчастливить ближнихъ своихъ. Сіи и подобныя суетныя мысли не оставляютъ ни на одно мгновеніе мудраго; онѣ воспрещаютъ ему всѣ наслажденія жизни, и преслѣдуютъ его въ бодрствованіи, и тревожатъ спокойный сонъ его. *Семейство свое онъ чтитъ выше себя самаго, родину — выше семейства, всѣхъ людей—выше родины* [2]), и каждая минута, посвященная имъ не благу человѣчества, кажется ему упрекомъ Природы» (290—291). «Мудрый стремится быть отцомъ людей, себѣ подчиненныхъ судьбою. Онъ думаетъ, что одна душевная образованность можетъ полагать различіе между смертными, и терзается мыслію, что недовольно еще достоинъ управлять кѣмъ-либо» (293).

Председатель, так. обр., начертилъ намъ *идеалъ мудраго.* И въ дальнѣйшемъ хулитель продолжаетъ, конечно, говорить много лестнаго о мудромъ: онъ — скроменъ, вѣчно недоволенъ собою; онъ трудится, не имѣя возможности разсчитывать на

[1]) Выраженіе *Шекспира.* Не знаю, какъ оно и другія, встрѣчаемыя здѣсь мысли разныхъ писателей попались въ рѣчь нашего невѣжды-оратора, замѣчаетъ при семъ Арнстъ. *О.*

[2]) Мысль Вейса. *О.*

какую-либо награду или признаніе со стороны общества. «Мудрецъ, слишкомъ далекій отъ образа мнѣнія *общаго* — чужеземецъ въ блестящемъ кругу *большаго свѣта*... развернутые фоліанты какъ магнитомъ притягиваютъ его въ уединеніе» (294).

Въ противоположность мудрому, невѣжда, чуждый и мысли о «должностяхъ, о назначеніи человѣка», счастливъ въ своемъ самодовольствѣ; онъ хорошо устраивается «въ жизни гражданской», «семейственной» и «свѣтской».

Чтобы иллюстрировать свою мысль о выгодахъ невѣжества, ораторъ набрасываетъ нѣсколько портретовъ невѣждъ: князя Знатова; старушекъ, строгихъ блюстительницъ «приличій» (въ родѣ того, «можетъ ли Емилія, недавно вышедшая въ замужество за вельможу, показаться въ театрѣ прежде, нежели сдѣлаетъ всѣ визиты»), Ханжеевой съ мисософами, Хриматофила, врага «проклятой Философіи и всѣхъ возможныхъ умствованій», и его достойной супруги.

«О невѣжество! кто исчислитъ всѣ твои благодѣянія?» восклицаетъ ораторъ въ заключеніе. „Громкія рукоплесканія покрыли рѣчь предсѣдателя, «сдѣлалось общее движеніе, заговорили о подпискѣ—и я проснулся» (298).

«Похвальное слово невѣжеству» вмѣстѣ съ «Страннымъ человѣкомъ» и по сюжету, и по формѣ (вплоть до сна Ариста) предвѣщаетъ намъ «Стариковъ или островъ Панхаи». Въ «Похвальномъ словѣ» вниманіе автора привлекаетъ главнымъ образомъ среда невѣждъ, хулителей любомудрія. Образъ самого Ариста попрежнему остается лишь контурнымъ рисункомъ.

Зато уже центральное мѣсто Аристъ занимаетъ въ большомъ произведеніи «*Дни досадъ*» [1]).

Въ началѣ этого «Письма къ Лужницкому Старцу» дѣлается прямая ссылка на «*Похвальное слово* моего пріятеля Ариста» (34), и такимъ образомъ устанавливается органическая связь между названными произведеніями.

«Въ прошедшемъ году», такъ начинаетъ Одоевскій «Дни досадъ», «сообщая вамъ, почтеннѣйшій Старецъ, *похвальное*

---

1) *Дни досадъ* (*Письмо къ Лужницкому Старцу.*) В. Е. *1823*, май, № *9*, стр. 34—45; іюнь, № *11*, стр. 206—216; авг., № *15*, стр. 219—226; авг., № *16*, стр. 299—312; сент., № *17*, стр. 24—48; сент., № *18*, стр. 104—125. Подпись: *Одвск.* и *Од.* (подъ примѣчаніемъ въ № 11 на стр. 208).

слово моего пріятеля Ариста, я обѣщалъ въ скоромъ времени увѣдомить васъ подробно о странной причинѣ, принудившей его оставить *зимою Столицу*» (34) [1]. Разумѣется, намъ не трудно заранѣе предугадать, чтó причинитъ Аристу «досаду», какъ Чацкому—«горе», почему онъ отвернется отъ общества, которое его считаетъ «педантомъ», и которое онъ сравниваетъ съ «Мексиканскимъ храмомъ, съ верху до низу украшеннымъ безмозглыми головами» (35).

Дневникъ Ариста—калейдоскопическая картинка великосвѣтской *Москвы 20-хъ годовъ*, преимущественно того класса людей, который, по его выраженію, «пѣшкомъ ходитъ рѣдко» (№ 9, стр. 39, прим.).

Наблюденія Ариста начинаются съ утра и занимаютъ весь день. Утро, полдень, день, вечеръ и ночь служатъ естественными дѣленіями на части и самаго разсказа.

Въ половинѣ 8-го часа движеніе на московскихъ улицахъ становится весьма замѣтнымъ. «Толпами проходили мимо меня», разсказываетъ Аристъ, «трудолюбивые ремесленники, разсчетливые купцы, дальновидные приказные,—юные питомцы Музъ болѣе всѣхъ обращали на себя мое вниманіе; истинно здѣсь видѣть можно, какъ возвышается духъ человѣка надъ ничтожествомъ! Съ какимъ восхищеніемъ замѣчалъ я, какъ часто изъ-подъ рубища гордо мелькали дарованія, благородная, неудержимая страсть къ познаніямъ! «Изъ сей-то среды, думалъ я, хотя не славной ни породою, ни богатствомъ, являются мужи, изумляющіе друзей истины заслугами человѣчеству!» (№ 9, стр. 40). Эти демократическія размышленія Ариста были прерваны стукомъ кареты, въ которой сидѣлъ «дородный человѣкъ въ модномъ неглиже». Это — «*свѣтскій автоматъ*». «Ето—человѣкъ, котораго малый чинъ тяготитъ какъ постыдное бремя; онъ въ жизнь свою не читывалъ ничего, кромѣ

...Придворнаго подъ часъ мѣсяцослова,

—и теперь тащится на Профессорскую лекцію, проклиная всѣ

---

[1] Между прочимъ авторъ констатируетъ, что его типъ Ариста уже началъ пріобрѣтать *популярность*: „нѣкоторые люди собираются подъ именемъ Ариста,—*нѣчто* сообщить вамъ; но прошу васъ покорнѣйше симъ *нѣчтамъ* не вѣрить; ибо Аристъ, кромѣ меня, ни кому болѣе не повѣряетъ своихъ записокъ; а для того, чтобы отличать настоящія Аристовы записки отъ подложныхъ, я буду первыя скрѣплять моимъ именемъ“ (№ 9, стр. 37).

возможныя *просвѣщенія* [1]), негодуя на *Правительство*, которое, несмотря на всѣ хлопоты тетушекъ и дядюшекъ, требуетъ достоинствъ существенныхъ, а не купленныхъ лестью и подлостью» (№ 9, 41—42). Позднѣе (въ № 15) этотъ свѣтскій автоматъ названъ графомъ Глупосилинымъ. Далѣе Аристъ видитъ, какъ графъ Аддифаговъ спѣшитъ съ своимъ поваромъ въ Охотный рядъ «для выбора и покупки каплуновъ, пулярдъ, куропатокъ». А вотъ князь Лелевъ, недавно женившійся на Эмиліи, дочери ростовщика Процентина. «Не любовь освятила сіи узы; ихъ связали неоплатные долги отца Князя и честолюбіе Процентина» (№ 9, 43). Молодые супруги ѣдутъ на Кузнецкій мостъ «дѣлать другъ другу *сюрпризы*». Вырвавшись изъ-подъ власти скупого отца, Эмилія спѣшитъ расточать сокровища, «которыя отецъ ея купилъ слезами себѣ подобныхъ» (ibid., 44).

«Сіи зрѣлища», говоритъ Аристъ, «взволновали мою душу; но она прояснѣла при видѣ *Агатона*». Скромно одѣтый, Агатонъ «спѣшилъ раздѣлить небольшой достатокъ свой съ нѣкоторыми бѣдными семействами, которыя ему одному обязаны своимъ существованіемъ» (№ 9, стр. 44.). «Онъ является, какъ Ангелъ спасенія, поддерживаетъ безнадежную старость, укрѣпляетъ невинность, уже изнемогающую подъ бременемъ рока, и, спасая нѣсколькихъ, спасаетъ сотни семействъ. Такъ отъ едва мерцающей лампады неизвѣстнаго ученаго проливается свѣтъ на многіе вѣки и народы» .«Какое неимовѣрное разстояніе находится отъ Князя Лелева до Агатона въ глазахъ друзей человѣчества, и отъ Агатона до Князя—въ мнѣніи свѣта!»—(ib., 45).

Таковы были утреннія встрѣчи Ариста на улицѣ. Полдень, отъ 12 до 4 часовъ, самое шумное время. «Теперь лишь собственно начинается жизнь людей моднаго свѣта—т.-е. визиты». Модный свѣтъ превратилъ «искреннюю дружбу въ parties de plaisir», замѣнилъ «приятность знакомства—тягостію визитовъ, похвалу, невольно изъ сердца вырывающуюся — холодными комплементами, изъявленіе мнѣній—рабскимъ повтореніемъ чужихъ мыслей» (№ 11, стр. 207, прим.).

День, наступающій послѣ четырехъ часовъ, начинается «жертвоприношеніями богинѣ Адифагіи». Аристъ также занялъ

---

[1]) Терминъ техническій. (Примѣчаніе Одоевскаго).

мѣсто въ одномъ изъ храмовъ этой богини—«въ тавернѣ ...скаго сада» и здѣсь продолжалъ свои наблюденія. Компанія свѣтскихъ франтовъ праздновала возвращеніе изъ-за границы князя Александра Гавр. Лелева. Шумный безпорядочный разговоръ касался модъ, свѣтскихъ дуэлей, актрисъ, литературы и т. п. «И невѣжество вмѣстѣ съ безсмыслицею проглядывали во всѣхъ рѣчахъ ихъ, какъ сѣдины изъ подъ окрашенныхъ волосъ *дядюшки»* (№ 11, стр. 214). Аристъ обращаетъ вниманіе и на галлицизмы, которыми пеструтъ великосвѣтскій языкъ: *сформировать* себѣ пару платья, быть въ *вояжахъ*, *арранжировать* дѣла, *слышалъ ее пѣть*, *третировать* насъ и т. п.

Отъ 4 до 6—7 часовъ въ Москвѣ наступаетъ временная тишина.

Вечеромъ (къ 7 часамъ) нашъ герой ѣдетъ въ итальянскій театръ. Въ тавернѣ и отъ знакомыхъ дамъ онъ слышалъ много лестнаго объ этомъ театрѣ и въ частности о Танкредѣ, и рѣшилъ поѣхать. «Къ тому же мнѣ извѣстны были Итальянскія Оперы только по партитурамъ, а Танкреда я и совсѣмъ не зналъ», прибавляетъ Аристъ (№ 15, стр. 220). Публика намѣренно опаздывала: этого требовалъ хорошій тонъ. Типичнымъ представителемъ великосвѣтской толпы является уже знакомый намъ *графъ Глупосилинъ*, женатый на княгинѣ Пустяковой. Ариста знакомитъ съ нимъ старичокъ, *Ернестовъ*, который во многомъ составляетъ счастливое исключеніе среди другихъ стариковъ. Насмѣшливый, съ неизмѣнной «злой улыбкой», Ернестовъ превосходно понимаетъ недостатки свѣтскаго общества. Самъ онъ—какой-то неудачникъ, своего рода Пигасовъ. Онъ разсказываетъ о себѣ (№ 17, стр. 25): «Я прежде любилъ учиться и читалъ столько, что и теперь еще въ состояніи сбить съ толку какого-нибудь ефирнаго автора, или самозванца ученаго. Но слабое сложеніе отъ Природы, многія несчастія въ жизни, и отъ сихъ двухъ причинъ разстроившіяся, ослабѣвшія нервы—все ето вмѣстѣ сдѣлало то, что жрецы Ескулаповы присудили мнѣ умереть чахоткою, если буду хотя чѣмъ-либо заниматься, и сойти съ ума, если не буду искать разсѣянія. Я размыслилъ, что лучше быть въ тягость самому себѣ—бездѣйствіемъ, нежели другимъ—своею болѣзнію; и какъ Москва такой городъ, въ которомъ праздность, окруженная разсѣянностями, на каждомъ шагу встрѣчается,

то я и не могъ выбрать мѣста приличнѣе для своего пребыванія».

Двѣнадцать лѣтъ Ернестовъ толкается по московскимъ гостинымъ, сдѣлавшись тамъ своимъ и даже нужнымъ человѣкомъ. «Свѣтъ» представляется Ернестову сплошнымъ маскарадомъ, и онъ находитъ особаго рода удовольствіе въ томъ, чтобы философски созерцать эту жизнь и критиковать ее. Свѣтская жизнь однако мало-по-малу затягиваетъ и Ернестова; отъ разсѣянной жизни начинаетъ ослабѣвать его «сатирическій духъ», и, когда Аристъ, въ концѣ-концовъ, предложилъ ему уѣхать вмѣстѣ съ нимъ изъ Москвы въ деревню, онъ отказался.

Какъ бы то ни было, Аристъ и Ернестовъ понимаютъ другъ друга и во многомъ оказываются единомышленниками. Они бесѣдуютъ между собой о «людскихъ мнѣніяхъ», о музыкѣ, о *Шеллингѣ*, о журналахъ и т. д. (№ 17, стр. 28).

Въ театрѣ Аристъ убѣждается, что среди публики царитъ невѣжественный дилеттантизмъ и одно «глупое, пустое тщеславіе».

Онъ вступаетъ въ бесѣду съ Глупосилинымъ по поводу оперы «Танкредъ» и музыки Россини вообще. Глупосилинъ повторяетъ ходячія сужденія свѣтской толпы, а Аристъ высказываетъ свой взглядъ на недостатки итальянской музыки, на Россини въ частности, и противопоставляетъ ему Моцарта и Мегюля (№ 16, стр. 308). Ернестовъ раздѣляетъ мысли Ариста о музыкѣ, но замѣчаетъ, что не одинъ Глупосилинъ, а многіе умные и ученые люди, пожалуй, не согласятся съ Аристомъ: вѣдь между учеными еще ведутся на этотъ счетъ нескончаемые споры, такъ какъ каждый «мѣряетъ своимъ аршиномъ», и «общій маштабъ для всѣхъ познаній почитается пустою мечтою». Въ отвѣтъ на это *Аристъ-любомудръ* говоритъ (№ 16, стр. 311): «Напротивъ; кажется, скоро ученые должны будутъ примириться! и въ царствѣ наукъ водворится то же благое устройство, какъ и въ царствѣ Природы...» Въ «*Трансцендентальномъ Идеализмѣ*» найденъ искомый общій масштабъ: «Пусть испытаютъ примѣнить къ нему наши знанія, и тогда прочное основаніе получатъ и не такія истины, что музыка должна быть согласна съ словами и что речитативъ не есть музыка» (№ 16, стр. 312). «Тутъ мы бы до свѣта заговорились о *категоріяхъ, универсальныхъ абсолютахъ, акроаматическихъ дока-*

зательствахъ, реакціяхъ, автономіяхъ и проч., если бъ не закричали: *Ернестова* карета» (№ 16, стр. 312).

Философскій разговоръ Ариста и Ернестова привлекъ кружокъ слушателей, которые, ничего не понявъ, потомъ разсказывали въ обществѣ, что тѣ говорили по-японски (№ 17, стр. 40).

Итакъ, впервые на страницахъ «В. Европы» заговорилъ Одоевскій о философіи Шеллинга. Московскій день Ариста закончился разговоромъ о философіи.

Два заключительныхъ очерка «Дней досадъ» (въ № 17 и 18) прибавляютъ еще нѣсколько характерныхъ деталей.

Аристъ сближается съ Ернестовымъ и вмѣстѣ съ нимъ посѣщаетъ *балъ Глупосилина.*

Здѣсь, конечно, онъ опять встрѣтился съ людьми пустыми и тщеславными, которые возвели въ принципъ «*ничего* не дѣлать» (№ 17, стр. 29), которые «безобразные предразсудки величаютъ названіемъ должности», «величайшія глупости» считаютъ «вещами ни мало не странными, мнѣнія ложныя, поверхностныя—истинами важными, глубокими» (№ 17, стр. 27). Аристъ могъ убѣдиться, какую роль въ свѣтскомъ кругу играетъ *сплетня*, нерѣдко имѣющая тяжелыя послѣдствія (напр., сплетня разбила семейную жизнь *Недосмотрина*).

Чтобы на славу блеснуть своимъ баломъ, Глупосилинъ «заложилъ свою деревню», и на балу присутствуютъ два ростовщика, готовые, при первой возможности, отобрать имущество обанкротившагося графа (№ 17, стр. 38—39). Одоевскій любитъ отмѣчать это явленіе: поглощеніе дворянскихъ имѣній капиталистами или сближеніе обѣднѣвшей аристократіи съ плутократіей.

Балъ даетъ Аристу возможность поближе познакомиться съ *Глупосилинымъ,* его семьей и гостями.

«Въ семейственной жизни», говоритъ Ернестовъ (№ 17, стр. 31—32), «если только имѣютъ ее люди подобные Глупосилину, онъ еще смѣшнѣе, нежели въ свѣтѣ:—вы увидите, какъ онъ, показывая свое пристрастіе къ старинѣ, ненависть къ просвѣщенію, ко всему новому, думаетъ тѣмъ выдать себя за человѣка степеннаго, основательнаго, или, говоря посвѣтски, *солиднаго*—а между тѣмъ какъ мячъ вертится по волѣ жены своей; услышите, какъ онъ разсказываетъ съ видомъ равно-

душія, которымъ тщетно старается прикрыть свою радость, что онъ Членъ какого-то Економическаго Общества, и въ слѣдъ за тѣмъ начинаетъ бранить всякое изобрѣтеніе по сей части; услышите, какъ вырываются у него слова, по которымъ можно судить, что онъ весьма жалѣетъ о прежней своей деревенской жизни съ лошадьми и собаками, а свѣтскую жизнь хотя и почитаетъ должностію святою для человѣка его породы, но вмѣстѣ и тягостною».

Графиня Глупосилина—легкомысленная свѣтская женщина; своихъ дочерей она воспитываетъ глупыми куколками, годными лишь для баловъ и гостиныхъ.

«Свѣтскіе люди дѣлаютъ зло, не желая его сдѣлать, а по непривычкѣ размышлять, по слабоумію, которое близко подходитъ къ нѣкотораго рода сумасшествію», разсуждаетъ Аристъ (№ 17, 44—5): «такъ многіе старики съ жаромъ бранятъ все новое, кромѣ другихъ причинъ, точно по увѣренности, что въ старину все хорошо было; стихотворецъ *Вертушкинъ* съ такимъ же жаромъ бранитъ ученость, не по одному оскорбленному самолюбію—которое при сравненія съ учеными показываетъ ему его ничтожность,—но также по увѣренности, что можно быть Авторомъ, не бывъ ученымъ; товарищъ его *Ахалкинъ* топочетъ ножонками на всякаго, кто подобно ему не жертвуетъ разсудкомъ прекрасному полу и съ благоговѣніемъ не толкуетъ о всѣхъ возможныхъ перемѣнахъ въ женскихъ нарядахъ, по той-же увѣренности, что колесо счастія—румянный горшечикъ; наконецъ моя кузина *Емилія*, впрочемъ, предобрая дѣвушка, готова предать Инквизиціи того, кто вмѣстѣ съ нею не восхищается нелѣпыми бреднями, оскорбляющими чистоту религіи, бреднями *Еккартсгаузеновъ и подобныхъ мечтателей Нѣмецкихъ*, отъ того что обольщена ложными мудрованіями своего домашняго Тартюфа. На такихъ больныхъ сердиться нельзя; они жалки и жалки тѣмъ болѣе, что неизлѣчимы.»

Какъ видимъ, въ «Дняхъ досадъ» Одоевскій *отрицательно* относится къ *мистикѣ*. Въ № 16, на стр. 302—иронически сказано о «Каменьщикахъ», на которыхъ знакъ, сдѣланный ихъ собратомъ, производитъ такое же дѣйствіе, какъ на Глупосилина слова: «ваше сіятельство».

Аристъ знакомится затѣмъ съ семьей *Старѣлова*, по приглашенію его сына *Фѣлорита*, развязнаго молодого человѣка, ни-

чтожнаго свѣтскаго фата (№ 18, стр. 123—124). «Сестра его *Нина* была, какъ видно, воспитана по модному: вскормлена балами, взлелѣена суетностію» (№ 18, стр. 105). Послѣ кривлянья и ломанья Нина сыграла на фортепьяно «Бурю въ пастушеском̃ъ вкусѣ» и спѣла русскую пѣсню, «столь изуродованную Итальянскими манерами, что среди несвязныхъ руладъ и трелей совершенно терялся настоящій характеръ нашего мелодическаго пѣнія» (№ 18, стр. 111). Но интереснѣе всего — самъ Старѣловъ, вполнѣ оправдывающій свою фамилію: онъ весь живетъ въ прошломъ и не понимаетъ новыхъ вѣяній. Старѣловъ разсказывалъ Аристу, «что, по его мнѣнію, всѣ древніе, какъ равно и нынѣшніе сочинители, писали и пишутъ вздоръ, и что онъ не постигаетъ, почему Греки и Римляне въ такомъ у всѣхъ почтеніи; что писали *дѣло*—лишь одни наши старинные писатели, каковы: Кантемиръ, Тредьяковскій, Сумароковъ, Костровъ и особливо Барковъ; что онъ хотя и большой охотникъ до чтенія, но ни одного новаго сочиненія читать не можетъ и не читаетъ, и въ театръ даже не ѣздитъ, потому что въ немъ играютъ все новыя піесы». Когда зашла рѣчь о комедіи *Шаховского* «Не любо, не слушай», онъ смѣшалъ ее съ книжкой разсказовъ «Не любо, не слушай» и вынудилъ Ариста сказать (№ 18, стр. 110), что «комедія одного *изъ лучшихъ нашихъ комиковъ*, кромѣ названія, не имѣетъ ничего общаго съ книгою, наполненною нелѣпостями, давно уже забытою». Музыкальные вкусы Старѣлова отличались тою же отсталостью (№ 18, стр. 111). Къ довершенію всего, Старѣловъ составилъ планъ обыграть Ариста въ карты и—съ помощью своей супруги—женить его на Нинушкѣ. Насилу Аристъ вырвался отъ него.

«Пріѣхать, пересказать другъ другу нѣсколько условныхъ словъ, и усѣсться играть въ карты—ето называется въ свѣтѣ быть знакомымъ, быть пріятелемъ!» такъ думалъ я дорогою. О люди, люди моднаго свѣта! вы засмѣетесь, когда кто скажетъ вамъ, что не такова должна быть связь, соединяющая людей между собою; когда кто скажетъ, что и такъ называемыя ваши *знакомство, приязнь*—Провидѣніе поставило средствомъ къ той высокой цѣли, къ которой человѣкъ долженъ стремить и свои мысли и желанія, и малѣйшія дѣйствія—къ *совершенствованію*!—Вы не вѣрите мнѣ; разсуждать боитесь,

и отвѣчаете насмѣшливою улыбкою; называете меня именемъ—именемъ страшнымъ, при произнесеніи котораго, какъ отъ волшебства, трепещетъ самая истина, именемъ, котораго однако вы значенія не понимаете, однимъ словомъ—*педантомъ...*» (№ 18, стр. 113—114) [1]).

Аристъ обращаетъ вниманіе «людей моднаго свѣта» на то, какъ жалка бываетъ старость «посѣдѣвшаго празднолюбца».

«Таковъ ли удѣлъ человѣка, котораго каждый день жизни—новая степень къ совершенству? Чужды ему обыкновенныя скорби, бременящія слабое человѣчество,—онѣ не замѣтны ему съ высоты, на которую онъ возносится духомъ; предъ нимъ ничтожно гибельное владычество самаго времени, ибо духъ не старѣется. О люди, люди! скоро ли придетъ тотъ *вѣкъ Астреинъ*, когда вы, взявшись дружелюбно за руки, оставя пустыя мечты, васъ обольщающія, бодро помчитесь къ прекрасной цѣли человѣчества и престанете оскорблять Провидѣніе преступною мыслію, что на землѣ *нѣтъ счастія!*» (№ 18, стр. 115) [2]).

Въ этихъ словахъ уже произнесенъ окончательный судъ Ариста надъ свѣтскою жизнью.

Вихрь великосвѣтской жизни однако едва не завертѣлъ и его самого: двѣ недѣли не принимался онъ за свой дневникъ и порою забывалъ думать «о прекрасной цѣли», къ которой всегда стремился. Ядъ большого свѣта гибельно дѣйствуетъ даже на Каллидоровъ и Аристовъ. Наконецъ, Аристъ очнулся отъ угарныхъ впечатлѣній. «Сегодня поутру, вставши рано, помолившись Богу и попросивъ у Него прощенія за употребленіе во зло даровъ Его,—я былъ гораздо спокойнѣе; обдумалъ, что мнѣ должно дѣлать, и твердымъ рѣшительнымъ голосомъ велѣлъ моему Димитрію—*привести скорѣе лошадей*, несмотря на то, что Филоритова бабушка нѣсколько разъ со вздохомъ упрашивала меня не предпринимать никакихъ дѣлъ въ *понедѣльникъ*» (№ 18, стр. 119).

Хотя еще была зима, онъ твердо рѣшилъ покинуть Москву и такъ резюмировалъ все имъ здѣсь пережитое (№ 18, стр. 122) [3]):

---

[1]) „Большой свѣтъ не различаетъ философіи отъ *педантизма*“, говоритъ Веневитиновъ (Сочиненія Д. В. Веневитинова. Проза. М. 1831. Письмо къ графинѣ N. N. о Философіи. Стр. 6).

[2]) Ср тотъ же философскій оптимизмъ у В. П. Титова (стр. 170—171, прим.).

[3]) Сплошной курсивъ принадлежитъ автору.

«Чего мнѣ видѣть еще болѣе? Я прошелъ всѣ мытарства, обыкновенно встрѣчающія молодыхъ людей въ свѣтѣ! *Я началъ праздностію; за нею слѣдовала головная боль, пустота головы; отъ нечего дѣлать — я принужденъ былъ глазѣть на людей и отгадывать ихъ—по наружности; отъ любопытства — слушать Танкреда, поющаго екоссезъ, сопровождаемаго рукоплесканіями, и слушать терпѣливо; спорить съ невѣждою — и не доказать ему ничего; познакомиться съ домами не по сердцу; безвинно быть жертвою городскихъ слуховъ и неумышленнаго зложелательства тетушекъ; отъ тщеславія жестоко ошибиться въ людскомъ мнѣніи, и жертвуя оному, быть осмѣяннымъ на балахъ, скучать ими и невольно не пропускать ни одного изъ нихъ; наконецъ быть обыграннымъ—и кѣмъ же? отцемъ, желавшимъ меня женить на своей дочери...* Когда прибавлю къ тому, что всѣ сіи обстоятельства были приправлены кучею *словъ безсмысленныхъ, сужденій неосновательныхъ,* — то мое трехъ-недѣльное здѣсь пребываніе представитъ *полный чертежъ свѣтской жизни*» [1]).

Аристъ ѣдетъ въ деревню, можетъ быть, навсегда; тамъ ждетъ его «большой шкапъ съ книгами». Въ отвѣтъ на недоумѣніе Филорита, что за странная «философія» пришла въ голову Аристу, послѣдній разсказываетъ ему о Діогенѣ, который среди афинянъ, собравшихся на площади, не нашелъ «людей», и отъ черни, готовой броситься на него, «скрылся въ преддверіи Аполлонова храма, гдѣ въ то время Антисѳенъ бесѣдовалъ съ своими учениками о бренности суетъ подлуннаго міра» (№ 18, стр. 125). Аристъ «бросился въ коляску, невольно повторяя: «ainsi va le monde! ainsi va le monde!»

«Дни досадъ»—самое значительное среди произведеній Одоевскаго 20-хъ гг. и представляютъ интересный переходъ отъ «характера» въ лабрюйеровскомъ смыслѣ къ бытовой сатирѣ и повѣсти. Авторъ уже старается типы общепсихологическіе превратить въ типы общественные и пытается живописать самый бытъ въ характерныхъ сценахъ (какъ, напр., балъ у Глупосилина). Взятые въ цѣломъ, «Дни досадъ» даютъ большую, хотя и однообразную картину свѣтской жизни,—однообразную потому, что

---

1) Ср. въ заключительномъ монологѣ Чацкаго: „Съ кѣмъ былъ? Куда меня закинула судьба“? и т. д.

авторъ все время останавливается на однѣхъ и тѣхъ же сторонахъ моднаго свѣта—на праздности, тщеславіи и невѣжествѣ. Мы не видимъ представителей барства ни на службѣ, ни въ деревнѣ; гостиная, балы, театръ—вотъ сфера, которую по преимуществу изображаетъ Одоевскій. Онъ пишетъ пока, какъ *сатирикъ-моралистъ*, бичующій разные недостатки людей. Возвыситься до соціальной точки зрѣнія и дать художественное обобщеніе соціальныхъ явленій онъ еще не въ состояніи. Но личность Ариста (отчасти дополняемая Агатономъ) выступаетъ въ «Дняхъ досадъ» явственнѣе, чѣмъ въ предыдущихъ произведеніяхъ: мы видимъ передъ собой не просто юношу-идеалиста, но именно *любомудра-шеллингіанца,* вѣрующаго въ «трансцендентальный идеализмъ». Аристъ поэтому съ полнымъ правомъ перешелъ на новую сцену—на страницы философскаго альманаха «Мнемозина».

«Мнемозина» не спроста открывается этюдомъ «*Старики или островъ Панхаи*». Въ его содержаніи въ сущности нѣтъ ни одного новаго элемента, какого не было бы въ «Странномъ человѣкѣ», въ «Похвальномъ словѣ невѣжеству» и въ «Дняхъ досадъ». Но автору удалось здѣсь болѣе рѣзкими чертами оттѣнить самихъ любомудровъ и ихъ антиподовъ. Это заставляетъ насъ нѣсколько задержаться и на островѣ Панхаи.

По формѣ «Старики» [1]) представляютъ какъ бы новую редакцію «Похвальнаго слова невѣжеству»: тамъ «странное сновидѣніе» переноситъ Ариста въ «Общество для распространенія невѣжества», здѣсь Аристъ, утомленный чтеніемъ Діодора Сицилійскаго, въ воображеніи (или въ видѣніи) попадаетъ на островъ Панхаи, гдѣ все земное представлено въ совершенно особомъ свѣтѣ.

Діодоръ Сицилійскій былъ въ числѣ тѣхъ писателей, которыхъ воспитанники университетскаго пансіона переводили въ классѣ древнихъ языковъ [2]). Одоевскаго заинтересовалъ разсказъ Діодора объ островѣ Панхаи, и онъ дѣлаетъ такую за-

---

[1]) „*Старики или островъ Панхаи* (*Дневникъ Ариста*)" напечатаны въ I части „Мнемозины", но датированы еще 1823 годомъ.

[2]) См. выше стр. 78. Въ бумагахъ Одоевскаго (переплетъ 31) сохранилась небольшая тетрадка изъ толстой синей бумаги съ разными замѣтками, очевидно, еще пансіонскаго происхожденія, касающимися между прочимъ Платона, Аристотеля и Діодора Сицилійскаго.

мѣтку [1]): «По свидѣтельству Діодора Сицилійскаго (кн. V), въ древности находилась пещера, называвшаяся: Аностъ. Въ нее входили только избранные съ вѣтвію золотою, даваемою самимъ Аполлономъ. Изъ нее спускались на *островъ Панхаи*, посвященный Юпитеру Триффилійскому.—Когда Пареенія, дочь Стафила, сына Бахуса и Еригоны, по причинѣ пропажи вина, тогда только что изобрѣтеннаго и подареннаго Бахусомъ Стафиду, бросилась въ сію пещеру, то Аполлонъ перенесъ ее на островъ Панхаи, гдѣ и далъ ей названіе Гемиееи.—Воды, окружающія храмъ Гемиееи, названы *водами солнца*—сверьхъ своего запаха и вкуса, они имѣли свойство возвращать постепенно лѣта и, останавливаяся на молодости, давать безсмертіе; лишь тотъ, кто вдругъ желалъ быть молодымъ,—молодѣлъ скоро и наконецъ, дошедши до младенчества,—умиралъ» [2]).

Вотъ аллегорическая канва разсказа «Старики, или островъ Панхаи».

Аристъ читалъ Діодора Сицилійскаго, вмѣстѣ съ нимъ «путешествовалъ по Аравіи, по цвѣтущему острову Панхаи» и «наслаждался видомъ колесницы Урановой» [3]) и стоящаго тамъ храма Юпитеру Триффилійскому, построеннаго на берегу «водъ солнца». Чтеніе утомило Ариста; онъ задумался, и воображеніе перенесло его на эти «воды солнца», на островъ Панхаи. Видѣніе Ариста оказалось весьма поучительнымъ для его современниковъ.

На берегу водъ солнца Аристъ увидѣлъ людей обоего пола, которые издали похожи были на дѣтей, а на самомъ дѣлѣ оказались старцами «съ младенческимъ ростомъ и ребяческимъ выраженіемъ». Это — «старцы-младенцы». Видъ старцевъ вызывалъ такое отвращеніе, что Аристъ содрогнулся и хотѣлъ было бѣжать, но невидимая рука остановила его, а невидимый голосъ повелѣлъ ему наблюдать все происходящее: «Наблюдай! Здѣсь видишь ты свѣтъ и людей, живущихъ въ немъ, въ истин-

---

1) Переплетъ № 31, л. 66 и об., автографъ. Ср предыдущее примѣчаніе.

2) Объ островѣ Панхаи повѣствовалъ также Евгемеръ. См. A. Chassang „Histoire du roman et de ses rapports avec l'histoire dans l'antiquité grecque et latine". (Paris. 1862. P. 155 et sqq.)

3) Въ примѣчаніи на стр. 4 говорится, что „колесницей Урановой" „называлося на баснословномъ островѣ Панхаи мѣсто, гдѣ находился храмъ, посвященный Юпитеру Триффилійскому".

номъ ихъ видѣ. Тотъ свѣтъ, въ которомъ ты обитаешь, есть мечтательный, и всѣ дѣйствія, *здѣсь* происходящія, кажутся *тамъ* совсѣмъ иными» (5—6) [1]).

Аристъ послушался, и ему не пришлось раскаяться: онъ увидѣлъ тутъ своихъ знакомыхъ за самыми странными занятіями.

Многіе младенцы «съ величайшею важностью» перебрасывались «мишурнымъ мячикомъ». Эта игра, пояснилъ невидимый голосъ, называется *свѣтскими разговорами*, и многіе до самой смерти занимаются ею и ничѣмъ болѣе.

Въ другомъ мѣстѣ люди по тоненькой жердочкѣ стараются взобраться на дерево за плодами, которые издали кажутся прекрасными, а на самомъ дѣлѣ гнилы. Люди, борющіеся за эти плоды, не брезгаютъ никакими средствами. Эта игра—*«почести безъ заслуги»*.

Одинъ изъ стариковъ-младенцевъ, сидя подъ тѣнью миртоваго кусточка, съ розовымъ платочкомъ, «вырѣзывалъ солдатиковъ изъ листочковъ розы, и мнилъ такою арміею въ прахъ разразить своего грознаго Аристарха». Но подулъ вѣтерокъ, и его труды исчезли. Это—*Ахалкинъ*.

Иные, гордые своимъ опытнымъ знаніемъ, эмпиризмомъ, силятся кое-какъ сложить съ десятокъ песчинокъ, но имъ никогда не построить зданія, подобнаго храму Гемифеи. Та же неудача постигаетъ и тѣхъ, кто слѣдуетъ «офранцуженнымъ теоріямъ» въ искусствѣ: это—старцы-младенцы, которые размѣриваютъ землю для постройки зданія, но безпрестанно ссорятся между собой, такъ какъ у каждаго въ рукахъ свой аршинъ.

«Какъ исчислить мнѣ», восклицаетъ Аристъ (стр. 11), «всѣ суетныя занятія стариковъ-младенцевъ, какъ исчислить неисчислимое? Одни пускали мыльные пузыри и увѣряли, что для сего потребны величайшія усилія и умъ высокій; другіе вили

---

[1]) Это нѣсколько напоминаетъ намъ эпизодъ изъ произведенія арзамасца Блудова „Видѣніе въ какой-то оградѣ, изданное обществомъ ученыхъ людей". (Остафьевскій Архивъ, I, 411—413). „Нѣкій гласъ охриплый и рѣзкій" повелѣваетъ бѣдному сочинителю взглянуть на домъ Словесницы; оказалось, что всѣ предметы приняли тамъ противоположный видъ: „и маки тамъ кажутся розами, и за еиміамъ тамъ курится ельникъ, и гуща квасная тамъ кажется нектаромъ, и толокно тамъ—амброзія, и гудки почитаются лирами".

въ кудри сѣдые волосы и восхищалися своею безобразною красотою; третіе прозябали въ бездѣйствіи, но у всѣхъ на языкѣ вертѣлася *опытность!*» (11).

Во имя своей мнимой опытности старики считали себя въ правѣ руководить юношами, хотя сами шли съ завязанными глазами и въ мѣсто незнакомое. Бѣдные юноши, довѣрившись имъ, спотыкались на своемъ пути, а упрямые старцы приписывали это неточному исполненію ихъ наставленій. Иныхъ юношей старцы подводили къ дереву почестей, и многіе соблазнялись «*свѣтскимъ воспитаніемъ*», но, къ счастью, *не всѣ*.

Была группа юношей, которая шла своимъ путемъ и понимала слабоуміе старцевъ. Настроеніе и міросозерцаніе этихъ юношей, или «безсмертныхъ» рѣзко противоположно тому, которымъ отличаются старцы - младенцы. «*Небеснымъ огнемъ* пламенѣли ихъ очи; ихъ не туманило *ничтожное земное;* душевная дѣятельность пылала во всѣхъ чертахъ, во всѣхъ движеніяхъ, они презирали шумный, суетный крикъ младенцевъ,—ихъ взоры быстро стремились къ *возвышенному*» (8). Чистые идеалисты, они «мимоходомъ съ отеческою нѣжностію разливаютъ на нихъ (т.-е. старцевъ) дары свои»; ими вообще живетъ міръ, они — носители вѣчныхъ, безсмертныхъ началъ; имъ только доступна высшая истина.

Было время, когда Аристъ относился къ каждому старцу съ уваженіемъ и почтеніемъ единственно потому, что онъ—старецъ. Потомъ онъ позволялъ себѣ находить недостатки въ томъ или другомъ старцѣ, но всякій разъ испытывалъ непріятное чувство разочарованія и сокрушался о чужихъ недостаткахъ. Послѣ же описаннаго видѣнія онъ считалъ себя въ правѣ смотрѣть на иныхъ старцевъ, какъ на слабоумныхъ дѣтей, перестаkъ вѣрить ихъ опытности, зная, что долгая жизнь можетъ сдѣлать человѣка опытнымъ только тогда, когда «каждый день оной—есть новый рядъ умствованій» (12). «Теперь, слышу ли я старика, порицающаго ученость, потому что самъ не имѣетъ ее, порицающаго всякую новизну за то, что она новизна,—вижу ли старика, который хочетъ обмануть время не пріобрѣтеніемъ познаній, но подкрашенными волосами—ихъ невѣжество и слабоуміе не возмущаютъ меня болѣе; я вспоминаю о моемъ видѣніи и спокойно говорю себѣ: «ето *старикъ-младенецъ!*» (11—12). Исключеніе дѣлается для немногихъ

старцевъ «въ истинномъ, высокомъ значеніи сего слова» и произведеніе оканчивается словами: «Друзья! улыбку *старикамъ-младенцамъ* и на колѣни передъ *вѣчно-юными старцами*» (12).

Въ примѣчаніи къ «Старикамъ» Одоевскій проситъ читателей не отожествлять его съ Аристомъ: «Само собою разумѣется, что мысли *Ариста* не суть *собственныя мои мысли.* Мнѣ хотѣлось изобразить въ *Аристѣ* человѣка, пламенно привязаннаго къ своимъ собственнымъ мнѣніямъ, и съ горестью смѣющагося надъ людскими, по его мыслямъ, заблужденіями,— словомъ, *Демокрита въ нашихъ нравахъ.* Мнѣ показалось, что можетъ быть любопытнымъ образъ сужденія съ точки зрѣнія человѣка, каковымъ представляю себѣ Ариста».

Не нужно разъяснять, въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать этотъ «отводъ». Одоевскій-Аристъ еще разъ бросилъ вызовъ врагамъ любомудрія и на этотъ разъ, нужно сказать, въ формѣ весьма рѣшительной: мѣткая сатира любомудра задѣвала и общество, и литературный міръ, и ученыхъ эмпириковъ— всѣхъ тѣхъ, кто стоялъ на его дорогѣ и мѣшалъ ему стремиться къ высокой цѣли совершенствованія [1]).

Итакъ, Одоевскій изучаетъ и изображаетъ *«нравы нашего времени»* не только подъ угломъ любомудрія, но и главнымъ образомъ по отношенію къ любомудрію. Вслѣдъ затѣмъ онъ дѣлаетъ попытку уже въ формѣ романа изобразить «чертежъ свѣтской жизни», какъ самодовлѣющее явленіе. Мы имѣемъ въ виду, во первыхъ, неоконченный и оставшійся въ рукописи ро-

---

1) Къ „Старикамъ" въ „Мнемозинѣ" приложена картинка, но въ однихъ экземплярахъ одна, въ другихъ — другая. Одна (напр., на экземплярѣ библіотеки моск. унив.) изображаетъ свѣтскаго человѣка изъ „стариковъ-младенцевъ" передъ зеркаломъ, которое держитъ сатиръ. Внизу подписано: „Тщетно!.. не отучишь!" Другая (напр., на экземплярѣ Рум. музея)—болѣе сложнаго содержанія: передъ зеркаломъ стоитъ „старецъ-младенецъ" и со смѣхомъ смотритъ на свое изображеніе, а въ перспективѣ видна цѣлая группа другихъ старцевъ за разными занятіями (нѣкоторые перебрасываются мишуринымъ мячикомъ). Подъ картинкой подпись: „Чему смѣешься ты?—Твое изображенье". Фактъ помѣщенія различныхъ картинокъ объясненъ въ замѣткѣ „Нѣсколько словъ о Мнемозинѣ самихъ Издателей" (ч. IV): передъ выходомъ I части, „два камня, приготовленные для литографированія картинокъ къ I-й части, лопнули", и тогда „съ большею поспѣшностію" и „потому весьма неудачно" были нарисованы новыя картинки.

манъ *«Алциндоръ и Марія»* [1]) и, во-вторыхъ, «картину изъ свѣтской жизни»—*«Элладій»* [2]).

На «Алциндора и Марію» можно смотрѣть, какъ на первую редакцію «Элладія»: сюжетъ и дѣйствующія лица тѣ же самыя (различны только ихъ имена), но по формѣ «Алциндоръ и Марія» представляетъ самостоятельный литературный интересъ, особенно глава первая.

Въ «Алциндорѣ и Маріи» дѣйствіе происходитъ, по крайней мѣрѣ, начинается въ подмосковной деревнѣ помѣщицы Лелевой. Авторъ рисуетъ уголокъ деревенской идилліи, выводя на сцену счастливыхъ поселянъ, всею душою преданныхъ своей умной и доброй барынѣ.

Интересно также, что здѣсь впервые находимъ у Одоевскаго *пейзажъ*. До сихъ поръ люди заслоняли отъ него природу.

«Алциндоръ и Марія» открывается слѣдующей картиной (л. 1):

«Тихо вѣялъ утренній вѣтеръ—уже изрѣдка гулъ колоколовъ Московскихъ трепеталъ по окрестностямъ, но сѣдые туманы еще растилались въ долинахъ и бѣлокаменная Москва еще казалась эеирнымъ замкомъ Сильфидъ легкокрылыхъ.

Уже пестрѣлись толпы нарядныхъ крестьянъ и крестьянокъ села Лелевой по лугу деревенскаго храма, радость, довольство, вмѣстѣ съ благоговѣйнымъ ожиданіемъ Божественной службы—являлось на всѣхъ лицахъ—вдругъ солнце вспыхнуло изъ за облачка, загорѣлся крестъ на Иванѣ Великомъ, гулъ колокольный дѣлался слышнѣе, слышнѣе, наконецъ съ деревенской колокольни раздался тихій благовѣстъ—поселяне столпились къ преддверію храма и мало по малу толпа исчезла». (л. 1 и об.).

Въ «Элладіи» дѣйствіе сосредоточивается въ Москвѣ и начинается историческими размышленіями о московской жизни. «Было время, вы не помните его, друзья мои», такъ начи-

[1]) Бумаги 1869 г.

[2]) Мнемозина, ч. II (1824 г.). Къ книжкѣ приложенъ портретъ Маріи, героини романа.—Разсказавъ печальный финалъ своего романа съ Nathalie Щербатовой (въ „Дневникѣ студента“), авторъ воскликнулъ: „Полно дурачиться, одно хорошее было въ моей глупости—славный предметъ для Романа!“ Можетъ быть, „Элладій“ и есть этотъ самый романъ. Одоевскій, повидимому, давно носился съ планомъ повѣсти или романа. Когда любомудры только что задумывали изданіе журнала, онъ удивилъ Погодина своимъ самоувѣреннымъ заявленіемъ, что напишетъ повѣсть (см. выше на стр. 108).

нается разсказъ (94—95), «было время, когда въ Москвѣ бѣлокаменной—жить за Москворѣчьемъ почиталось такимъ же преступленіемъ, какъ теперь явиться на балы въ пестромъ жилетѣ. Въ ето счастливое время дѣвушки еще не читали Французскихъ романовъ, потому, что плохо читать умѣли, а молодые люди почитали чинъ Сержанта гвардіи—цѣлію человѣческой жизни. Въ обществѣ парики и кафтаны вѣка Людовика XIV также спорили съ грубымъ невѣжествомъ, какъ теперь выученныя наизусть имена Французскихъ писателей спорятъ съ тѣмъ же невѣжествомъ; во многихъ домахъ не было другой книги, кромѣ календаря и то купленнаго для предузнанія погоды, етаго камня, на которомъ до сихъ поръ еще изощряется Московское краснорѣчіе, а на столахъ словесниковъ перечитывался Кургановъ Письмовникъ». Затѣмъ настала «другая епоха Московскаго образованія.—Понизилась дамская прическа, обрѣзалися мужскія косы; уже дѣвушки начали прятать подъ пяльцами бѣдную Лизу, Царевну и Горбуна; молодые люди стали поговаривать, что можно служить и не для однихъ чиновъ, но еще нѣжные родители называли ихъ за то беззаконниками,—еще власть родительская простиралася за предѣлы власти человѣческой, еще смотрѣли съ какимъ-то ужасомъ, смѣшаннымъ съ благоговѣніемъ на того, кто умѣлъ смастерить мадригалецъ» (95).

«Протекли годы,—уже ничѣмъ непобѣждаемое оружіе Сатиры покрывало срамомъ старые предразсудки, уже новыя, благородныя мысли бродили вездѣ съ большимъ успѣхомъ;—не знаю, какъ пробралися они сквозь безсмысленныя толкованія и Французскія полуостроты свѣтскихъ автоматовъ, но ети мысли достигли ушей Графини» (96—97), т.-е. графини Ліодоровой, которой въ «Алциндорѣ и Маріи» соотвѣтствуетъ помѣщица Лелева.

Мѣсто дѣйствія въ территоріальномъ смыслѣ различно, но среда въ обоихъ произведеніяхъ одна и та же. Это—великосвѣтскій міръ Москвы.

Мы уже хорошо знаемъ взглядъ Одоевскаго на свѣтскую жизнь. И теперь великосвѣтское общество для него «благородная чернь», какъ сказано въ «Елладіи» (96).

Авторъ снова выводитъ передъ нами (въ «Елладіи») стараго знакомца Глупосилина, и отношеніе автора къ нему осталось

прежнимъ. Глупосилинъ—«человѣкъ ничтожный и низкій въ полномъ смыслѣ сихъ словъ» Ненавидя просвѣщеніе, онъ выдавалъ себя за любителя наукъ и искусствъ. Желая быть человѣкомъ хорошаго тона, онъ окружалъ себя подлыми льстецами. Любилъ казаться благотворительнымъ и бралъ съ своихъ должниковъ 20% и держалъ въ нищетѣ родственниковъ. Почиталъ себя великимъ патріотомъ, потому что курилъ русскій табакъ [1]), и честнымъ, потому что принужденъ былъ отказаться отъ карточной игры (117).

Не лучше его другой представитель московскаго общества, человѣкъ типа Антифана. Въ «Алциндорѣ и Маріи» онъ именуется Вологинымъ (а ранѣе Линскимъ и Логовинымъ), въ «Елладіи»—Добрынскимъ. Вологинъ-Добрынскій очень искусно умѣлъ казаться умнымъ, ученымъ, благотворительнымъ, набожнымъ. Но въ дѣйствительности ни одна изъ этихъ добродѣтелей не принадлежала московскому Тартюфу, имѣвшему «скромный видъ», «тихую поступь, глаза, потупленные въ землю», всегда облекавшему свои слова и дѣйствія въ какой-то покровъ таинственности. На дамъ онъ производилъ неотразимое впечатлѣніе. Только немногіе «злые, замѣтливые люди, хладнокровно на все смотрящіе», понимали Вологина. Его внѣшнюю аккуратность и молчаливость они объясняли въ невыгодную для него сторону, какъ доказательство его мелочности и неразвитости. Эти люди утверждали, что «Вологинъ едва ли и одной ступенью находится выше тѣхъ людей, которыя трагедіи Вольтера почитаютъ самымъ опаснымъ его сочиненіемъ», что книги въ его комнатѣ по цѣлымъ мѣсяцамъ бываютъ разогнуты на одной страницѣ («вѣроятно, отъ большаго вниманія»), что подъ санскритскимъ лексикономъ держалъ онъ «les Aventures du Chevalier de Foblase» («вѣроятно, для справокъ»), а подъ Арндтомъ «рукописную книжку: Искусство дѣлать Баламутъ», что самая благотворительность его имѣла показной характеръ и пр. и пр.—Добрынскому въ «Елладіи» приданы тѣ же нелестныя черты.

---

[1]) Этотъ видъ патріотизма отмѣченъ и въ „Рославлевѣ“ Пушкина (1831 г.). „Гостиныя наполнились патріотами“. „Кто высыпалъ изъ табакерки французскій табакъ и сталъ нюхать русскій; кто сжегъ десятокъ французскихъ брошюрокъ; кто отказался отъ лафита, а принялся за кислыя щи“. (Сочиненія Пушкина, изд. „Просвѣщенія“, подъ ред. П. О. Морозова. Т. V, 204).

Такими людьми была окружена графиня Ліодорова, или помѣщица Лелева.

Графъ Ліодоровъ принадлежалъ къ той же «благородной черни» (мужъ Лелевой не характеризуется).

Графиня Ліодорова-Лелева задумана, какъ типъ положительной героини: она въ совершенствѣ обладала тѣми чертами, которыхъ недоставало великосвѣтскимъ дамамъ, и которыя въ глазахъ Одоевскаго составляли идеалъ женщины. Вначалѣ Ліодорова, казалось, была похожа на всѣхъ женщинъ ея круга, но потомъ «вдругъ почувствовала ужасную пустоту ее окружающую... она устыдилась душевной наготы своей и съ необыкновенною бодростію устремилася совершить забытое воспитаніемъ.—Трудно подумать, чтобы женщина принялась за то, будучи окружена толпою тварей безсмысленныхъ; но вѣрьте мнѣ, или не вѣрьте, духъ времени на полетѣ къ немнимой цѣли своей, какъ бы дожидается въ нѣкоторыхъ людяхъ, одаренныхъ свыше, минуты тѣлеснаго ихъ развитія и вдругъ, когда даже сами они не замѣчаютъ того, какъ быстрое пламя, мгновенно возникаетъ въ нихъ, — производитъ бури душевныя и далеко уноситъ изъ прежняго ихъ, тѣснаго круга» (97—98).

Намѣчался так. обр. типъ *новой женщины*. Въ «Алцимдорѣ и Маріи» Одоевскій дѣлаетъ ту же ссылку на духъ времени, заставляющій женщинъ относиться къ образованію хотя бы съ внѣшнимъ уваженіемъ, и, кромѣ того, старается мотивировать переворотъ, происшедшій въ Лелевой, нѣкоторыми обстоятельствами ея личной жизни. Выданная замужъ «по унижающимъ человѣчество разсчетамъ честолюбія и корысти», она не могла любить мужа, но стоически подавила въ себѣ всякое «тайное чувство» и оставалась вѣрна своей «должности». Питая къ мужу «одну только дружбу», Лелева всю свою любовь перенесла на дѣтей: она покинула свѣтскую жизнь и засѣла за самообразованіе, чтобы достойнымъ образомъ подготовиться къ воспитанію дѣтей. Умная, образованная, съ добрымъ, чувствительнымъ сердцемъ, съ «любезностію свѣтскаго обращенія»— Лелева была выше похвалъ. Крестьяне ее боготворили, въ своемъ домѣ она была «изображеніемъ Божества».

Но несчастія одно за другимъ сыпались на эту идеальную женщину. Внезапно тяжко заболѣлъ ея мужъ. Едва оправив-

шись отъ родовъ, она спѣшитъ изъ деревни въ Москву и находитъ мужа уже при смерти.

Въ ея отсутствіе въ деревенскомъ домѣ происходитъ пожаръ, во время котораго погибаетъ ея сынъ-младенецъ; едва спасли его сестру-близнеца. А между тѣмъ Лелева всего болѣе желала имѣть именно сына. Больная и несчастная мать предается тяжелымъ думамъ о судьбѣ двухъ своихъ дочерей. Вдругъ передъ ней появляется Вологинъ съ корзинкой, въ которой лежалъ еще не крещеный мальчикъ, «прекрасный, какъ юная неразцвѣтшая роза». Вологинъ говоритъ, что онъ нашелъ корзину случайно въ глухомъ переулкѣ у забора, возвращаясь отъ всенощной. Лелева съ радостью приняла «даръ Неба» и стала усердно воспитывать пріемнаго сына. Этотъ воспитанникъ и есть Алциндоръ по одному произведенію и Елладій—по другому.

О судьбѣ воспитанника мы узнаемъ уже изъ «Елладія».

Подъ руководствомъ графини Ліодоровой Елладій получилъ тщательное воспитаніе. Но рядомъ съ большими достоинствами въ немъ были и недостатки.

Скромность и самонадѣянность поочередно смѣнялись на лицѣ Елладія. Онъ стремился къ истинѣ, пламенно опрокидывая всѣ преграды, «полагаемыя ему приличіемъ ли, собственнымъ ли самолюбіемъ» (106—107). Онъ презиралъ малодушныхъ и благоговѣлъ передъ умами возвышенными и дѣятельными. Его можно бы назвать «истинно мудрымъ», если бы онъ умѣлъ скрывать свои чувствованія отъ нечистыхъ взоровъ толпы. Благородныя его чувствованія, прорываясь наружу, «искажалися: твердость характера казалася упрямствомъ; чувство собственнаго достоинства—безразсудною самонадѣянностію, безкорыстное стремленіе къ совершенству—странностію, наконецъ невольное презрѣніе къ безсмысленнымъ—обращалося въ насмѣшливость» (107). «Такъ обезображивается все небесное въ земномъ ничтожествѣ!» (108) [1].

Болѣе другихъ, конечно, понимала Елладія сама графиня. Свободная отъ предразсудковъ, она съ удовольствіемъ смотрѣла на сближеніе Елладія съ ея дочерью Маріей, которая, впрочемъ, оказалась натурой поверхностной и въ сущности была недо-

[1] Припомнимъ подобную же метаморфозу съ героемъ „Дневника студента“. См. на стр. 94—95.

стойна Елладія. «Будучи превыше свѣтскихъ предразсудковъ, она (графиня) видѣла въ Елладіи—не человѣка безъ имени, можетъ быть низкаго происхожденія,—но могущаго составить щастіе Маріи, которое цѣнила дороже всѣхъ свѣтскихъ приличій» (105). Елладій не замѣчалъ недостатковъ Маріи, и былъ счастливъ.

Но все это счастье было безжалостно разбито адской интригой Добрынскаго. Добрынскій попался въ картежныхъ плутняхъ. Онѣ были раскрыты уланскимъ офицеромъ Храбровымъ. Послѣдній обѣщалъ не «безчестить» Добрынскаго, если только онъ поможетъ ему жениться на Маріи. Добрынскій принимается за работу. При содѣйствіи Глупосилина и другихъ пріятелей онъ распускаетъ слухъ, что Елладій собирается жениться на другой дѣвушкѣ (Линской), а графинѣ, кромѣ того, онъ объявляетъ, что Елладій—ея родной сынъ, спасенный во время пожара. Бракъ Елладія и Маріи дѣлался вслѣдствіе этого невозможнымъ. Мало того, съ помощью подставныхъ свидѣтелей Добрынскій увѣряетъ графиню, что Елладій уже соблазнилъ Линскую, и что ему надлежитъ бракомъ загладить свой нечестный поступокъ. Небо въ концѣ-концовъ покарало злодѣя: испугавшіяся лошади понесли его экипажъ, онъ получилъ сильныя поврежденія, захворалъ и на смертномъ одрѣ признался вовсѣхъ своихъ гнусныхъ продѣлкахъ, объявивъ, что Елладій его собственный незаконный сынъ.

Интрига преступнаго отца отравила существованіе Елладія, разбила его жизнь, и онъ кончаетъ сумасшествіемъ. «Такъ погибнулъ сей юноша,—которымъ бы нѣкогда гордилось Отечество!» (134) восклицаетъ авторъ.

Елладій остался на попеченіи Ліодоровой, Марія же вышла замужъ. Она оказалась ниже героя настолько же, насколько княжна Nathalie ниже героя «Дневника студента».

Докончивъ свою «картину изъ свѣтской жизни», авторъ задается характернымъ вопросомъ: «какой будетъ удѣлъ ея?» «Философъ», говоритъ онъ въ какомъ-то грустномъ раздумьи (134—135), «не удостоитъ ее своего возрѣнія,—она и не заслуживаетъ взора *Любомудра возвышеннаго!* Люди свѣтскіе взглянутъ, найдутъ можетъ быть нѣкоторыя черты на себя похожими и отвернутся отъ живописца,—смѣющаго быть не подобострастнымъ!—Юныя прелестницы не подарятъ меня улыб-

кою — я часто оскорблялъ ихъ прихотливое самолюбіе!» Конечно, авторъ не слишкомъ дорожилъ мнѣніемъ людей свѣтскихъ и даже «юныхъ прелестницъ»: ради нихъ онъ не поступится правдой. Другое дѣло—«Любомудръ возвышенный»! Въ словахъ Одоевскаго, повидимому, звучитъ горькое и справедливое сознаніе, что его попытка написать художественное произведеніе не удовлетворитъ любомудра, что его поэзія неизмѣримо ниже той границы, за которой начинается область истиннаго искусства, претворяющаго безконечное въ конечныя формы изящнаго. Писатель самъ произнесъ строгій судъ надъ своимъ первымъ романомъ.

Дѣйствительно, въ его фабулѣ много искусственнаго и надуманнаго. Авторъ охотно пользуется густой черной краской, и изъ Добрынскаго сдѣлалъ шаблоннаго романтическаго злодѣя. Разсказъ выручаютъ лишь лиризмъ повѣствованія и просвѣчивающее сквозь запутанную интригу и условно-психологическіе типы хорошее знаніе свѣтской жизни.

Къ «Днямъ досадъ» и «Елладію» примыкаетъ рядъ *сатирическихъ очерковъ* бытового содержанія, напечатанныхъ въ «Московскомъ Телеграфѣ» 1825 г., «Моск. Вѣстникѣ» и «Атенеѣ». Въ нѣсколькихъ очеркахъ обличаются недостатки женскаго воспитанія и женская суетность—темы, интересовавшія Одоевскаго еще въ пансіонѣ [„*Сборы на балъ*“, „*Невѣста*“, „*Первый выѣздъ на балъ*“, „*Женскія слезы*“ [1]].

„*Разговоръ подъ Новинскимъ*“ [2]) содержитъ въ себѣ «философическое» раздумье надъ тщеславіемъ, суетой и другими слабостями людей, которыя проявляются во время гулянья подъ Новинскимъ. По наблюденіямъ автора, особенно мало настоящаго, искренняго веселія среди богатой публики, а между тѣмъ, «можетъ быть для этого богатаго ландо надобно было заложить деревню или поссориться съ мужемъ; — для этой двумѣстной

[1]) Авторъ различаетъ у женщинъ „слезы нервическія“, „слезы самолюбія“ и въ рѣдкихъ случаяхъ „слезы сердечныя“. Сюжетъ этотъ живо затрогивалъ честь женщины, и въ томъ же „М. Тел.“ 1825 г. (ч. II, № VII, апр., прибавленіе) напечатанъ анонимный „Отвѣтъ на статью: Женскія слезы“.

[2]) *Разговоръ подъ Новинскимъ*. М. Тел. 1825, ч. III, № X, май, прибавленіе, стр. 157—162. Подпись: *О.*—Оригинальное московское гулянье „подъ Новинскимъ“, лишь недавно уничтоженное, не разъ привлекало вниманіе старыхъ русскихъ литераторовъ. Напр., въ „Р. Вѣстн.“ 1820, IV, 3—5, была статья „Гулянье подъ Новинскимъ“.

кареты съ зеркальными стеклами—отказано въ помощи несчастному другу или сослуживцу; для этой свѣтлозеленой коляски оставили больную мать». Весь разговоръ кончается неточно приведенными словами Фонвизина (изъ «Посланія къ слугамъ моимъ»):

Карета, лошади, лакеи, хомуты.
И все, мнѣ кажется, на свѣтѣ суеты...

Къ толпѣ простолюдиновъ, пришедшихъ на гулянье, авторъ относится съ бóльшимъ сочувствіемъ, чѣмъ къ богатымъ и знатнымъ, разъѣзжающимъ здѣсь въ каретахъ и ландо. Мы знаемъ мѣрило, которое любомудръ вообще примѣняетъ къ оцѣнкѣ людей.

Въ «*Разговоръ двухъ покойниковъ*» [1]) авторъ заставляетъ трупъ бѣднаго солдата доказывать трупу богача, что смерть всѣхъ равняетъ, что богачъ, никогда не исполнявшій своихъ обязанностей передъ Богомъ и отечествомъ, въ сущности уже «давно умеръ для чести», и что сынъ богача съ обиднымъ чувствомъ будетъ вспоминать о своемъ порочномъ и жестокомъ отцѣ. Одоевскій въ 30-хъ гг. еще вернется какъ къ формѣ этого разсказа, такъ и къ его идеѣ.

Въ жизни свѣтскихъ людей сатирикъ находитъ для себя неисчерпаемое море матеріала.

Правда, время Митрофанушекъ прошло, читаемъ въ «*Разговоръ двухъ пріятелей*» [2]) но зато настало время полуучености, полупросвѣщенія. Свѣтскіе люди получаютъ хорошее воспитаніе, знаютъ нѣсколько иностранныхъ языковъ, цитируютъ *Дежерандо* и *Шлегеля* (81),—но смотрятъ на жизнь легкомысленно, ничего не читаютъ, кромѣ Extraits, Resumés, Beautés,—любятъ повторять стихъ Горація, который теперь особенно вошелъ въ моду, «carpe diem—sapere vide» и пр.; «*ловить жизнь*»—любимая фраза нынѣшнихъ модниковъ (79) [3]).

---

1) М. Тел. 1825 г., ч. I, № III, февр., стр. 210—214. Подпись: *Z.Z.*

2) Моск. Тел. 1825, ч. II, № V, мартъ, прибавленіе, 75—82. Подпись: X.

3) Въ кругу Одоевскаго циркулировала пѣсенка на мотивъ: „Лови любовь!“ Н. А. Полевой въ письмѣ къ Одоевскому отъ 16 февр. 1829 г. (бумаги 1869 г.) вспоминаетъ то, что было лѣтъ пять тому назадъ, и пишетъ: „также сказалъ бы ему (т.-е. князю Одоевскому) по прежнему: *милый князь! лови любовь!* помните ли? помните ли и мерзкую каррикатуру Соболевскаго, которою огадилъ онъ эту, право, не дурную пѣсенку?“ (Цитируемое письмо напечатано нами въ приложеніи). На одномъ пакетѣ Полевого, который оказался также въ бу-

Авторъ совѣтуетъ имъ и въ частности своему собесѣднику Вѣтрову постараться быть полезными обществу и государству; вѣдь вездѣ такъ нужны просвѣщенные люди. «Будь писатель, ученый, воинъ, судья, но трудись непремѣнно, непремѣнно трудись!» (82).

Однимъ изъ самыхъ отвратительныхъ проявленій пошлости людей и ихъ скотскихъ вожделѣній Одоевскій считалъ жажду денегъ; любомудръ-идеалистъ не могъ не находить позорнымъ для человѣческаго достоинства культъ богатства, подчиненіе грубой матеріальной силѣ денегъ. Онъ уже достаточно заклеймилъ этотъ порокъ въ «Похвальномъ словѣ невѣжеству» и въ «Дняхъ досадъ». Съ безпощадной ироніей изображаетъ онъ некультурную семью Кузьмы Демьяныча (вѣроятно, купца), осмѣиваетъ ложное воспитаніе, которое тотъ даетъ своему сыну Ваничкѣ, и устами князя Хвалынскаго разъясняетъ ему, какъ нужно жить. [1]) Самый ненавистный для него типъ—типъ ростовщика, тѣхъ Процентиныхъ, которые безъ труда улавливали въ свои сѣти князей и графовъ.

Въ «отрывкѣ изъ Романа», напечатанномъ въ «М. Вѣстникѣ» 1829 г. подъ заглавіемъ *«Утро ростовщика»*, — авторъ вводитъ читателя въ самое царство низкой наживы [2]).

Ростовщикъ *Процентинъ* объявилъ въ газетахъ, что онъ даетъ 100 т. р. взаймы подъ вѣрный залогъ и за выгодные проценты. На слѣдующій же день съ 6 ч. утра его пріемная была полна самаго разнороднаго люда. Авторъ набрасываетъ нѣсколько типичныхъ силуэтовъ, особенно останавливаясь на *князѣ Форбетовѣ*, глупомъ, чванномъ и жадномъ до денегъ. Всѣ готовы пасть ницъ предъ властелиномъ капитала, предъ жрецомъ грязнаго культа.

«Внутренность дома», описываетъ авторъ (148—149), «совершенно отвѣчала ремеслу хозяина: съ перваго взгляда она

магахъ 1869 г. и, вѣроятно, относится къ той же второй половинѣ 20-хъ гг., написано: „Милому Князю, исключенію изъ людей, не только изъ князей—съ присовокупленіемъ искреннего совѣта: *ловитъ любовь* препровождаетъ всеусерднѣйшій“ (слѣдуетъ условная подпись, повидимому, намекающая на „Телеграфъ“).

1) *День рожденія Ванички.* (*Отрывокъ.*) Моск. В., 1827, ч. V, № XVIII, 215—222. Безъ подписи.

2) *Утро ростовщика* (*Отрывокъ изъ Романа*). М. Вѣстникъ, 1829, ч. II, стр. 147—159. Подпись: *К.*

походила на мѣняльную лавку, но безпорядокъ, какое-то особенное искусство соединять вещи между собою совершенно противныя, тотчасъ показывали *домъ купеческій*; однимъ словомъ, здѣсь скупость спорила съ великолѣпіемъ, здѣсь соединялось все, что могла изобрѣсти роскошь драгоцѣннаго и расчетливость дешеваго, на невыбѣленныхъ окошкахъ съ зеленоватыми стѣнами были повѣшены штофныя занавѣски, окутанныя толстою испачканною кисеею, которая, какъ видно, никогда не снималась; стѣны въ изорванныхъ обояхъ украшались картинами въ золоченыхъ рамахъ, а иногда и одиѣми рамами; на богатомъ бюрѣ краснаго дерева, покрытомъ сукномъ, стояли деревянныя чаши; на Купидонѣ изъ прекраснаго Паросскаго мрамора была надѣта фурашка; драгоцѣнныя бронзовыя серебренныя фарфоровыя вазы, смиренно стоявшія на деревянныхъ, некрашенныхъ столикахъ, кажется, ясно говорили любопытному, что онѣ вмѣстѣ съ другими вещами перетащены изъ какихъ либо знатныхъ домовъ и находятся у Процентина аманатами за честность господъ своихъ».

Зазнавшійся ростовщикъ не сразу вышелъ въ пріемную. «Это былъ тучный до безобразія человѣкъ, съ лицомъ полнымъ, румянымъ; густыя сросшіяся посѣдѣвшія его брови были наморщены; ни искры огня, ни тѣни чувства не было на лицѣ его; онъ сухо извинился передъ собраніемъ, что такъ долго заставилъ ждать себя, и насмѣшливо спросилъ, что угодно господамъ, къ нему пріѣхавшимъ» (157).

Холодно и важно выслушивалъ Процентинъ просителей и удостоивалъ разговора только тѣхъ, кто являлся съ вѣрнымъ залогомъ. Даже князь Форбетовъ, несмотря на его заискивающій тонъ, успѣха не имѣлъ.

«Всѣ, сходя отъ Процентина, бранили его, называли неучемъ, невѣждою, жестокосердымъ—и можетъ быть болѣе всѣхъ бранилъ его тотъ, которому завтра должно было получить деньги» [1]).

Одоевскій уже въ двадцатыхъ годахъ не мало думалъ о власти денегъ, о разореніи дворянства и о средствахъ противодѣйствовать этому явленію. На эту тему написано небольшое его

[1]) Въ 20 и 30-хъ годахъ Одоевскій самъ сильно нуждался въ деньгахъ и не разъ долженъ былъ обращаться къ кошельку Процентиныхъ. Въ его бумагахъ 1869 г. сохранилось нѣсколько малограмотныхъ писемъ отъ лицъ, ссужавшихъ его деньгами, съ напоминаніемъ объ уплатѣ.

произведеніе подъ заглавіемъ «*Клязма, Мѣльникъ и два его апологa*»[1]).

Авторъ въ благодатной русской мѣстности на живописныхъ берегахъ Клязьмы. Природа красива и богата, а между тѣмъ всюду—слѣды дворянскаго оскудѣнія; усадьбы и мызы заброшены; хозяева то за границей, то въ долговой ямѣ. Причина столь печальнаго явленія уясняется изъ бесѣды съ молодымъ, красивымъ мельникомъ. Когда-то онъ былъ богатымъ купцомъ, но послушался дурного совѣта, сталъ забирать деньги взаймы, «проклятый кредитъ» и погубилъ его. Теперь онъ—мельникъ, доволенъ своей участью и, какъ практическій философъ, осуждаетъ кредитъ и другія условія, ведущія къ разоренію, напр., роскошь, пьянство.

«Лучшій кредитъ, государь мой», поучаетъ мельникъ (122), «что бъ ни кто не касался того, что ему не принадлежитъ, и не брался бы поднимать тягости выше силъ своихъ; а если уже нужно занимать, пусть занимаетъ въ своемъ кругу, въ своемъ сословіи, и чтобы стыдъ былъ единственнымъ наказаніемъ неустойки».

«Кто владѣетъ своими способностями, которыя ему Богъ далъ; кто упражняетъ въ полезныхъ трудахъ свои силы, дорожитъ своимъ временемъ и самъ ведетъ порядокъ въ своихъ дѣлахъ: тотъ не терпитъ при себѣ ни вина, ни лакѣевъ» (123). Петербургъ, по мнѣнію мельника, трезвѣе и просвѣщеннѣе Москвы. Особенно нападаетъ онъ на пьянство простого рабочаго человѣка. Естественно, что мельникъ — врагъ откуповъ и откупщиковъ.

«— Прощайте, господинъ Мѣльникъ; вижу, что вы какъ Мѣльникъ умнѣе Московскаго купца» (126),—говоритъ авторъ въ заключеніе.

Мы разсмотрѣли тѣ произведенія Одоевскаго, которыя и по времени и по сущности содержанія относятся къ періоду любомудрія. Литературное творчество Одоевскаго за это время представляетъ естественное продолженіе первыхъ его опытовъ,

---

1) Атеней, 1830, ч. IV, сент., смѣсь, 114—126 (ценз. разрѣшеніе дано только 10 іюня 1831 г.). Подпись: *В. О.—iй*. Слово „Клязма" напечатано безъ еря, но въ текстѣ также „Клязьма".

исполненныхъ еще въ пансіонѣ, и идетъ по общей колеѣ русской литературы двадцатыхъ годовъ.

Одоевскій охотно пользуется формою восточныхъ апологовъ, «характеровъ» и «писемъ».

Восточныя сказанія, извѣстныя у насъ съ глубокой древности, въ литературѣ XVIII в. и первой четверти XIX ст. составляли какъ бы особый жанръ *«восточныхъ повѣстей»*, въ которомъ достаточно упражнялись и воспитанники благороднаго пансіона. Ихъ цѣнили болѣе всего со стороны назидательности [1]).

Романтизмъ значительно оживилъ интересъ къ поэзіи Востока. Особенно много въ этомъ отношеніи сдѣлали нѣмцы. У насъ съ успѣхомъ популяризировалъ восточные сюжеты В. А. Жуковскій, которымъ Одоевскій зачитывался еще въ пансіонѣ. Глубокомысленная аллегорія восточнаго аполога оказа-

[1]) Въ „Каллиопѣ" 1816 г. напечатаны: 1) „Истина. Индѣйская повѣсть. В. Софановичь". 2) „Марадъ. Восточная повѣсть. Изъ Джонсона—Викт. Чюрикова".—Въ „Каллiопѣ" 1817 г.: 1) „Азисъ и пустынникъ. Восточная повѣсть. В. Вердеревскій". 2) „Саадіевы мысли. Николай Бобрищевъ-Пушкинъ".—Въ „Калліопѣ" 1820 г.: 1) „Дервишъ Альмеръ, или въ чемъ состоитъ истинное щастіе. Повѣсть. Съ Англійскаго. Р. Политковскій". 2) „Въ одной только добродѣтели откроешь источникъ благополучія". 3) „Саади. Съ Нѣмецкаго. С. Серебряковъ".

„Восточные апологи" составляютъ особый отдѣлъ въ изданіи „Избранныя сочиненія и переводы въ прозѣ и стихахъ. Труды Благородныхъ Воспитанниковъ Университетскаго Пансіона. Часть II. М. 1825. Вспомнимъ кстати, что и употреблявшаяся въ пансіонѣ „Книга премудрости и добродѣтели" Р. Додслея называлась „индѣйскимъ нравоученіемъ". (Н. С. Тихонравовъ. III, ч. I, 404, 406.—В. И. Рѣзановъ „Изъ разысканій о сочиненіяхъ В. А. Жуковскаго", 34—35).

Въ журналѣ „Чтеніе для вкуса, разума и чувствованій" (1791 г.), укажемъ для примѣра, были напечатаны переводныя восточныя повѣсти: Баркасъ, Видѣніе дервиша Алмета, Царская вдова, Можетъ ли быть пріятна божеству жизнь безполезная человѣческому обществу, Галебъ, Асенефа, Калифъ и дервишъ, Геманъ. (Ср. Н. Колюпанова. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. I, стр. 53).—Въ „Невскомъ Зрителѣ" (1820—іюль 1821): 1) *Флоріанъ*. Селика. Африканская повѣсть. 2) *Лафонтенъ*. Саидъ или дружество. Восточная повѣсть.—Въ альманахѣ Раича и Ознобишина „Сѣверная лира" на 1827 г. находимъ: 1) Посѣщенье. Восточная повѣсть (безъ имени автора). 2) Соловей и Муравей (Баснь изъ Саади). Съ Персидскаго. Н. Коноплева. 3) Садовникъ и Соловей. Съ Персидскаго. А. Бюргеръ. 4) Идеалъ. Восточная повѣсть. Стр. 208—222. Подпись: О.—Немалую извѣстность именно „восточными" повѣстями пріобрѣли Брусиловъ (въ „Журналѣ Россійской Словесности" 1805 г.), но особенно Бѣницкій. Любили форму восточныхъ разсказовъ бар. Брамбеусъ (Сенковскій) и Булгаринъ.

лась весьма благодарной для выраженія философскихъ мыслей и настроеній. По образцу восточнаго аполога Одоевскій пишетъ свой аллегорическій разсказъ «Старики или островъ Панхаи».

Форма *«характеровъ»*, т.-е. изображеніе опредѣленныхъ психологическихъ типовъ, примѣнена не только въ этюдѣ «Характеръ», но и въ нравоописательныхъ очеркахъ [1]). Не даромъ герои, по тогдашней литературной манерѣ, носятъ имена Глупосилиныхъ, Вѣтровыхъ, Старѣловыхъ, Мотыльковыхъ и т. п., рядомъ съ Модестомъ, Агатономъ, Аристомъ, Филоритомъ, Хриматофиломъ, Антифаномъ, Каллидоромъ и пр.

По отношенію къ Одоевскому въ этомъ случаѣ сказывается спеціально лабрюйеровская традиція. *Лабрюйеръ* снова пригодился ему и специфическими именами своихъ героевъ, и своими типами-характерами, и моралью своей сатиры [2]).

Прибѣгаетъ Одоевскій и къ формѣ *писемъ*, которая вообще настолько соотвѣтствовала его свойствамъ, какъ писателя, что и потомъ будетъ у него одной изъ самыхъ любимыхъ то въ качествѣ самостоятельнаго вида, то въ качествѣ существеннаго элемента въ беллетристическомъ изложеніи [3]).

Наконецъ, пробуетъ Одоевскій писать сатирическіе и нравоописальные *очерки*, *разсказы* и даже *романы*, слѣдуя и въ этомъ случаѣ господствующему направленію нашей беллетристики двадцатыхъ годовъ.

Къ двадцатымъ годамъ относятся первыя, но уже горячія схватки классиковъ съ «романтиками» (главнымъ образомъ

---

[1]) „Характеры" до такой степени считались самостоятельнымъ видомъ литературы, что въ объявленіи о „Мнемозинѣ" названы особо, рядомъ съ романами, комедіями и пр. См. на стр. 109.

[2]) Характеризуя помѣщицу Лелеву въ „Алциндорѣ и Маріи", Одоевскій вспомнилъ *Лабрюйера* и говоритъ, что Лелева „не походила на ту ученую женщину, которую Лабрюйеръ сравниваетъ съ прекрасною кабинетною рѣдкостію, показываемою любопытнымъ, но лежащей безъ употребленія". Имя Лабрюйера подвернулось подъ перо Одоевскаго также на первой страницѣ „Дней досадъ" (№ 9, стр. 37—38). Аристъ, получивъ отпускъ, замѣчаетъ: „и я, какъ говоритъ Лабрюйеръ, *спокойно могу быть безполезнымъ*".

[3]) Тогдашняя риторика также предусматривала эту форму не только въ смыслѣ обыкновенной житейской переписки, но и какъ литературную форму (письма „вымышленныя", „которыя Англичане, такъ какъ и Французы, весьма любятъ"). Мерзляковъ. Краткая Риторика. Изд. 2-е. М. 1817. Стр. 43—53. О „перепискѣ", какъ особомъ видѣ романовъ, трактуется въ „Краткомъ начертаніи теоріи изящной словесности" (М. 1822), стр. 240.

по поводу поэмъ А. С. Пушкина), а въ сумракѣ сентиментализма и «романтизма» понемногу набирался силъ литературный реализмъ, чтобы проявить себя въ геніальныхъ созданіяхъ Грибоѣдова («Горе отъ ума») и Пушкина («Евг. Онѣгинъ»). Требованія самобытности и жизненной правды уже громко были заявлены въ нашей литературной критикѣ. Но самымъ значительнымъ прозаикомъ оставался пока В. Т. Нарѣжный, въ творчествѣ котораго переплелись всѣ важнѣйшіе элементы тогдашняго романа: искусственность интриги авантюрнаго, назидательность сентиментально-нравоучительнаго романа и реализмъ бытовой повѣсти. «Поэзія» еще господствовала надъ прозой. Въ слѣдующихъ десятилѣтіяхъ онѣ помѣняются ролями. Пока же русская художественная проза была почти въ эмбріональномъ состояніи, и русскій беллетристъ, рисуя, повидимому, съ натуры, однимъ глазомъ, по старой привычкѣ, продолжалъ поглядывать на западноевропейскіе образцы. Если наша литература вообще далеко не достигла степени истиннаго, свободнаго искусства, то проза въ особенности влачила на себѣ вериги дидактизма и разсудочности. Дидактизмъ—наслѣдственная черта новой русской литературы, неизбѣжная для всякой молодой литературы, желавшей быть идейной и полезной. На протяженіи всего XVIII в., начиная съ Кантемира, не умолкая, звучитъ убѣжденіе писателей въ томъ, что на нихъ лежитъ важная гражданская миссія. Въ т. н. легкой поэзіи (poésie fugitive), въ анакреонтическихъ мотивахъ Батюшкова, въ величавомъ пареніи молодого орла русской поэзіи Пушкина, въ первыхъ проблескахъ романтики наша литература отвоевывала себѣ самодовлѣющее значеніе и право именоваться свободнымъ искусствомъ. Эти двѣ тенденціи долго еще будутъ бороться на русской почвѣ и найдутъ себѣ временное примиреніе въ художественномъ реализмѣ. Но до этого еще далеко. Въ двадцатыхъ годахъ силенъ авторитетъ тѣхъ писателей, которые не только изображаютъ жизнь, но и поучаютъ [1]).

[1]) Новый русскій романъ еще ждетъ своего историка. Изъ работъ обобщающаго характера пока мы имѣемъ почтенный трудъ В. В. Сиповскаго „Очерки изъ исторіи русскаго романа" (т. I. XVIII в. Спб., 1910), соотвѣтствующія главы въ книгахъ Н. Бѣлозерской „В. Т. Нарѣжный" (изд. 2-е. Спб., 1896) и Н. А. Котляревскаго „Н. В. Гоголь" (изд. 3-е. Спб., 1911), французскую книгу De Vogüé (Le roman russe, 1886) и русскую—К. Ѳ. Головина „Русскій ро-

Нерѣдко бываетъ, что второстепенный писатель вдругъ пріобрѣтаетъ огромное вліяніе, совершенно не соотвѣтствующее размѣрамъ его таланта. Это, повидимому, загадочное явленіе, противорѣчащее теоріи геніевъ въ пониманіи, напр., Эннекена, объясняется тѣмъ, что такой писатель сумѣлъ выразить потребность эпохи, «духъ времени». Такъ и въ интересующій насъ періодъ, когда наша литература училась правдивому изображенію жизни, высокій авторитетъ снискали себѣ французскій писатель *Жуи* (Victor-Joseph-Etienne de Jouy, 1764—1846), авторъ разнообразныхъ «Пустынниковъ», [1]) и его подражатели (Кольне [2]), Виконтъ д'Арленкуръ, Имберъ и др.).

Жуи усердно переводятъ на русскій языкъ и въ журналахъ и отдѣльными книгами (особенно де-Шаплетъ) [3]). Переводъ каждаго его произведенія разсматривается, какъ важное событіе въ жизни литературы.

Приведу только одинъ отзывъ, интересный для насъ также и тѣмъ, что въ немъ имя Жуи соединено съ именемъ Лабрюйера, и упомянуты произведенія Одоевскаго.

Выходилъ русскій переводъ «Добродушнаго» [4]), и Н. А. Полевой писалъ [5]): «Г. де-Шаплетъ, переводчикъ *Лондонскаго Пустынника* (третья часть сей книги скоро выйдетъ), доставилъ публикѣ пріятное чтеніе, хорошо переведя и прекрасно издавши книгу: *Добродушный* (Le bon homme). Этотъ родъ

манъ и русское общество" (изд. 2-е. Спб., 1904) и, наконецъ, очерки П. Д. Боборыкина (который вообще занятъ теперь исторіей русскаго романа) „Эволюція русскаго романа" въ сборникѣ „Подъ знаменемъ науки" (М. 1902).

[1]) *Жуи* былъ такъ популяренъ, что готовы были приписывать ему всѣхъ „Пустынниковъ". Въ „Журнальныхъ статьяхъ" Сына Отеч. 1824, ч. 96, стр. 205—206, опровергается мнѣніе „Русскаго Инвалида" (1824, № 14), повторенное и „Моск. Вѣдомостями" (№ 55, стр. 1947), будто „Италіянскій Пустынникъ (l'Hermite en Italie)" принадлежитъ Жуи.

[2]) Сочиненіе Кольне (Colnet de Ravet, 1768—1832) „Пустынникъ Сенъ-Жерменскаго предмѣстья, или замѣчанія о нравахъ и обычаяхъ французовъ въ началѣ XIX вѣка" переведено А. Очкинымъ (Спб., 1826).

[3]) Перечень переводовъ Жуи данъ Н. Колюпановымъ въ „Біографіи А. И. Кошелева", т. I, кн. II, стр. 342.

[4]) Добродушный (Le bon homme), или изображеніе Парижскихъ нравовъ и обычаевъ въ началѣ XIX столѣтія. Соч. Жуи. Перев. съ Фр. С. де-Шаплетъ. Спб., 1824.

[5]) М. Тел. 1825, ч. I, янв., № 2, стр. 125 „Обозрѣнія Русской Литературы въ 1824 году".

сочиненій, которыя съ легкой руки остроумнаго Жуи такъ размножились во Франціи и Англіи, вѣроятно понравится и у насъ въ Россіи: желаемъ этого искренно, ибо видимъ пользу подобныхъ сочиненій, но съ тѣмъ вмѣстѣ просимъ Гг. Русскихъ описателей нравовъ не переводить Французскаго быта на Русскій, какъ нѣкоторые изъ нихъ дѣлали и какъ донынѣ передѣлываютъ на Русскіе нравы Французскія оперетки и комедіи. Если они хотятъ подражать Жуи и его товарищамъ, пусть приготовятъ Русскихъ красокъ, возьмутъ Русскія кисти: у насъ свои обычаи, свои странности и они ждутъ еще живописцевъ. Въ прошломъ году появлялись статьи о нравахъ, въ видѣ разговоровъ, повѣстей и описаній, въ Журналахъ. Лучшія принадлежатъ Г.г. Булгарину и Бестужеву: первый описывалъ и причуды горожанъ; второй рисовалъ бивуачную жизнь Русскихъ воиновъ. Жаль что Г. Булгаринъ занимался *небольшимъ* свѣтомъ или ограничивался болѣе общими взглядами. Двѣ сатирическія повѣсти (и аллегорія *Старики*) написаны (въ Мнемозинѣ) Кн. Одоевскимъ. Замѣчанія наши на нихъ будутъ состоять въ вопросѣ: отъ чего Лабрюйеръ не старѣетъ? Не отъ того ли, что онъ описывалъ пороки и страсти, а не отдѣльные оригиналы, и тѣмъ менѣе, недостойные кисти наблюдателя нравовъ» [1])?

Дѣйствительно, во множествѣ появляются и русскіе «Пустынники». Русскіе «наблюдатели нравовъ» явно подражаютъ Жуи въ манерѣ писать. П. А. Корсаковъ (издававшій въ 1817 г. «Русскій пустынникъ или Наблюдатель отечественныхъ нравовъ»), В. Панаевъ, П. Л. Яковлевъ [2]), Ѳ. В. Булгаринъ [3]),

---

[1]) Интересныя мысли о нравоописательныхъ очеркахъ двадцатыхъ годовъ и между прочимъ о необходимости эмансипироваться отъ Жуи Н. А. Полевой высказываетъ въ предисловіи къ „Новому Живописцу общества и литтературы“ (ч. I. М., 1832), предлагая вернуться къ традиціи новиковскаго „Живописца“.

[2]) „*П. Яковлевъ* обѣщаетъ многое въ родѣ Жуи: слогъ его оригиналенъ, отрывистъ; приноровленія остры и забавны“, писалъ А. Бестужевъ (Взглядъ на старую и новую Словесность въ Россіи. Пол. Звѣзда на 1823 г., стр. 40.— Полное собраніе сочиненій А. Марлинскаго. Ч. XI. Спб., 1838. Стр. 240; съ опечаткой: *И.* Яковлевъ вм. *П.* Яковлевъ).

[3]) О Булгаринѣ Бестужевъ говорилъ въ 1824 г.: „*Прибавленія къ Сѣверному архиву*, г. *Булгарина* же, оживляютъ на берегахъ Невы Парижскаго пустынника. Живой, забавный слогъ и новость мыслей, готовятъ въ нихъ для

В. А. Ушаковъ, Н. А. Полевой и мн. др. идутъ по стопамъ Жуи. Журналы заводятъ постоянный отдѣлъ «Нравы» или «Современные нравы».

Полевой не ошибся, сравнивъ Одоевскаго скорѣе съ Лабрюйеромъ, чѣмъ съ Жуи. Прямого отношенія къ Жуи Одоевскій не имѣетъ, но пишетъ очерки въ томъ же стилѣ, какъ русскіе «наблюдатели нравовъ» (особенно на страницахъ «Моск. Телеграфа») [1].

Своими беллетристическими разсказами и романами Одоевскій примыкаетъ къ нашей повѣсти, хотя и весьма худосочной, но уже представленной множествомъ произведеній нѣсколькихъ авторовъ, съ Карамзина до Нарѣжнаго. Чуждый сентиментализма и мечтательности, Одоевскій тѣмъ не менѣе могъ кое-чѣмъ позаимствоваться и у самого *Карамзина* [2], но, вообще

публики занимательное чтеніе, а оригиналы столицы, и нравы здѣшняго свѣта— неисчерпаемые источники для его сатирическаго пера." (Взглядъ на Русскую Словесность въ теченіи 1823 года. Полярн. Звѣзда на 1824 г. или Полн. собр. соч. А. Марлинскаго, ч. XI, стр. 177).—П. Я. Чаадаевъ писалъ Пушкину въ 1829 г.: „Depuis quelque tems on lit le russe partout; vous savez que M. Boulgarine a été traduit et placé à la suite de M. de Joui." (Переписка Пушкина, подъ ред. В. И. Саитова. Т. II, 91). Дѣйствительно, Булгаринъ одинъ изъ первыхъ русскихъ беллетристовъ былъ переведенъ на иностранные языки.

[1]) „Утро ростовщика" Одоевскаго напечатано рядомъ съ отрывкомъ изъ 3-й части „Записокъ Москвича" (П. Л. Яковлева) подъ заглавіемъ „Оно и лучше!" (Моск. Вѣстн. 1829, ч. II, 160—166).—И. А. Кубасовъ ставитъ „Страннаго человѣка" Одоевскаго въ связь съ „Удивительнымъ человѣкомъ" Павла Лукьян. Яковлева. Романъ Яковлева, вышедшій отдѣльнымъ изданіемъ въ 1831 г., началея печатаніемъ еще въ „Невскомъ Зрителѣ" 1820 г. и продолжался въ „Литер. Газетѣ" 1831 г. (№№ 8, 9, 10, 12). Одоевскій, говоритъ И. А. Кубасовъ (П. Л. Яковлевъ. Очеркъ жизни и дѣятельности.—Р. Ст. 1903, іюль, 207, прим. 2), „какъ бы въ отвѣтъ на первыя главы романа Яковлева" напечаталъ въ „В. Е." нѣсколько статей подъ заглавіемъ „Странный человѣкъ" и др. Однако внутренняго сходства между типами Яковлева и Одоевскаго усмотрѣть нельзя. Про своего „Удивительнаго человѣка" авторъ говоритъ (Литер. Газета, 1831, № 8, стр. 61): „Онъ вступилъ въ свѣтъ, бѣдный разумомъ, карманомъ, просвѣщеніемъ, и нажилъ въ самое короткое время милліонъ, нѣсколько домовъ, деревень, заводовъ. Чѣмъ же онъ нажилъ? Умѣньемъ ходить, умѣньемъ кланяться, умѣньемъ стоять или говорить? Нѣтъ! его наставницей была Фортуна!" и т. д. А. И. Кошелевъ не долюбливалъ ни Жуи, ни Кольне (Н. Колюпановъ, т. I, кн. II, 218).

[2]) Имя Карамзина цитируется въ самомъ началѣ „Дней досадъ" (№ 9, стр. 38): „Я вознамѣрился цѣлый день бродить по городу и отъ скуки, или для скуки, какъ говоритъ Карамзинъ, дѣлать наблюденія". Тутъ же встрѣчаемъ и карам-

говоря, развивалъ болѣе реальные элементы повѣсти, что, конечно, не мѣшало ему придумывать запутанныя интриги. Впрочемъ, и въ этомъ отношеніи онъ былъ болѣе сдержанъ, чѣмъ, напр., Нарѣжный [1]).

Какъ бы высоко ни поднимался Одоевскій въ своихъ теоретическихъ разсужденіяхъ по эстетикѣ, но онъ съ самаго начала охотно возлагаетъ на литературу обязанность воспитывать общество и поэтому придаетъ большое значеніе сатирѣ. Въ «Разговорѣ двухъ пріятелей» [2]) авторъ горячо отстаиваетъ передъ Вѣтровымъ мысль о важности сатиры, ссылаясь на вліяніе произведеній Сервантеса, Мольера, Свифта, Стерна, Фонвизина, Шишкова (его «Разсужденіе о старомъ и новомъ слогѣ»), кн. Шаховского и, наконецъ, Грибоѣдова.

Можно назвать нѣсколькихъ сатириковъ и моралистовъ, какъ иностранныхъ, такъ и русскихъ, чье вліяніе въ той или другой степени сказывается на творчествѣ Одоевскаго въ періодъ 20-хъ годовъ.

Кромѣ уже упомянутаго Лабрюйера, среди моралистовъ пользовался уваженіемъ Одоевскаго еще *Вейссъ*. Это—тоже маленькая знаменитость своего времени, слава котораго держалась со второй половины XVIII в. до тридцатыхъ годовъ XIX-го. Вейссъ (François-Rodolphe de Weiss, 1751 — 1802) былъ извѣстнымъ политическимъ дѣятелемъ Швейцаріи, поклонникомъ идей Великой французской революціи. Но еще ранѣе онъ прославилъ себя книгой «Principes philosophiques, politiques et moraux» (2 vol., 1780), въ которой однако трудно узнать будущаго сто-

зинское имя Агатона. — Гр. Ліодорова въ „Елладіи" невольно приводитъ на память карамзинскаго же Ліодора, хотя то же имя носитъ и отецъ Ераста Чертополохова въ „Запискахъ Москвича" П. Л. Яковлева (ч. II, 1828). Ліодоромъ названъ одинъ изъ молодыхъ людей въ „Химикантѣ Вильгельмѣ" Леонса. Аристъ не чуждъ и Карамзину. Назидательныя разсужденія Карамзина (нерѣдко въ формѣ „разговоровъ") о счастьи, семьѣ, дружбѣ и т. п. и его „характеры" были въ тонѣ тѣхъ моралистовъ, которыхъ читалъ Одоевскій еще въ пансіонѣ, и съ своей стороны могли вліять на его нравственное воспитаніе. Не забудемъ и заявленія Давыдова, что онъ никогда не разставался съ Карамзинымъ, „какъ съ любимымъ отечественнымъ писателемъ" (см. на стр. 57).

[1]) Запутанная судьба Елладія напоминаетъ, съ одной стороны, судьбу Неона въ „Бурсакѣ" Нарѣжнаго (1824), а, съ другой, судьбу героя повѣсти В. А. Ушакова „Киргизъ-Кайсакъ" (1830). Здѣсь, очевидно, сказались традиціи авантюрнаго романа и общность литературныхъ вкусовъ.

[2]) М. Тел. 1825, ч. II, № V, мартъ, прибавленіе, 75—82. Подпись: X.

ронника революціонной Франціи [1]). Вейссъ стремится охватить всѣ стороны человѣческой жизни, дать людямъ «l'École du bonheur», «l'Art de vivre», такъ какъ въ этомъ, по его мнѣнію, и состоитъ сущность того, что называютъ философіей. Ни одна изъ прежнихъ системъ не удовлетворила его, и онъ построилъ свою, на основаніи собственнаго жизненнаго опыта и собственныхъ размышленій о жизни («un système particulier, dont l'influence sur mon propre bonheur est ma présomption la plus forte en faveur de sa vérité» [2]). Къ счастью для человѣчества, разсуждаетъ Вейссъ, основные принципы жизни—стары, какъ самъ человѣкъ, и писателю остается только сдѣлать изъ нихъ выборъ, привести въ порядокъ, примѣнить къ современнымъ условіямъ и изложить. Самъ Вейссъ счелъ наиболѣе цѣлесообразнымъ держаться благоразумной середины («j'ai voulu prendre un ton médiateur, qui, rapprochant les extrêmes, concilie des opinions en apparence contradictoires». Préface, p. X) и изъ обширной области философіи рѣшилъ выдѣлить то, что имѣетъ наиболѣе существенное значеніе въ жизни. [3]) Хотя свою книгу авторъ

[1]) Мы пользовались слѣдующимъ изданіемъ: „Principes philosophiques, politiques et moraux, par le Colonel *De Weiss*, Septième Édition, y compris les traductions. A Genève. 1806". 2 тома. Предисловіе датировано 1785 г. (XIX). Вотъ оглавленіе всей книги.

Tome 1-er. Introduction, De la Vertu, De la Verité, Des Préjugés, De l'Opinion, Des qualités les plus importantes à l'homme, Du Mérite, Du Bonheur, Consolation dans l'infortune, *Des Passions*, De l'Amour, De l'Ambition, De l'Envie, De la Jalousie, De la Colère, De la Paresse, De l'Orgueil, De l'Avarice, De l'Économie, De la Moderation, De la Santé, De la Prudence, Connoissance de l'Homme, Des Femmes, Disgression sur les Animaux, *Vertus Sociales*, De la Conversation, Suite, De la Complaisance, De l'Indulgence, De la Modestie, De la Franchise, De la Médisance, De l'Amitié, De la Délicatesse, Du Ridicule, De la Décence, De l'Esprit, Consolations pour les sots, Du Bon Ton, De la Mode, Conjectures sur la Pudeur, De la Chasteté, Vie domestique, L'heureux Ménage.

Tome 2.

Ébauche d'un Sage, Du Savoir, Suite, Disgression sur les Beaux-Arts, De l'Expérieuce, Estimation de soi-même, *De la Société civile*, Origine des Sociétés, Progrès des Gouvernemens, Comparaison des divers Gouvernemens, Des Lois en general, De la Liberté, Des Délits et des Peines, Des Moeurs considérées politiquement, Du Luxe, Le Prince, Le Citoyen, Le Sénateur, L'Ecclésiastique, Le Militaire, *Religion naturelle*, Il est un Dieu, Attributs, Immortalité, Du Culte, La Mort, Le Tombeau, *Projet philosophique*.

[2]) T. I. Préface, VIIj

[3]) „Quoique la philosophie embrasse dans sa vaste étendue tout ce qui est de l'empire de la raison, elle se concentre plus essentiellement dans les vérités

считаетъ пригодной для людей всѣхъ общественныхъ положеній и для всякаго возраста, но преимущественно онъ имѣетъ въ виду «молодого человѣка, вступающаго въ свѣтъ» («le jeune homme qui entre dans le monde»). Поэтому въ особой главѣ («Ébauche d'un sage». T. II, p. 1—31) онъ рисуетъ общій портретъ идеальнаго человѣка, «le portrait, tiré d'après nature presque dans son entier (quoiqu'extrait d'un grand nombre d'individus, que nous réunirons dans un seul), и называетъ его *Аристомъ* [1]).

Книга Вейсса (впрочемъ, только первая ея часть) была два раза переведена на русскій языкъ, а переводы отдѣльныхъ ея главъ нерѣдко встрѣчаются въ журналахъ первой четверти XIX в. [2]).

---

de pratique. Je me suis plus attaché à l'usuel qu'au spéculatif, moins à la forme qu'au fond: la manière de raisonuer des logiciens m'a rendu leur scieuce suspecte, et je suis persuadé que les sublimes obscurités d'une métaphysique minutieuse formèrent nombre de pédans, beaucoup d'impies, et rarement des hommes de probite" (Préface, p. XIV).—Вейссъ полагаетъ, что искусства не по заслугамъ занимаютъ свое высокое положеніе: „Fidelle au principe de préférer l'utile à l'agréable, le nécessaire au superflu, et de n'apprécier les objets qu'en raison de leur influence sur le bonheur public, je ne puis m'empêcher de croire, que les beaux-arts ont usurpé dans notre siècle une considération fort supérieure à celle qui leur est assignée par leur valeur réelle" („Disgression sur les beaux-arts". T. II, p. 60).

[1]) Вейсса не слѣдуетъ смѣшивать съ Христ. Феликсомъ *Вейссе* (C. F. Weisse), издававшимъ „Kinderfreund" (1776—1782), авторомъ „Kleine lyrische Gedichte" (Leipzig. 1772. 3 тома; въ третьемъ томѣ—„Lieder für Kinder"). Вейссе былъ у насъ также весьма популяренъ. Карамзинъ многое позаимствовалъ у него для „Дѣтскаго Чтенія" и въ „Письмахъ русскаго путешественника" (Лейпцигъ, іюля 17) разсказалъ о своемъ посѣщеніи этого „любимца драматической и лирической Музы—друга добродѣтели и всѣхъ добрыхъ—друга дѣтей, который ученіемъ и примѣромъ своимъ распространилъ въ Германіи правила хорошаго воспитанія".

[2]) а) Основаніе Философіи, или существенныя правила политики и нравственности. Соч. *Вейса*. Пер. съ Фр. Александръ Струговщиковъ. Часть 1-я. Спб. 1807.—б) Основанія философій, нравственной и политической. Сочиненія Полковника *Вейсса*. Перевелъ съ Французскаго десятаго изданія Георгій Реслеръ. 2 ч. М. 1837. Переводъ доведенъ до очерка „О женщинахъ". Для 1837 г. переводъ Вейсса нельзя не признать запоздалымъ.

Отдѣльныя главы изъ книги Вейсса находимъ, напр., въ слѣдующихъ изданіяхъ. 1) Свойства и дѣйствія страстей человѣческихъ, изъ соч. Вольтера, Руссо, Рошефукольда, *Вейса* и другихъ новѣйшихъ писателей; пер. съ Фр. Спб. 1802".—2) Въ „Вѣстникѣ Европы": а) Познаніе самаго себя (Изъ Вейсса). Пер. *Ник. П. Антонскій* (1821, ноябрь, № 22, стр. 81—90). б) Аристъ, или

Вейссъ считался у насъ образцовымъ моралистомъ. Давыдовъ въ своей Логикѣ (стр. 56 и слл.) сравниваетъ «два сочиненія на одинъ предметъ изъ двухъ достойнѣйшихъ писателей, Монтаня и *Вейсса*, о *Гнѣвѣ*»; въ другомъ мѣстѣ (75 и слл.) разбираетъ «для примѣра, изъ выше упомянутаго умнаго писателя, *Вейсса*, разсужденіе: *утѣшеніе въ несчастіи*".

Само собою разумѣется, что воспитанники благороднаго пансіона также черпали изъ Вейсса мудрыя мысли о жизни. Въ «Калліопѣ», напр., напечатаны два отрывка изъ его книги [1]).

Одоевскій также былъ въ числѣ почитателей Вейсса. Лелеву въ разсказѣ «Алциндоръ и Марія» онъ сравниваетъ съ «Вейсовымъ *Аристомъ*», «который о ремеслѣ говоритъ съ ремесленникомъ, о политическихъ связяхъ—съ честолюбивымъ, съ дѣвушкой о нарядахъ, съ тетушкой—о економіи» (л. 2), а въ примѣчаніи прибавляетъ: «Кто не читалъ Ébauche d'un Sage неподражаемаго Вейсса?» Самое имя любимаго героя Одоевскаго

черты мудраго (Изъ Вейсса). Съ франц. *Германъ*. (1824, № 13, іюль, 3—21; № 14, іюль, 81—98). в) Умѣренность (Изъ Вейсса). Перевелъ *Апол. Болтинъ* (Ibid., № 15, авг., 197—205). г) Честолюбіе (Изъ Вейсса). Перевелъ *Ал. Болтинъ*. (Ibid., 205—209). д) О жалости къ животнымъ (Извлечено изъ Вейсса). *Германъ. Ливны*. (Ibid., сент., № 18, 124—136).—3) Въ „Новостяхъ Литтературы, изданныхъ А. Воейковымъ и В. Козловымъ": а) Военный человѣкъ. Изъ Вейсса. (1824, кн. I). б) О лѣности. Перевелъ *А. Г—въ* (1825, іюль).—4) Въ „Литературныхъ Листкахъ" Булгарина, 1824, ноябрь, № XXI и XXII, стр. 81—86: Утѣшеніе въ несчастіяхъ. Изъ Вейса. Перевелъ А. Б(естужевъ). Ср. у Н. Колюпанова въ „Біографіи А. И. Кошелева", т. 1, кн. I, стр. 561 (объ авторствѣ Бестужева).

[1]) Калліопа, 1820 г.: 1) О несчастіи (Изъ Вейсса). Стр. 39—48. 2) О мнѣніи (Изъ Вейсса). В. Рюминъ. Стр. 149—160.—Первое разсужденіе, рекомендованное Давыдовымъ и переведенное также Бестужевымъ, пожалуй, не лишено нѣкотораго интереса. Въ немъ даются наставленія о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ несчастіямъ. Дѣйствительно несчастливымъ авторъ готовъ признать только человѣка „больного или умирающаго съ голода, нагого или страждущаго подъ бременемъ рабства, бѣдняка лишеннаго первыхъ потребностей жизни, который даже не въ состояніи ихъ и заработать. Вы испытали ль это? „Нѣтъ!" говорите вы: „но это счастіе простолюдиновъ".—А развѣ простолюдины, сіи труженики, не такіе же люди? развѣ они не одинакое съ нами имѣютъ рожденіе, страсти и права на счастіе? Вы презираете сіи блага; между тѣмъ какъ большая половина рода человѣческаго почитала бы себя слишкомъ счастливою, ежели бы могла хотя ими наслаждаться" (39).

позаимствовано у Вейсса, хотя и помимо того оно встрѣчалось на каждомъ шагу [1]).

Въ «Похвальномъ словѣ невѣжеству», которое вообще допускаетъ сближеніе съ «Consolations pour les sots» Вейсса (I, 336—348), Одоевскій цитируетъ мысль Вейсса, заключающую въ себѣ идеалъ мудраго: «семейство свое онъ чтитъ выше себя самаго, родину—выше семейства, всѣхъ людей—выше родины» [2]).

---

[1]) Имя Аристъ (отъ греч. αριστος) въ западной литературѣ было употреблено еще въ XVII в.: см. Entretiens d'Ariste et d'Eugene. Amsterdam. 1671. Par P. Bonhours (Grand Dictionnaire universel du XIX-e siècle. Par Pierre Larousse). Далѣе находимъ его у Лабрюйера, Мольера (въ „École des maris"), у Шиньянъ де ла Бастидъ („Le miroir fidèle ou entretiens d'Ariste et de Philindor... Par M. le Chevalier de C*** de la B***". 1766. См. у М. Н. Розанова въ книгѣ „Ж. Ж. Руссо и литературное движеніе конца XVIII и начала XIX в.". Т. I. М. 1910. Стр. 201); позднѣе у Ж. Жанена (свое предисловіе къ роману „La Confession" Жюль Жаненъ адресуетъ къ Аристу, начиная такъ: „J'ai pensé souvent, Ariste, aux belles choses que vous m'avez dites des romans de M. de Crébillon le fils". La Confession, par l'auteur de l'Ane mort et la Femme guillotinée. Deuxième édition. Paris. 1830. Tome premier. P. V) и пр. Изъ русскихъ писателей Ариста встрѣчаемъ у Карамзина (въ пов. „Юлія"—Арисъ и Аристенъ въ „Аеинской жизни"), С. Нечаева въ его „Мысляхъ" (В. Е. 1819, іюнь, № 12, стр. 308—309), Грибоѣдова (въ „Молодыхъ супругахъ" 1815 г.), В. Л. Пушкина („Къ В. А. Жуковскому"), Рылѣева (въ разсказѣ „Чудакъ", напечатанномъ сначала въ „Невскомъ Зрителѣ" 1821, ч. V, и въ „Эпиграммѣ" 1820 г.), А. С. Пушкина (въ лицейскихъ стихотвореніяхъ: „Къ другу-стихотворцу" и „Эпиграмма" 1814 г.) и т. д.—Въ рукописномъ сборникѣ „Мудрецъ Поэтъ или Лицейская Антологія" (1814) находимъ юмористическую идиллію „*Аристъ* и *Глупонъ*" (сатира на долгое пребываніе за границей государя). К. Я. Гротъ. Пушкинскій Лицей (1811—1817) Бумаги І-го курса, собранныя акад Я. К. Гротомъ. Спб. 1911. Стр. 315.—Аристъ—излюбленная персона и въ пансіонскихъ „Разговорахъ". Такъ, въ 1801 г. („Рѣчь, разговоръ и стихи, читанные въ Публичномъ Актѣ, бывшемъ въ Благородномъ Университетскомъ Пансіонѣ. Декабря 21 дня, 1801 года. Москва) исполнялось: „La gloire. Dialogue. Personnages: Dorimon, Phylinte, Ariste"; на актахъ 1803 и 1808 г.: „De l'importance de l'étude et des sciences pour la jeunesse. Dialogue. Personnages: Ariste, Damon, Phylinte, De Sombreuil."; на актѣ 1806 г.—діалогъ „L'enfant jaloux" опять съ Аристомъ (Ariste, Dorimon, Philinte, Faribolin).

[2]) Одоевскій и теперь и потомъ весьма важное значеніе въ психологіи человѣка, особенно русскаго, придавалъ *лѣни*. Не даромъ въ „Мнемозинѣ" онъ печатаетъ свой апологъ „Моя управительница". Въ виду этого нелишне отмѣтить разсужденіе Вейсса „О лѣности", переведенное за подписью „А. Г—въ" въ „Новостяхъ Литтературы" Воейкова, 1825 г., іюль.

Аристъ называется «Демокритомъ въ нашихъ нравахъ». Этимъ эпитетомъ самъ авторъ желалъ вызвать въ памяти читателя образъ другого, всѣмъ извѣстнаго Демокрита, именно Демокрита *Виланда*.

Виландъ принадлежалъ у насъ къ числу весьма популярныхъ писателей. Въ эпоху Карамзина—Жуковскаго имъ положительно зачитывались и усердно переводили его на русскій языкъ [1]). Агатонъ, Демокритъ и абдериты употреблялись уже въ качествѣ всѣмъ понятныхъ типовъ и пріобрѣли нарицательное значеніе [2]).

Воспитанники благороднаго пансіона также изучали и переводили Виланда [3]).

Одоевскому так. обр. еще съ ученической поры хорошо были памятны герои Виланда, его сатира и мораль.

Образъ Ариста создавался не только подъ впечатлѣніемъ Ариста Вейсса, но, несомнѣнно, и подъ впечатлѣніемъ Демокрита и Агатона Виланда. Оба такъ много говорили сердцу и уму любомудра.

Средства, унаслѣдованныя отъ богатаго родителя, Демокритъ, молодой человѣкъ, лѣтъ двадцати, употребилъ на главную цѣль своей жизни — совершенствованіе (die Vervollkommnung seiner Seele). Абдериты не могли надивиться на чудака, который

---

1) Перечень (хотя неполный) переводовъ сдѣланъ Н. Колюпановымъ въ „Біографіи А. И. Кошелева" (т. I, кн. II, стр. 354). Мы отмѣтимъ здѣсь переводы двухъ сочиненій: а) „Агатонъ, или картина Философическая нравовъ и обычаевъ Греческихъ; Сочиненіе Г. Виланда. Перев. съ Нѣмецкаго Ѳедоръ Сапожниковъ. 4 части. М. 1783—1784 г. б) Исторія Абдеритовъ. Перев. съ Нѣм. М. Гавриловъ. 5 частей. М. 1793—1795.—Абдеритяне. Сочиненіе Виланда. Переводъ съ нѣмецкаго Н. Баталина. М. Ч. I. 1832. Ч. II. 1840. (Этотъ послѣдній переводъ у Колюпанова не указанъ. Отзывъ о II ч. перевода Баталина—въ Отеч. Зап. 1840, т. X, отд. VI, 49—52).

2) Кропотовъ издавалъ въ Петербургѣ журналъ „*Демокритъ*" (1816 г., 6 книжекъ). Журналъ этотъ, говоритъ Н. Колюпановъ въ „Біографіи А. И. Кошелева" (I т., кн. I, стр. 569), „получилъ даже въ свое время печальную извѣстность пошлаго и неблаговиднаго изданія, издѣвавшагося надъ всѣмъ честнымъ, благороднымъ и образованнымъ. Онъ нашелъ въ томъ же году подражателя въ провинціи—„*Харьковскій Демокритъ*", который былъ еще хуже даже своего оригинала".

3) Въ Калліопѣ 1816 находимъ: „Какъ жить въ свѣтѣ? Изъ Виланда—Ник. Булдаковъ"; въ „Калліопѣ" 1820 г.—Разговоръ „Александръ и Діогенъ" изъ *Виланда*. Переводъ Н. Антонскаго.

душу ставитъ выше желудка. [1]) Отсюда создается та же самая ситуація для Демокрита, что и для Ариста, «Демокрита въ нашихъ нравахъ». Одоевскій вообще не разъ упрекнетъ русское общество за пристрастіе къ интересамъ желудка.

Агатонъ Виланда принадлежитъ къ той же категоріи юношей, что Демокритъ и Аристъ. Это—поэтъ въ душѣ, мечтатель и идеалистъ, завидующій счастью душъ, которыя уже покинули бренное тѣло и наслаждаются блаженнымъ созерцаніемъ божественнаго міра [2]). Софисту Гиппіасу, матеріалисту, онъ, естественно, кажется какимъ-то юродивымъ, сумасшедшимъ.

Такимъ образомъ у Ариста Одоевскаго было нѣсколько иностранныхъ родственниковъ. Кромѣ того, имя Агатона, столь любезное уже Карамзину, носитъ у Одоевскаго одинъ изъ положительныхъ героевъ въ «Дияхъ досадъ» [3]).

Мы можемъ назвать еще одного писателя, чье вліяніе сказалось на формѣ «Дней досадъ». Это—итальянскій поэтъ, Джузеппе *Парини* (1729—1799), авторъ сатирической поэмы «Il Giorno» (День) [4]).

Итальянскому языку Одоевскій обучался еще въ пансіонѣ

---

[1]) „Die guten Leute hatten sich nie träumen lassen, dass die Seele ein anderes Interesse habe, als der Magen, der Bauch und die übrigen integranten Theile des sichtbaren Menschen. Also mag ihnen freilich diese Grille ihres Landsmanns wunderlich genug vorgekommen seyn." Geschichte der Abderiten. Erster Theil. Drittes Kapitel. C. M. Wieland's Sämmtliche Werke. Dreizehnter Band. Leipzig. 1855. S. 21.

[2]) „Dieses brachte mich auf die Gedanken, wie glücklich der Zustand der Geister sey, die den groben thierischen Leib abgelegt haben, und im Anschauen des wesentlichen Schönen, des Unvergänglichen, Ewigen und Göttlichen, Jahrtausende durchleben, die ihnen nicht länger scheinen als mir dieser Augenblick". Geschichte der Agathon. Erster Band. Zweites Buch. Fünftes Capitel. C. M. Wieland's Sämmtliche Werke. Vierter Band. Leipzig. 1853. S. 63.

[3]) Демокритъ Виланда пришелъ на умъ одному изъ первыхъ критиковъ „Горя отъ ума", Мих. Дмитріеву, и Одоевскій въ отвѣтной статьѣ (о которой рѣчь будетъ ниже), съ своей стороны, разбираетъ вопросъ, насколько допустимо сближеніе Чацкаго и Демокрита.—Въ замѣткѣ 1848 г. (переплетъ № 100, л. 15), говоря о толкахъ по поводу назначенія новыхъ членовъ Гос. Совѣта безъ соблюденія обычной іерархической постепенности, Одоевскій восклицаетъ: „*О Абдериты!*"

[4]) Poesie dell'abate *Giuseppe Parini*, contenenti Il Mattino. Il Mezzogiorno. Il Vespro. La Notte In Venezia 1803. „Il Mattino" предваряется прозаическимъ введеніемъ „Alla Moda". Есть французскій переводъ l'abbé Desprades „Parini. Quatre parties du jour à la ville. Paris. 1776".

и, видимо, хорошо зналъ итальянскую литературу [1]. Въ «Дняхъ досадъ» (В. Е. 1823, № 11, стр. 208—210) Аристъ усиленно рекомендуетъ русскимъ переводчикамъ «прекрасную поему Парини: «Il giorno». Примѣненная ли къ нашимъ обычаямъ, оставленная ли въ національномъ костюмѣ, она была бы драгоцѣннымъ пріобрѣтеніемъ для нашей Словесности». Самъ Аристъ цитируетъ эту поэму и даже переводитъ изъ нея цѣлый отрывокъ—«прекрасное воззваніе къ Модѣ, предшествующее поемѣ». Но этимъ дѣло не ограничилось: «Дни досадъ» своей формой, а отчасти и тономъ представляютъ несомнѣнное сходство съ поэмой Парини, которая дѣлится на четыре части. Утро, Полдень, Вечеръ и Ночь,—и даетъ сатирическое изображеніе жизни итальянскихъ nobili. Мы не станемъ преувеличивать этой зависимости: у Одоевскаго—свой, русскій матеріалъ, но въ жизни русскаго и итальянскаго дворянства были общія черты, и это облегчало молодому сатирику его задачу [2].

---

[1] Аристъ въ „Дняхъ досадъ", критикуя „Танкреда", самъ говоритъ о томъ, что онъ знаетъ итальянскій языкъ. Въ одной полемической статьѣ (В. Е. 1823, апр., № 7, стр. 215—229, за подписью: „Усердный читатель Журналовъ") Одоевскій беретъ эпиграфъ изъ Alfieri. Кстати отмѣтимъ, что недавно вышла на русскомъ языкѣ большая работа объ Альфіери—И. И. Гливенка (Спб. 1912).—Въ 20—30-хъ гг. у насъ вообще замѣчается сильный интересъ къ итальянской литературѣ. Тяга въ Италію была обычной для романтически настроенныхъ людей какъ на Западѣ, такъ и у насъ.

[2] Призывъ Одоевскаго, обращенный къ русскимъ переводчикамъ, насколько мы знаемъ, остался безъ отклика. Парини не былъ переведенъ на русскій языкъ (если не считать небольшого отрывка во „Всеобщей исторіи литературы" Корша-Кирпичникова, т. IV, 166), но его поэма не разъ упоминается въ литературныхъ статьяхъ русскихъ журналовъ 20-хъ годовъ. Такъ, ее зналъ *Н. А. Полевой* и вспомнилъ о ней по поводу I главы „Евгенія Онѣгина", какъ о произведеніи, достаточно у насъ популярномъ. „Предчувствуемъ", писалъ Полевой (М. Тел. 1825, ч. II, № V, мартъ, стр. 50), „что Онѣгина осудятъ за подражаніе *Донъ Жуану* и *Беппо*, Бейрона, и *Дню*, Парини. Читавшимъ Бейрона нѣчего толковать, какъ отдаленно сходство Онѣгина съ Донъ Жуаномъ; но для людей, не знающихъ Бейрона или Парини, но которые любятъ повторять слышанное, скажемъ, что въ Онѣгинѣ есть стихи, которыми одолжены мы можетъ быть памяти Поэта, но только немногими стихами и ограничивается сходство: характеръ героя, его положенія и картины, все принадлежитъ Пушкину и носитъ явные отпечатки подлинности, не передѣлки".—Говорится о Парини и въ обзорѣ итальянской литературы *Катенина* (Размышленія и разборы. Лит. Газ. 1830, № 44, стр. 64), именно слѣдующее: Парини „мастерскими стихами написалъ сатирическую противъ большаго свѣта поэму, раздѣленную на

Далѣе, «Похвальное слово невѣжеству» Одоевскаго по замыслу своему весьма напоминаетъ *Эразма Роттердамскаго* съ его «Похвалой глупости». Это предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что сочиненіе Эразма, несомнѣнно, было хорошо памятно Одоевскому. Въ «Дняхъ досадъ» (В. Е. 1823, авг., № 15, стр. 221) говорится объ «ожиданіи тысячеглаваго Еразмова чудовища», т.-е. публики, съ прямой ссылкой на «Похвалу глупости».

Впрочемъ, рядомъ съ «Похвалой глупости», можетъ быть, слѣдуетъ вспомнить и «Похвальную рѣчь моему дѣдушкѣ» *Крылова*. Въ томъ же «Похвальномъ словѣ невѣжеству» (см. стр. 197) цитируется басня Крылова «Гуси»,—та самая басня, которую позднѣе Одоевскій осудитъ за ея демократическую тенденцію. Надѣвать на себя личину невѣжды или глупца и смотрѣть на жизнь съ ихъ точки зрѣнія—это пріемъ, къ которому Одоевскій охотно прибѣгаетъ какъ въ 20-хъ гг. (въ «Странномъ человѣкѣ», «Похв. словѣ невѣжеству», «Дняхъ досадъ»), такъ и позднѣе [1]).

четыре части: *Утро*, *Полдень*, *Вечеръ* и *Ночь;* первыя двѣ особенно хороши".— *Воейковъ* въ стихотвореніи „Къ Ж." (т.-е. къ Жуковскому), напечатанномъ въ В. Евр. 1813 (№ 5—6, мартъ, стр. 28) совѣтовалъ автору „Свѣтланы":

Состязайся жѣ съ исполинами,
Съ увѣнчанными поетами;
Соверши двѣнадцать подвиговъ:
Напиши четыре части дня,
Напиши четыре времени,
Напиши поему славную,
Въ Русскомъ вкусѣ повѣсть древнюю и т. д.

А. Н. Веселовскій (В. А. Жуковскій. Спб. 1904. Стр. 142) по этому поводу замѣчаетъ: „Чувствуется, что говоритъ переводчикъ „Делилевыхъ садовъ" (1816 г.) и Георгикъ (В. Е. 1817 г.)". Но тутъ интересно и другое. Если „Четыре времени" можетъ указывать на извѣстную поэму Томсона, то „четыре части дня", по нашему мнѣнію, намекъ на *Парини*. Едва ли здѣсь нужно думать о стихотвореніи Веркенъ (Berquin, 1749—1791), также озаглавленномъ „Четыре части дня" и переведенномъ Пав. Голенищевымъ-Кутузовымъ (М. 1805). Пушкинъ, пародируя Воейкова, писалъ Дельвигу 23 марта 1821 года: „Напиши поэму славную, только не четыре части дня и не четыре времени года". (Переписка, подъ редакціей В. И. Саитова. I, 28).

[1]) Брусиловъ между прочимъ написалъ „Путешествіе на островъ подлецовъ" (Журналъ Росс. Словесности, 1805 г.)., а Кюхельбекеръ — „Землю безглавцевъ" (Мнемозина, ч. II).

Изъ русскихъ сатириковъ самъ Одоевскій выдѣляетъ *Фонвизина*, котораго онъ цитируетъ и въ «Похвальномъ словѣ невѣжеству» (ср. выше, стр. 197), и въ «Дняхъ досадъ» (В.Е. 1823, № 16, 311—312), и въ «Разговорѣ подъ Новинскимъ» (см. на стр. 221). «Недоросль» произвелъ на Одоевскаго столь сильное впечатлѣніе, что онъ не забылъ о немъ до конца своей жизни: съ отголосками Фонвизина мы встрѣтимся и въ его публицистическихъ статьяхъ 60-хъ годовъ.

Разумѣется, сдѣланныя нами сопоставленія не исчерпываютъ всего круга писателей, которые могли оставить тотъ или другой слѣдъ на творчествѣ Одоевскаго [1]). Сказанное имѣло цѣлью опредѣлить, какими литературными формами и подъ чьимъ вліяніемъ пользовался начинающій писатель.

Очевидно, Одоевскій наиболѣе обязанъ тѣмъ писателямъ, въ творчествѣ которыхъ преобладаетъ *мораль* и *сатира*. Русскіе авторы, вообще говоря, едва ли могли соперничать съ иностранными въ вліяніи на юношу Одоевскаго: этому мѣшалъ и подражательный характеръ самой русской литературы и отсутствіе, особенно среди тогдашнихъ прозаиковъ, такого «властителя думъ», который пришелся бы всецѣло по душѣ Одоевскому и подчинилъ бы его себѣ [2]).

---

[1]) Въ „Похвальномъ словѣ невѣжеству“ цитируется выраженіе *Шекспира* (см. стр. 198).—Въ „Странномъ человѣкѣ“ эпиграфъ взятъ изъ *Руссо* и тѣсно связанъ со всѣмъ содержаніемъ очерка.—Въ „Дняхъ досадъ“ (В. Е. 1823, № 16, стр. 302) цитируется *Вальтеръ Скоттъ*. „Слова: *ваше Сіятельство!* имѣли надъ Глупосилинымъ такое же дѣйствіе, какое имѣетъ надъ Каменьщиками знакъ, сдѣланный ихъ собратомъ“,—сказано здѣсь, и сдѣлана ссылка: „См. Вал. Скот.“ Въ „Дняхъ досадъ“ (см. выше стр. 200) приводится цитата изъ „Чужого толка“ *Дмитріева* и пр.

[2]) Въ двадцатыхъ годахъ Карамзинъ, какъ беллетристъ, уже не годился на роль „властителя думъ“. Жуковскій если и могъ воздѣйствовать теперь на Одоевскаго, то лишь въ самомъ общемъ смыслѣ—идеалистическимъ тономъ своей поэзіи. А. С. Пушкина Одоевскій пока еще не сумѣлъ оцѣнить вполнѣ. Поэтъ принялъ участіе въ „Мнемозинѣ“ и далъ для этого альманаха нѣсколько своихъ стихотвореній (см. ч. II, III и IV „Мнемозины“). Въ отрывкѣ изъ романа „Слѣдствія сатирической статьи“ (Мнемозина, ч. III) Одоевскій объявляетъ крайними невѣждами тѣхъ людей, которые „до сихъ поръ не подозрѣваютъ, что есть на Руси Литераторы, спрашиваютъ, кто сочинялъ Руслана и Людмилу“ (130). Этимъ въ сущности и исчерпываются всѣ отголоски Пушкина въ произведеніяхъ Одоевскаго 20-хъ гг. Но на страницахъ „Мнемозины“ писалъ с Пушкинѣ Кюхельбекеръ. Мы не можемъ, конечно, отождествлять взглядовъ

Уже одинъ тотъ фактъ, что мы могли назвать нѣсколько писателей и произведеній, въ которыхъ Одоевскій находилъ извѣстные стимулы для своего творчества, свидѣтельствуетъ, что его зависимость отъ литературныхъ авторитетовъ не переходила въ подражаніе. Молодой писатель многимъ былъ обязанъ другимъ; но имѣлъ и свои индивидуальныя черты.

Русская проза двадцатыхъ годовъ вообще была еще слабо развита, и произведенія Одоевскаго въ чисто-литературномъ отношеніи также далеки отъ совершенства.

Еще неокрѣпшій талантъ молодого писателя не въ состояніи былъ создать значительныхъ художественныхъ цѣнностей, въ уровень съ тѣмъ эстетическимъ мѣриломъ, о которомъ говорилось въ его же теоретическихъ работахъ. Молодой авторъ еще не освоился съ пріемами поэтическаго творчества; характеристика у него еще преобладаетъ надъ такими средствами поэтической живописи, какъ діалогъ, сцена; онъ охотнѣе описываетъ характеры, чѣмъ изображаетъ ихъ; чаще разсказываетъ о жизни, чѣмъ даетъ образныя ея картины; вмѣсто живого художественнаго образа у него то и дѣло выглядываетъ голая схема. Творческое воображеніе молодого писателя находится въ постоянной и пока мало успѣшной борьбѣ съ его склонностью къ дидактизму и сатирѣ. Но авторъ, видимо, старается доработаться до настоящаго поэтическаго творчества, и талантъ беретъ свое. Одоевскій сумѣлъ поэтически одухотворить холодный апологъ и развернуть «характеры» въ цѣлый беллетристическій разсказъ. Онъ оказывается совершенно въ своей сферѣ, когда ему нужно осмѣять общественные недостатки или развить дорогія ему идеи любомудрія. Тутъ онъ возвышается до захватывающаго лиризма, до неподдѣльной поэзіи. Нѣкоторыя небольшія по объему произведенія Одоевскаго по справедливости могутъ быть названы стихотворенія-

Кюхельбекера и Одоевскаго, но послѣдній, несомнѣнно, былъ солидаренъ съ авторомъ статьи „О направленіи нашей Поэзіи, особенно лирической въ послѣднее десятилѣтіе“ (Мнемозина, ч. II) и „Разговора съ Ѳ. В. Булгаринымъ“ (ib., ч. III). А Кюхельбекеръ хотя и отводитъ Пушкину первое мѣсто въ „современной Русской Словесности“, но все же смотритъ на него какъ на поэта, только подающаго надежды (творецъ „Бахчисарайскаго фонтана“, по его словамъ, „шагнулъ впередъ и не обманетъ надеждъ *истинныхъ* друзей своихъ“ — Мнемозина, ч. III, 174—175).

ми въ прозѣ («Міръ звуковъ», «Минута свиданія», «Смерть и жизнь» и пр.).

Раннія произведенія Одоевскаго цѣнны именно своей внутренней красотой. Въ старыя литературныя формы онъ вложилъ *новое содержаніе,* въ старые мѣхи влилъ новое вино, молодое, еще бродившее вино *любомудрія.* Въ нихъ чувствуется трепетъ еще неостывшей мысли неофита, который рвется въ міръ поэтическихъ грезъ и философскихъ думъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ виденъ и *сатирикъ-гражданинъ.* У Одоевскаго было *свое* идейное содержаніе, которое замѣтно выдвигало его среди тогдашнихъ писателей и отводило ему особое, никѣмъ еще не занятое мѣсто. Только въ произведеніяхъ Одоевскаго русскій читатель 20-хъ гг. могъ найти идеалы любомудрія и важный общественный мотивъ борьбы любомудрія съ пустотой и невѣжествомъ общества; только Одоевскій создалъ литературный типъ любомудра 20-хъ годовъ [1]); онъ далъ смѣлую постановку

---

[1]) Чертами любомудра хотѣлъ надѣлить *Д. В Веневитиновъ* Владиміра Паренскаго, своего, впрочемъ, нерусскаго героя не оконченнаго имъ романа, отрывокъ котораго подъ заглавіемъ „Три эпохи любви“ (съ датой „1826“) первоначально былъ напечатанъ въ альманахѣ „Сѣверные Цвѣты“ на 1829 годъ. Изъ содержанія романа, переданнаго въ предисловіи къ его „Сочиненіямъ“ (М. 1831), видно, что Вл. Паренскій („единственный сынъ богатаго Пана Польскаго“) съ особенной любовью занимался анатоміей и „любилъ погружаться въ глубокія размышленія о началѣ жизни въ человѣческомъ тѣлѣ. Онъ удивлялся стройности, расположенію, безконечности частей, его составляющихъ. Онъ старался разгадать этотъ малый міръ, вникнуть въ сокровенное, узнать тѣсную, но тайную связь души и тѣла. Мысли его стремились далѣе и далѣе“ (IX).—Тѣмъ же идеалистическимъ настроеніемъ кружка любомудровъ проникнуты два произведенія *И. В. Кирѣевскаго:* разсказъ „Царицынская ночь“ (1827) и волшебная сказка „Опалъ“ (1830). Свѣтлая ночь пробудила высокія думы въ молодыхъ людяхъ, пріѣхавшихъ на пикникъ въ Царицыно. Начавши размышленіями о царствованіи Бориса Годунова, объ отношеніи прошлаго къ настоящему, они дошли „до мечтаній о будущемъ, о назначеніи человѣка, о таинствахъ искусства и жизни, объ любви, о собственной судьбѣ и, наконецъ, о судьбѣ Россіи“. Дружескій пиръ закончился стихами Вельскаго—гимномъ, семи звѣздамъ, зажженнымъ Провидѣніемъ „надъ темною жизнію нашъ“. (Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. Подъ ред. М. О. Гершензона. Т. II. Стр. 147—150).—Царь Нурредииъ, получившій таинственный перстень съ опаломъ, забылъ думать о войнѣ и дѣлахъ государства и съ помощью своего талисмана уносился въ другой міръ, „на новую планету“, гдѣ слышалъ плѣнительную „Музыку Солнца“. „Лучшее, что есть въ мірѣ, это—мечта“—къ такому заключенію пришелъ грозный властелинъ Востока. (Ibid., 151—163). „Опалъ“

женскому вопросу и пытался создать типъ положительной героини (Лелевой-Ліодоровой), удовлетворяющей идейнымъ требованіямъ любомудра [1]); онъ смѣло заговорилъ о достоинствѣ человѣческой личности и возсталъ противъ культа богатства и знатности. Одоевскій поднялъ прозу на высоту идеаловъ своего времени. Уже одно это даетъ намъ право его произведенія 20-хъ годовъ считать существеннымъ моментомъ въ исторіи русской повѣсти [2]).

нѣсколько напоминаетъ намъ „Таинственное кольцо“ Одоевскаго.—„Опалъ“ предназначался для „Европейца“ и уже былъ набранъ, какъ это видно изъ сохранившихся листовъ третьяго нумера. Такъ какъ журналъ Кирѣевскаго былъ закрытъ, то авторъ передалъ свою сказку М. А. Максимовичу, который и напечаталъ ее въ альманахѣ „Денница“ на 1834 г. за подписью „*И. К.*“ („Онъ мнѣ далъ для Денницы свой *Опалъ*“, писалъ Максимовичъ Одоевскому 23 окт. 1833 г.; см. бумаги 1869 г.). Въ „Литер. Приб. къ Р. Инв.“ 1834, № 28, А. Г., рецензируя „Денницу“, говоритъ: „Намъ наиболѣе понравились: *Опалъ*, волшебная сказка *И. К.*, исполненная блистательнаго воображенія, чувства поэзіи и остроумной аллегоріи“ и т. д Сказаннымъ вполнѣ разрѣшается затрудненіе М. О. Гершензона (Полн. собр. сочин. И. В. Кирѣевскаго. Т. II. 299).

1) Женскій вопросъ затронутъ Одоевскимъ въ „Дневникѣ студента“, въ „Странномъ человѣкѣ“, въ „Дняхъ досадъ“ (Глупосилина и Нина Старѣлова), въ „Алцидорѣ и Маріи“, въ „Елладіи“. Ср. ниже его нападки на „Дамскій Журналъ“.

2) Уже Бѣлинскій прекрасно опредѣлилъ историко-литературное значеніе раннихъ произведеній Одоевскаго. „Князь Одоевскій“, писалъ онъ въ статьѣ по поводу собранія сочиненій Одоевскаго 1844 г. (Венгеровъ, IX, 1), „выступилъ на литературное поприще въ 1824 году, въ эпоху совершеннаго переворота въ русской литературѣ, когда новыя понятія вооружились противъ старыхъ“, когда шла т. н. борьба классицизма съ романтизмомъ. „Въ прозѣ видно было то же самое стремленіе—найдти новые источники мыслей и новыя формы для нихъ“ (2). Въ этомъ движеніи и принялъ участіе кн. Одоевскій. Первые же литературные опыты Одоевскаго, состоявшіе большею частію изъ аллегорій, всѣ отличались, писалъ Бѣлинскій еще въ статьѣ „О русской повѣсти и повѣстяхъ Гоголя“ (1835 г.) (Венг. II, 202—3), „какимъ-то необщимъ выраженіемъ своего характера. Основной элементъ нхъ составлялъ дидактизмъ, а характеръ гуморъ. Этотъ дидактизмъ проявлялся не въ сентенціяхъ, но былъ всегда какою-то arrière pensée, идеею невидимою и, вмѣстѣ съ тѣмъ, осязаемою; этотъ гуморъ состоялъ не въ веселомъ расположеніи, понуждающемъ человѣка добродушно и невинно подшучивать надо всѣмъ, что ни попадется на глаза, но въ глубокомъ чувствѣ негодованія на человѣческое ничтожество во всѣхъ его видахъ, въ затаенномъ и сосредоточенномъ чувствѣ ненависти, источникомъ которой была любовь. Поэтому, аллегоріи К. Одоевскаго были исполнены жизни и поэзіи, несмотря на то, что самое слово *аллегорія* такъ противоположно слову поэзія“. Черезъ десять лѣтъ (Венг., IX, стр. 4) Бѣлинскій продолжаетъ приписывать апологамъ

Еще Н. Ѳ. Сумцовъ, говоря о «Дняхъ досадъ», сближалъ ихъ съ «Горемъ отъ ума» Грибоѣдова, а Ариста—съ Чацкимъ [1]). Герои и произведенія—почти одновременны. Конечно, въ художественномъ отношеніи, а равно по широтѣ и глубинѣ захвата, «Горе отъ ума» и «Дни досадъ»—вещи несоизмѣримыя. Но «Дни досадъ» вмѣстѣ съ другими произведеніями Одоевскаго 20-хъ годовъ, даютъ рядъ типическихъ картинъ русской

Одоевскаго „значительную литературно-историческую важность" и видитъ въ нихъ „прямое указаніе на призваніе князя Одоевскаго". Критикъ знаетъ, что „все это молодо, незрѣло и, можетъ-быть, слишкомъ—наивно", и что аллегорическая форма по самой сущности своей „прозаична", но онъ цѣнитъ въ апологахъ Одоевскаго „одушевленіе, жизнь и мысль". „Эти апологи замѣчательны уже тѣмъ, что они не походили ни на что, бывшее до нихъ въ русской литературѣ; они не пользовались популярностію, потому что могли нравиться не всѣмъ" (9). Высоко ставилъ Бѣлинскій даже повѣсть „Элладій". Въ статьѣ „О р. повѣсти и повѣстяхъ Гоголя" (1835) онъ писалъ (Венг. II, 203): „Жалѣю, что у меня теперь нѣтъ подъ рукою этой повѣсти, а по прошлымъ впечатлѣніямъ судить боюсь! Не знаю, произвела ли она тогда какое-нибудь вліяніе на нашу публику, не знаю даже, была ли она замѣчена ею, но знаю, что, въ свое время, эта повѣсть была дивнымъ явленіемъ, въ литературномъ смыслѣ: несмотря на всѣ недостатки, сопровождающіе всякое первое произведеніе, несмотря на растянутость по мѣстамъ, происходившую отъ юности таланта, не умѣвшаго сосредоточивать и сжимать свои порывы, въ ней была мысль и чувство, былъ характеръ и физіономія; въ ней, въ первый разъ, блеснули идеи нравственности XIX вѣка, новаго гостя на Руси; въ первый разъ была сдѣлана нападка на XVIII вѣкъ, слишкомъ загостившійся на святой Руси и получившій въ ней свой собственный, еще безобразнѣйшій характеръ". Въ 1844 г. Бѣлинскій даетъ такой отзывъ (Венг. IX, стр. 4): „Онъ (т.-е. Одоевскій) былъ изъ числа тѣхъ счастливоодаренныхъ натуръ, которыя начинаютъ дѣйствовать сознательно, въ духѣ своего истиннаго призванія и въ кругѣ своихъ собственныхъ силъ. Мы помнимъ первую повѣсть его „Элладій, картину изъ свѣтской жизни", напечатанную въ одномъ изъ тогдашнихъ журналовъ-альманаховъ („Мнемозинѣ") Эта повѣсть теперь всякому показалась бы слабою, дѣтскою и по содержанію и по формѣ; но тогда она обратила на себя общее вниманіе и пріятно всѣхъ удивила. Повѣсть дѣйствительно слаба; но успѣхъ ея былъ тѣмъ не менѣе вполнѣ заслуженный. Это была первая повѣсть изъ русской дѣйствительности, первая попытка изобразить общество не-идеальное и нигдѣ-несуществующее, но такое, какимъ авторъ видѣлъ его въ дѣйствительности. Со стороны искусства и вообще манеры разсказывать, она была произведеніемъ оригинальнымъ и дотолѣ невиданнымъ; было что-то свѣжее въ ея мысли, во взглядѣ автора на предметы и въ чувствахъ, которыя старался онъ ею возбудить въ обществѣ" (4).

[1]) Н. Ѳ. Сумцовъ. Князь В. Ѳ. Одоевскій. Харьковъ. 1884. Стр. 7. Ср. также у П. Мизинова въ книгѣ „Исторія и поэзія" (М. 1900) статью „Князь В. Ѳ. Одоевскій и его литерат. дѣятельность" (стр. 490—1).

жизни и, дѣйствительно, могутъ служить «комментаріемъ» къ комедіи Грибоѣдова. Въ прозѣ никто изъ тогдашнихъ писателей не далъ типовъ, столь близкихъ къ персонажамъ «Горя отъ ума», какъ именно Одоевскій. «Досада» Ариста вытекаетъ изъ того же источника, что и «горе» Чацкаго. «Меланхолія» студента переходитъ теперь въ сознательную «досаду» любомудра. Аристъ и Чацкій одинаково чужды окружающей ихъ средѣ и принадлежатъ къ немногочисленному кружку той молодежи, о которой Чацкій говорилъ:

Теперь пускай изъ насъ одинъ,
Изъ молодыхъ людей, найдется врагъ исканій,
Не требуя ни мѣстъ, ни повышенья въ чинъ,
Въ науки онъ вперитъ умъ, алчущій познаній,
Или въ душѣ его самъ Богъ возбудитъ жаръ
Къ искусствамъ творческимъ, высокимъ и прекраснымъ...
Они тотчасъ: разбой, пожаръ,
И прослывешь у нихъ мечтателемъ опаснымъ.

И «педантомъ», могъ бы прибавить Аристъ. Чацкій бѣжалъ изъ Москвы и пошелъ «искать по свѣту, гдѣ оскорбленному есть чувству уголокъ». Аристъ, хотя не столь рѣшительно, также порываетъ съ Москвой; и онъ не вынесъ ея свѣтской жизни и зимой бѣжитъ въ деревню спасать оскорбленное чувство своего человѣческаго достоинства.

Какъ Чацкій въ его отношеніяхъ къ Фамусову является въ значительной степени типомъ автобіографическимъ, такъ и Аристъ съ его отношеніями къ родственной ему аристократической средѣ. Княжна Ек. Вл. Львова разсказываетъ, что юношей Вл. Ѳ. Одоевскій любилъ вступать въ пренія съ старшими родственниками, особенно съ своимъ крестнымъ отцомъ, кн. Вл. Семен. Львовымъ. Князь Львовъ далеко не былъ въ восторгѣ отъ своего крестника: считалъ его «педантомъ», самонадѣяннымъ и «безалабернымъ» [1]).

Аристъ—современникъ не только Чацкаго, но и декабристовъ и байронистовъ. Всѣ они, вмѣстѣ взятые, составляли ту передовую молодежь двадцатыхъ годовъ, которая возстала про-

[1]) Княжна Ек. Вл. Львова—дочь кн. Вл. Сем. Львова (крестнаго отца В. Ѳ. Одоевскаго). Владимира Ѳедоровича она начинаетъ помнить съ 1819—1820 гг. Ея краткія, но интересныя воспоминанія вмѣстѣ съ письмомъ В. П. Титова находятся въ переплетѣ 101, № 15, л. 168—169+170—175.

тивъ жизни своихъ отцовъ. Происходила дифференціація идейныхъ настроеній въ одномъ и томъ же общественномъ классѣ. Тургеневу въ «Отцахъ и дѣтяхъ» придется имѣть дѣло не только съ смѣной поколѣній, но и съ смѣной соціальныхъ группъ. Въ двадцатыхъ годахъ вопросъ стоялъ иначе: происходилъ конфликтъ между «отцами и дѣтьми» одной общественной среды. На долю Одоевскаго выпало изобразить идейный расколъ, обусловленный вліяніемъ идеалистическихъ настроеній любомудрія. Его герой одинаково свободенъ и отъ дряблой чувствительности сентименталиста и отъ разочарованности байрониста или «скорбника»; онъ полонъ свѣжей душевной бодрости, его вѣрующій умъ не знаетъ сомнѣній. Чуждый мятежныхъ порывовъ декабризма, онъ дѣлитъ съ Чацкимъ его «горе отъ ума». Грибоѣдовъ прозы, Одоевскій въ числѣ немногихъ создавалъ нашу соціальную и идейную беллетристику.

Грибоѣдовъ рано оцѣнилъ Одоевскаго и постарался сблизиться съ нимъ.

Прочитавъ произведенія Одоевскаго въ В. Евр. 1822—1823 гг., Грибоѣдовъ «старался узнать, кто ихъ сочинитель. Это дало поводъ къ ближайшему знакомству, а потомъ и къ дружбѣ между обоими, никогда не измѣнявшимся, независимо отъ ихъ родства, впрочемъ довольно дальняго» [1]). Дружба писателей, которыхъ роднила любовь къ литературѣ, наукѣ и музыкѣ, прекрасно выступаетъ въ письмахъ Грибоѣдова къ Одоевскому [2]).

Въ первомъ письмѣ Грибоѣдовъ благодаритъ Одоевскаго за присылку «пріятныхъ произведеній» его пера и пишетъ: «Знаю, что похвалою не угожу вамъ, хотя бы нечего возмущаться и самой щекотливой скромности отъ человѣка прямодушнаго, не кроителя пустыхъ вѣжливостей, и который *высоко цѣнитъ свойства ума вашего и дарованія*. Въ этихъ моихъ чувствахъ надѣюсь еще болѣе утвердиться по вторичномъ прочтеніи вашихъ остроумныхъ памфлетовъ».

Въ другомъ письмѣ того же времени Грибоѣдовъ приглашаетъ Одоевскаго къ себѣ «провести день въ дружеской бесѣдѣ, безъ женщинъ пуще всего».

---

[1]) Р. Архивъ, 1864, стр. 808, примѣчаніе 1-е (къ письму Грибоѣдова).

[2]) Р. Арх., 1864, стр. 808—812.—Полное собраніе сочиненій А. С. Грибоѣдова, подъ ред. И. А. Шляпкина. Т. I, стр. 182—183, 202—203.

Друзья быстро переходятъ на «ты», и Грибоѣдовъ проситъ Одоевскаго доставить ему нужныя книги, въ томъ числѣ по теоріи музыки, дѣлится своимъ настроеніемъ и высказываетъ между прочимъ характерную для обоихъ мысль: «Я почти увѣренъ, что истинный художникъ долженъ быть человѣкъ безродный. Прекрасно быть опорою отцу и матери въ важныхъ случаяхъ жизни, но вниманіе къ ихъ требованіямъ, часто мѣлочнымъ и нелѣпымъ, стѣсняетъ живое, свободное, смѣлое дарованіе. Какъ ты объ этомъ думаешь?» Отвѣта Одоевскаго мы не знаемъ, но не сомнѣваемся, что авторъ «Дневника студента» и создатель типа Ариста былъ солидаренъ съ творцомъ Чацкаго.

Грибоѣдовъ любовно слѣдитъ за философскими занятіями Одоевскаго и ободряетъ его. «Прощай, милый мой мудрецъ», говоритъ онъ въ письмѣ изъ Кіева отъ 10 іюня 1825 г., «сердечно радуюсь твоимъ занятіямъ, не охлаждайся: онѣ всякой жизни придаютъ высокое значеніе, и даже въ Москвѣ (откуда вынеси тебя Богъ поскорѣе).» Грибоѣдовъ приглашаетъ Одоевскаго оставить мелкіе литературные споры и заняться большими вопросами русской жизни [1]).

Всѣ эти факты уполномочиваютъ насъ на выводъ, что Грибоѣдовъ и Одоевскій были весьма близки другъ къ другу и могли оказывать взаимное вліяніе [2]). Одоевскій по крайней мѣрѣ шелъ навстрѣчу этому вліянію, и сразу сдѣлался почитателемъ автора комедіи «Горе отъ ума», отрывки которой были на-

---

[1]) Къ I ч. „Мнемозины“ были приложены изъ оперы-водевиля „Кто братъ, кто сестра“, соч. А. Грибоѣдова и кн. П. А. Вяземскаго, муз. А. Н. Верстовскаго, аріи „Когда въ васъ сердце признаетъ“ и „Любилъ бы, можетъ быть, и я“.—Въ бумагахъ 1869 г. оказался въ двухъ экземплярахъ (рука не Одоевскаго) романсъ Грибоѣдова „Ахъ, точно ль никогда ей въ персяхъ безмятежныхъ“. См. описаніе, рубр. 79. Ср. Полное собраніе сочиненій А. С. Грибоѣдова. Подъ ред. Н. К. Пиксанова и И. А. Шляпкина. Изданіе Разряда изящной словесности Имп. Ак. Н. Т. I. Спб. 1911. Стр. 6; 279 и 299.

Въ письмѣ отъ 30 марта 1825 г. Кюхельбекеръ проситъ Одоевскаго похристосоваться отъ него съ Бѣгичевыми и Грибоѣдовыми: „ради Бога не забудь!“ Дм. Кобеко. Импер. Царскосельскій лицей. Наставники и питомцы (1811—1843). Спб. 1911. Стр. 489.—У Одоевскаго познакомился съ Грибоѣдовымъ и А. И. Кошелевъ (Н. Колюпановъ. Т. I, кн. II, 203).

[2]) Н. К. Пиксановъ допускаетъ, что общеніе Грибоѣдова съ Одоевскимъ не осталось безплоднымъ въ смыслѣ оживленія въ немъ интереса къ философскимъ вопросамъ. Н. Пиксановъ. А. С. Грибоѣдовъ. Спб. 1911. Стр. 114.

печатаны въ альманахѣ «Талія» (1825 г.) [1]), но которая, несомнѣнно, скоро стала извѣстна Одоевскому и въ цѣломъ видѣ. Своими художественными достоинствами, своими типами и вообще своимъ идейнымъ и общественнымъ смысломъ «Горе отъ ума» произвело на Одоевскаго неотразимое впечатлѣніе. Здѣсь онъ нашелъ то, чего давно жаждала его душа: поэзію и жизнь. Аристъ явился независимо отъ Чацкаго, но въ дальнѣйшемъ (особенно въ 30-хъ годахъ) образы «Горя отъ ума» то и дѣло будутъ всплывать въ творческомъ сознаніи Одоевскаго.

Грибоѣдовъ и Одоевскій прекрасно понимали другъ друга и принадлежали къ одному общественному и литературному лагерю или, точнѣе сказать, не примыкая ни къ одному опредѣлённому направленію, подготовляли наступленіе новаго фазиса въ нашемъ литературномъ развитіи. Одоевскій уже теперь могъ бы повторить слова Грибоѣдова: «я какъ живу, такъ и пишу свободно и свободно.»

Не одинъ Грибоѣдовъ, но и вообще болѣе чуткая молодежь цѣнила Одоевскаго, какъ писателя.

Погодинъ свидѣтельствуетъ, что письма Одоевскаго къ Лужницкому старцу, т.-е. «Странный человѣкъ», «Похвальное слово невѣжеству» и «Дни досадъ», — «произвели движеніе между сверстниками». Выраженныя здѣсь мысли, «сдѣлавшіяся впослѣдствіи общими мѣстами, хотя и безъ большаго дѣйствительнаго вліянія, тогда были еще новы.» [2]).

Для опредѣленія того значенія, какое имѣлъ Одоевскій своими ранними произведеніями, чрезвычайно важно показаніе В. Г. Бѣлинскаго. По поводу такихъ произведеній Одоевскаго, какъ «Старики или островъ Панхаи», онъ писалъ въ 1844 г.: «Юношество, одушевленное стремленіемъ къ идеальному, въ хорошемъ

---

[1]) Русская Талія, подарокъ любителямъ и любительницамъ отечественнаго театра на 1825 годъ. Издалъ Ѳаддей Булгаринъ. Спб. 1825. Здѣсь помѣщены 7-е, 8-е, 9-е и 10 е явленія I дѣйствія и все III дѣйствіе.

[2]) Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ. М. 1869. Стр. 48. Ср. ibid., 50.— „У тебя Погодинъ проситъ критикъ и статей въ родѣ Дней Досадъ", писалъ Одоевскому В. П. Титовъ (очевидно, въ 1827 г.; бумаги 1869 г.). И самъ редакторъ „Моск. Вѣстника" въ письмѣ отъ 2 авг. 1827 г. (бумаги 1869 г.; напечатано И. А. Бычковымъ въ Р. Ст. 1904, мартъ, стр. 707) взывалъ къ Одоевскому: „Да неужели Петербургъ такъ очеловѣчился, что у васъ *досадъ* никакихъ не бываетъ?"

значеніи этого слова, какъ противоположность пошлой прозѣ жизни, это юношество читало ихъ съ жадностью, и благодатны были плоды этого чтенія. Мы знаемъ это по собственному опыту. И кто умѣетъ судить о достоинствѣ вещей не по настоящему времени, а по ихъ историческому смыслу, кто помнитъ состояніе нашей литературы въ ту эпоху, когда лучшими журналами были «Вѣстникъ Европы» и «Сынъ Отечества» и еще не было «Московскаго Телеграфа», когда читающая публика была несравненно малочисленнѣе нынѣшней,—тѣ согласятся съ нами» [1]).

Таково было отношеніе къ Одоевскому молодого читателя.

Другая часть общества и печати отнеслась къ нему иначе, тѣмъ болѣе что онъ самъ первый бросилъ вызовъ «старикамъ-младенцамъ». Литературная полемика, которую ему пришлось вести въ двадцатыхъ годахъ, прекрасно оттѣняетъ значеніе Одоевскаго, какъ писателя, и его положеніе среди тогдашнихъ литературныхъ направленій.

IV.

Одоевскій хорошо понималъ, что онъ дѣлаетъ, объявляя войну на два фронта: и обществу, и литературнымъ староверамъ. И готовъ былъ подвергнуться всѣмъ «слѣдствіямъ сатирической статьи». Въ особомъ произведеніи онъ изобразилъ свое положеніе подъ перекрестнымъ огнемъ нападокъ [2]).

«Люди злонамѣренные», говоритъ авторъ въ предисловіи, старались въ его статьяхъ находить «отношенія къ лицамъ, въ самомъ дѣлѣ существующимъ». «Самолюбивое слабоуміе» никогда не жаловало сатиры. «Привычка моя почти подъ всѣми моими сочиненіями подписывать имя, кажется, должна была бы избавить меня отъ подобныхъ толковъ, неимѣющихъ никакого основанія; но со всѣмъ тѣмъ считаю необходимымъ

---

1) „Старики или островъ Панхаи“ были настолько популярны среди молодежи, что противниковъ проф. М. Г. Павлова студенты называли „старичками-младенцами острова Панхаи“. *Сто-одинъ* (А. Д. Галаховъ). Время высшаго образованія. Университетъ (1822—1826). Изъ записокъ человѣка. Р. Вѣстн., 1876, ноябрь, стр. 196.

2) *Слѣдствіе сатирической статьи. (Отрывокъ изъ романа).* Мнемозина, ч. III (1824), стр. 125—146. Подпись: *Одвск.* Автографъ въ бумагахъ 1869 г. См. описаніе, рубрика 60.

торжественно объявить, что какъ въ семъ сочиненіи, такъ и въ другихъ, не имѣлъ и не имѣю ничего другаго въ виду, кромѣ обыкновенныхъ матеріаловъ Сатирика — *страстей и пороковъ, общихъ всему человѣчеству*».

Предметомъ даннаго отрывка служитъ разсказъ о гоненіи на автора сатирической статьи [1]).

Герой—графъ *Ипполитъ Двинскій*, типъ, очевидно, автобіографическій.

Двинскій обладаетъ «твердымъ, правдивымъ характеромъ» и отличается независимостью своихъ взглядовъ. Онъ — литераторъ и ученый. Его произведенія уже сдѣлались предметомъ противорѣчивыхъ сужденій журналовъ и «читающей черни». Но онъ мало обращалъ вниманія на все это: „писалъ—потому что писалося и едва ли изъ всѣхъ судей-самозванцевъ — не былъ лучшимъ цѣнителемъ своихъ произведеній» (128).

Литературныя занятія доставили Двинскому много новыхъ знакомствъ въ Москвѣ.

«Всѣ М**скія общества можно раздѣлить на три класса, различныя между собою—почти до невѣроятности: 1-ый классъ состоитъ изъ тѣхъ, кои осмѣлились покинуть *уныніе* и *сладострастіе*, разогнать густые *туманы*, забыть о *лунѣ* и заниматься своимъ совершенствованіемъ, въ полномъ смыслѣ етаго слова (само собою разумѣется, что етотъ классъ самый маленькій); 2-й изъ тѣхъ, которые глазъ не сводятъ съ *туманной дали*, читали Парни и Мильвуа—и почитаютъ ихъ величайшими Поетами,—не читали Батте — и называютъ его величайшимъ философомъ» (128—9). Ко второму же классу принадлежатъ переводчики съ французскаго.—Третій—самый многочисленный классъ: «составляющіе оный, покинувъ простоту прежнихъ нравовъ и не достигнувши Европейской образованности, остановились на какой-то безобразной срединѣ: ѣздятъ повсюду; повсюду скучны себѣ и скучны другимъ; ети люди до сихъ поръ не подозрѣваютъ, что есть на Руси Литераторы, спрашиваютъ, кто сочинялъ Руслана и Людьмилу и читаютъ—Дамскій Журналъ (Франкфуртскій)» [2]) (130).

---

[1]) Дѣйствіе, очевидно, происходитъ въ Москвѣ. хотя вездѣ стоитъ буква М,* но на стр. 145 тетушка героя названа „Московскою дамой".

[2]) Выпадъ противъ Шаликова и его „Дамскаго Журнала".

Ипполитъ больше всего зналъ послѣдній классъ, но ближе стоялъ къ первому. Къ ужасу Mr. Видефьера, который въ гостиныхъ читалъ лекціи о французской литературѣ, Ипполитъ горячо декламируетъ противъ французскаго вліянія въ русской литературѣ. Съ негодованіемъ смотрѣлъ онъ и на то, «какъ многіе припадали предъ *модными* писателями» (130—1). «Такое раболѣпство надоѣло Ипполиту; онъ собрался съ духомъ и въ одномъ изъ Періодическихъ Изданій напечаталъ статью, въ которой, высказавъ свое безпристрастное мнѣніе о разныхъ Писателяхъ, порядочно посмѣялся надъ слѣпыми ихъ подражателями» (131).

Статья возстановила противъ Двинскаго «счастливую посредственность» (131) и «благородную чернь» (130). Его прославили «сумасшедшимъ», «карбонаріемъ» (какъ Чацкаго), начали коситься на него, къ нему стали недовѣрчиво относиться даже ближайшіе родственники; тетушка, вопреки его надеждамъ, отказала Двинскому въ деньгахъ, а это одно «своею бренностію часто останавливаетъ величайшіе замыслы геніевъ» (127); даже бракъ его съ любимой дѣвушкой (которую онъ предполагалъ увезти тайно отъ ея воспитательницы, графини Рядиловой, прочившей Лизу за бездарнаго Мушкина) готовъ былъ разстроиться, но какой-то «нечаянный случай» вывелъ его изъ затрудненія. Таковы слѣдствія сатирической статьи для ея автора.

Литературными врагами Двинскаго являются «классикъ» *Мусоринъ* и его кружокъ, къ которому принадлежали «парнассники»: журналистъ Вампировъ, Мушкинъ, Ахалкинъ и французъ Видефьеръ. Одоевскій съ большимъ юморомъ и очень живо описываетъ литературный вечеръ Мусорина.

Въ кружкѣ Мусорина оказываются прежде всего *классики*, поклонники французской литературы.

Пора, разсуждаетъ Одоевскій, отнять у Франціи ея былой престижъ. «Ничего не можетъ быть смѣшнѣе и жалче Французовъ нашего вѣка, которые думаютъ, что еще не прошло то счастливое время, когда они пользовались Литературною славою, столь неправильно ими пріобрѣтенною; когда Вольтеръ кружилъ всѣмъ головы, а Буало и Лагарпъ почиталися верховными самодержцами Парнасса», говорится въ отрывкѣ изъ романа «Слѣдствія са-

тирической статьи» [1]). Ипполитъ Двинскій на литературномъ вечерѣ у «классика» Мусорина доказываетъ, [2]) что «прошла для Русскихъ пора восхищаться всякимъ бредомъ, печатаемымъ во Франціи и что намъ время кинуть раболѣпное подражаніе и производить самимъ, не справляясь съ Батте и Лагарпомъ». Тиранія французовъ исчезнетъ, и русская литература пріобрѣтетъ самобытность лишь тогда, «когда умствованія глубокія, освѣщаемыя пламенникомъ истины—восторжествуютъ надъ обветшалыми предразсудками» (137), повторяетъ онъ свою любимую мысль [3]).

Разумѣется, Одоевскій далекъ отъ того, чтобы нападать на классическій міръ, на чистый классицизмъ. Чтобы въ этомъ смыслѣ не было какихъ-нибудь недоразумѣній, въ одномъ мѣстѣ онъ оговаривается, что подъ словомъ «классикъ» понимаетъ «не тѣхъ людей, которые, погружаясь въ глубокія изслѣдованія, стремятся привести къ одному началу всѣ явленія въ области духа человѣческаго, но тѣхъ, которые думаютъ, что далѣе Ешенбурга и Лагарпа шагу ступить нельзя. Послѣдняго рода Классики стоятъ нашихъ Самозванцевъ-Романтиковъ» [4]).

Трудно провести разграничительную черту между «классиками» и *„самозванцами-романтиками“*. Нашъ «классикъ» 20-хъ гг. уже не принадлежитъ къ строгому типу старыхъ классиковъ: онъ просто увлекается всякимъ французскимъ вздоромъ, лишь бы онъ былъ французскимъ. У «классика» Мусорина въ одинаковомъ почетѣ Севинье, [5]) Графиньи (въ частности ея «Aza ou les lettres d'une Péruvienne»), Жанлисъ, Дюкре-Дюмениль, Лагарпъ и безчисленные авторы разныхъ «Notices, Remarques, Aperçus, Resumés, Quelques mots и дру-

---

[1]) Мнемозина, ч. III, стр. 136.

[2]) Ibid., стр. 144.

[3]) Одоевскій возстаетъ и противъ переводческой маніи русскихъ литераторовъ. Въ объявленіи объ изданіи „Мнемозины“ особо подчеркивалось, что въ альманахѣ будутъ помѣщаться главнымъ образомъ оригинальныя статьи.

[4]) Мнемозина, ч. III. Стр. 134—5, примѣчаніе.

[5]) Въ „Краткой Риторикѣ“ (изд. 2-е, М. 1817. Стр. 52) Мерзляковъ говоритъ: „Никто столько не отличился въ искусствѣ писать письма, какъ Французы. Слогъ живой и легкой, нѣжность чувствованій и выраженій составляютъ особенныя черты ихъ писемъ; вообще похваляются письма Маркизы *Севинье* къ ея дочери и многія другія“.

ныхъ книгъ въ родѣ: Philosophie, enseignée en deux leçons и l'Art de penser reduit à trois mots и проч. и проч.» [1]) Тотъ же Мусоринъ въ качествѣ литератора то переводитъ съ французскаго какія-нибудь «водяныя письма Севинье» или «плаксивыя» письма Графиньи, то пишетъ стишки къ *Ней* и мадригалы на вопросы *Деліи*, т.-е. то, что Одоевскій въ одной изъ полемическихъ своихъ статей назвалъ «мусоромъ» (отсюда и фамилія классика—Мусоринъ). Къ той же категоріи, что и Мусоринъ, относятся въ сущности тѣ русскіе люди, «которые глазъ не сводятъ съ *туманной дали*, читали Парни и Мильвуа — и почитаютъ ихъ величайшими Поетами, — не читали Батте— и называютъ его величайшимъ философомъ» [2]).

Значитъ, запоздалый классицизмъ, приторный и мечтательный сентиментализмъ, эпикуреизмъ «легкой поэзіи» и псевдоромантизмъ,—вотъ литературныя направленія, на которыя по преимуществу нападаетъ Одоевскій, видя въ этомъ регрессивныя явленія, мѣшающія русской литературѣ стать самостоятельной и подняться на высоту «умствованій глубокихъ, освѣщаемыхъ пламенникомъ истины».

Любомудръ съ его бодрымъ идейнымъ настроеніемъ, съ его философскимъ оптимизмомъ и возвышенной эстетикой не могъ занять иной позиціи въ литературѣ и жизни. Ему непонятна преданность холодной догмѣ классицизма; съ негодованіемъ говоритъ онъ о легкомысленномъ невѣжествѣ Вертушкиныхъ, которые убѣждены, что можно быть авторомъ, «не бывъ ученымъ»; его возмущаютъ разслабленные нытики и скорбники; онъ не видитъ смысла въ поэтизаціи пустой, туманной мечты, а тѣмъ болѣе лѣни, нѣги и сладострастія. Въ этомъ отношеніи настроеніе любомудра сходно съ настроеніемъ его современника—декабриста. И, дѣйствительно, расцѣнка литературныхъ направленій, какую мы находимъ у Одоевскаго въ только что изложенномъ произведеніи и какая повторится въ его полемическихъ статьяхъ, представляетъ близкое сходство съ литературными взглядами его товарища по «Мнемозинѣ», *В. К. Кюхельбекера*. Кюхельбекеръ не принадлежалъ къ любомудрамъ, и въ нѣкоторыхъ вопросахъ эстетики между нимъ

1) Ibid., стр. 133.

Ibid., стр. 128—9. Типомъ классика“ является также Ста›Ѣловъ в

и Одоевскимъ существовало принципіальное разногласіе, въ чемъ мы уже имѣли случай убѣдиться. Но было между ними и нѣчто общее, преимущественно въ пониманіи задачъ современной имъ русской литературы. Кюхельбекеру, какъ критику, пришлось раздѣлить съ Одоевскимъ горькую чашу литературной полемики. Энергичному обстрѣлу подверглась его статья, напечатанная въ «Мнемозинѣ», «О направленіи нашей поэзіи, особенно лирической въ послѣднее десятилѣтіе» [1]).

Поэтъ представляется Кюхельбекеру въ ореолѣ романтическаго величія. «Поэтъ нѣкоторымъ образомъ перестаетъ быть человѣкомъ», писалъ Кюхельбекеръ въ «Отрывкѣ изъ путешествія по полуденной Франціи» [2]): «для него уже нѣтъ земнаго счастія». Онъ постигнулъ «высшее сладострастіе» творчества, и никакія наслажденія міра не замѣнятъ ему порывовъ вдохновенія; «онъ блуждаетъ по землѣ, какъ изгнанникъ, ищетъ и никогда не находитъ успокоенія...»; ему нужны жизнь и движеніе, бури и борьба. «Поэтъ предпочитаетъ страданіе вялому, мертвому спокойствію». «Вѣрнѣйшій признакъ души поэтической страсть къ высокому и прекрасному: для холоднаго, для вялаго, для сердца испорченнаго необходимы правила, какъ цѣпь для злой собаки, а хлыстъ для лѣнивой лошади; но поэтъ дѣйствуетъ по вдохновенію и столь же мало гордится своею жизнію, какъ своими твореніями, ибо чувствуетъ, что все ему данное есть даръ свыше, а онъ только бренный сосудъ той божественной Силы, которая обновляетъ и возрождаетъ человѣчество!» (ibid., 73—74). Въ минуты вдохновенія, когда поэтъ «учитъ времена и народы и разгадываетъ тайны Провидѣнія, онъ точно есть полубогъ безъ слабостей, безъ пороковъ, безъ всего земнаго». (ib., 68) [3]).

Необходимыми условіями истинной поэзіи являются «сила, свобода и вдохновеніе», и поэзія «тѣмъ превосходнѣе, чѣмъ болѣе возвышается надъ событіями ежедневными, надъ низкимъ языкомъ черни, не знающей вдохновенія» [4]). Свободное

---

[1]) Мнемозина, ч. II.

[2]) Мнемозина, ч. IV. Письмо изъ Марселя $\frac{31}{19}$ янв. 1821 г. Стр. 70.

[3]) Ср. также стихотвореніе Кюхельбекера „Проклятіе“ во II ч. „Мнемозины“ (72—73).

и высокое вдохновеніе несовмѣстимо съ «жеманствомъ, приличіемъ, посредственностію» классицизма; оно озаряло творчество «исполина между исполинами Гомера», «роскошнаго, громкаго Пиндара», «достойнаго наслѣдника древнихъ Трагиковъ Расина», «великаго Гете» и «огромнаго Шекспира». Съ этими геніями не могутъ сравниться ни Виргилій, ученикъ Гомера, ни «прозаическій стихотворитель Горацій», ни Вольтеръ, «который чуждъ былъ истинной поэзіи», ни «недозрѣвшій Шиллеръ», ни «однообразный Байронъ» [1]).

Въ Европѣ и у насъ съ классицизмомъ борется романтизмъ. «Но что такое Поэзія Романтическая?» спрашиваетъ Кюхельбекеръ. По его мнѣнію, романтическая поэзія родилась въ Провансѣ и воспитала Данта, а впослѣдствіи въ Европѣ «всякую Поэзію свободную, народную стали называть Романтическою» [2]).

Послѣ этого нетрудно догадаться, какъ Кюхельбекеръ отнесется къ современной ему русской поэзіи, особенно лирической. Въ ней онъ не находитъ ни высокаго настроенія, которое когда-то звучало въ старыхъ одахъ, ни самостоятельнаго, народнаго содержанія.

Нашъ «романтизмъ»—подражательный и безжизненный. Жуковскій подражаетъ «новѣйшимъ Нѣмцамъ, преимущественно Шиллеру»; Батюшковъ взялъ себѣ за образецъ «двухъ Пигмеевъ Французской Словесности—Парни и Мильвуа», самъ Пушкинъ увлекся Байрономъ. Жуковскій и Батюшковъ на время стали корифеями той школы, «которую нынѣ выдаютъ намъ за Романтическую». Плодомъ этой мнимой романтики являются «мутныя, ничего не опредѣляющія, изнѣженныя, безцвѣтныя

---

[1]) Ibid., 41.—Въ отвѣтъ на замѣчанія Булгарина Кюхельбекеръ полнѣе развилъ свой взглядъ на Шиллера и Гете, на Байрона и Шекспира („Мнемозина“, ч. III, стр. 172—173). Незрѣлость Шиллера и Байрона выражается въ крайней субъективности ихъ творчества и, слѣдовательно, въ однообразіи. Одинъ Шекспиръ (какъ въ древности Гомеръ) обнялъ все: и адъ и рай, и небо и землю; онъ есть „вселенная картинъ, чувствъ, мыслей и знаній, неисчерпаемо глубокъ и до безконечности разнообразенъ, мощенъ и нѣженъ, силенъ и сладостенъ, грозенъ и плѣнителенъ“. Эти сравнительныя характеристики мировыхъ поэтовъ и возвеличеніе Шекспира предварили сужденія Пушкина и Бѣлинскаго (въ „Литературныхъ мечтаніяхъ“).

[2]) Шекспиръ — „единодержавный властитель Романтической Мельпомены“

произведенія» съ преобладаніемъ элегическаго, минорнаго тона и мечтательности. «У насъ все *мечта* и *призракъ*, все *мнится* и *кажется* и *чудится*, все только *будто бы, какъ бы, нѣчто, что-то*» (36). «Картины вездѣ однѣ и тѣ же: *луна*, которая—разумѣется—*уныла* и *блѣдна*, скалы и дубравы, гдѣ ихъ никогда не бывало, лѣсъ, за которымъ сто разъ представляютъ заходящее солнце, вечерняя заря; изрѣдка длинныя тѣни и привидѣнія, что-то невидимое, что-то невѣдомое, пошлыя иносказанія, блѣдныя, безвкусныя олицетворенія *Труда, Нѣги, Покоя, Веселія, Печали, Лѣни* писателя и *Скуки* читателя; въ особенности же *туманъ*. туманы надъ водами, туманы надъ боромъ, туманы надъ полями, туманъ въ головѣ сочинителя» (37—38) [1]. Байроническія поэмы Пушкина и его подражателей населены «безымянными, отжившими для всего брюзгами». Эти образы у самого Пушкина «слабы и недорисованы», а у его «переписчиковъ» прямо «несносны и смѣшны» (40). Если повѣрить тому, о чемъ пишутъ наши поэты, и забыть, что ихъ грусть есть не болѣе, какъ реторическая фигура, то можно подумать, что они уже родятся стариками.

Жуковскій освободилъ насъ изъ-подъ ига французской словесности. Теперь нужно сбросить съ себя оковы нѣмецкаго и англійскаго владычества. Русская литература должна свободно и широко «присвоить себѣ всѣ сокровища ума Европы и Азіи», но присвоить такъ, чтобы не терять своей самостоятельности и народности. «Всего лучше имѣть Поэзію народную». «Да создастся для славы Россіи», патетически восклицаетъ Кюхельбекеръ (42), «Поэзія истинно Русская; да будетъ Святая Русь не только въ гражданскомъ, но и въ нравственномъ мірѣ первою Державою во вселенной!»

Кюхельбекеръ горячо и опредѣленно высказалъ тотъ взглядъ на задачи русской литературы, который въ двадцатыхъ годахъ

---

1) За границей Кюхельбекеръ видѣлся съ романтикомъ Тикомъ и въ бесѣдѣ съ нимъ высказалъ сожалѣніе, что „Новалисъ при большомъ дарованіи, при необыкновенно пылкомъ воображеніи, не старался быть яснымъ и совершенно утонулъ въ мистическихъ тонкостяхъ". На это Тикъ спокойно замѣтилъ, что Новалисъ—ясенъ, но мысли своей доказывать не сталъ (Мнемозина. Ч. II, 61).— Нападки на элегическихъ поэтовъ раздавались и изъ другого лагеря. Въ „Вѣстникѣ Европы" 1822 г. (окт., № 19, смѣсь, стр. 231—232) была напечатана пародія „Прозаическая галиматья. (Подражаніе новѣйшимъ Елегическимъ Пое-

уже усвоила себѣ вся лучшая часть нашей литературной критики и который, безъ сомнѣнія, раздѣлялъ и Одоевскій, какъ представитель нашего любомудрія [1]).

Интересное зрѣлище представляетъ нашъ философскій романтизмъ въ области литературныхъ явленій. Любомудры, и въ числѣ первыхъ Одоевскій, горятъ желаніемъ пересадить къ намъ романтическую эстетику, Одоевскій пытается даже строить цѣлую систему. Но ихъ романтизмъ остается весьма своеобразнымъ. Чуждые самодовлѣющаго индивидуализма и абстрактнаго эстетизма, враги романтической «лѣни», они не проповѣдуютъ отрѣшенности отъ дѣйствительнаго міра и абсолютной свободы фантазіи, не отрицаютъ быта и повседневной жизни, а мечтаютъ для Россіи, какъ объ идеалѣ, о такой литературѣ, которая бы сочетала высокую идейность (выраженіе безконечнаго въ конечномъ) съ реальной правдой. И. В. Кирѣевскій вѣрно уловилъ господствовавшую тенденцію русской литературы, когда въ «Обозрѣніи Русской словесности за 1829 годъ» доказывалъ, что наша литература полна «стремленія къ *лучшей дѣйствительности*», и что «поэзія, выраженіе всеобщности человѣческаго духа, должна была также перейти въ дѣйствительность и сосредоточиться въ родѣ историческомъ» [2]). Кирѣевскій имѣлъ въ виду спеціально развитіе историческаго жанра, но его мысли можно дать распространительное толкованіе. Въ двадцатыхъ годахъ, когда романтизмъ былъ еще плохо осознаннымъ явленіемъ, когда еще не умѣли хорошенько опредѣлить его содержаніе и происхожденіе, русскіе писатели уже настойчиво стремились къ тому, чтó Пушкинъ въ періодъ созданія «Бориса Годунова» называлъ «истиннымъ романтиз-

---

1) П. Колюпановъ находитъ возможнымъ говорить о влiянiи литературныхъ идей Кюхельбекера на Пушкина (Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, 28—29). Но извѣстно, что Пушкинъ имѣлъ въ виду именно Кюхельбекера, когда разъяснялъ отличіе восторга и вдохновенія, и въ „Евг. Онѣгинѣ“ (гл. IV, строфы XXXII и XXXIII) иронизировалъ по поводу нападокъ на элегіи. П. В. Анненковъ, А. С Пушкинъ. Матеріалы для его біографіи и оцѣнки произведеній. Спб. 1873. Стр. 251 и прим. на стр 103—104. Основываясь на той же статьѣ Кюхельбекера, Анненковъ (ibid, 104) опредѣляетъ литературное направленіе всей „Мнемозины“ терминомъ (который мы встрѣчаемъ и у Бѣлинскаго)— „классическій романтизмъ“, но признать эту квалификацію удачной нельзя.

2) Полное собраніе сочиненій И В. Кирѣевскаго. Подъ ред М. О. Гершензона Т II, стр. 18, 19.

момъ», и что можетъ быть отожествлено съ художественнымъ реализмомъ. Грибоѣдовъ и Пушкинъ окончательно перетянули вѣсы въ эту сторону. «Мнемозинѣ» и Одоевскому въ литературномъ движеніи двадцатыхъ годовъ также принадлежала видная роль [1]). Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, кто указывалъ писателямъ на важность ихъ миссіи, на лежащія предъ ними художественныя и идейныя задачи.

Классики, шишковисты, карамзинисты, арзамасцы занимали сцену русской литературы двадцатыхъ годовъ. Ихъ затяжные и по большей части мелочные споры мало удовлетворяли Одоевскаго; его раздражалъ даже крикъ арзамасскихъ гусей-геніевъ.

Въ первой же книжкѣ «Мнемозины» онъ печатаетъ свою сатиру «*Листки, вырванные изъ Парнасскихъ Вѣдомостей*» [2]). Это — аллегорическая сатира на *споры карамзинистовъ, членовъ Арзамаса, съ шишковистами*. Свѣдѣнія получены изъ лоскутковъ политической газеты, издаваемой на Парнассѣ. Ее получаютъ немногіе, такъ какъ подписчики обязаны платить не деньгами, а «основательными познаніями или хорошими стихами» (177). «Въ древности, говорятъ, лишь Гомеръ съ Платономъ получали полные Нумера всѣхъ Журналовъ» (ib.). Черезъ одного пріятеля авторъ досталъ всего нѣсколько листковъ.

На Парнассѣ съ любопытствомъ слѣдили за борьбой «буйныхъ *радикаловъ* и упрямыхъ *ультровъ*» (178); ее не можетъ усмирить самъ «Тифоновъ побѣдитель», а между тѣмъ обѣ стороны приносятъ немалый вредъ просвѣщенію.

«Здѣсь (т. е. на Парнассѣ) все теперь въ великомъ безпокойствѣ: Апполонъ не знаетъ, что дѣлать съ *Геніями*. Повсюду они разводятся въ необыкновенномъ количествѣ: одни выдумываютъ системы и заводятъ расколы; другіе подобно *кукушкамъ*, забравшися въ чужія, старыя гнѣзда, не думаютъ идти въ даль и съ благородною рѣшительностію ограничиваютъ весь кругъ человѣческихъ познаній—нѣкоторымъ извѣстнымъ числомъ страничекъ. Само собою разумѣется, что по-

---

[1]) Заслугу „Мнемозины" въ дѣлѣ исканія новыхъ литературныхъ путей подчеркиваетъ и проф. Н. К. Замотинъ въ книгѣ „Романтизмъ двадцатыхъ годовъ XIX стол. въ русской литературѣ" (1-е изд., стр. 107; 2-ое изд., стр. 104).

[2]) Мнемозина, ч. I, стр. 177—182. Подпись:—*дөск*. Оригиналъ въ бумагахъ 186

слѣдніе гораздо ничтожнѣе первыхъ—но обѣ стороны вмѣстѣ, не смотря на то, что другъ друга терпѣть не могутъ, во многомъ согласны между собою и равно грозятъ наукамъ и искусствамъ—совершеннымъ уничтоженіемъ» (178).

Для характеристики борющихся сторонъ Парнасскія Вѣдомости приводятъ выдержки «Изъ Устава Геніальнаго скопища», т.-е. Арзамаса, и изъ письма слѣпого приверженца старины.

Въ «Уставѣ» опредѣляются обязанности членовъ разныхъ категорій: генія, подъ-генія, геніальныхъ писарей и геніальныхъ разсыльщиковъ. «*Геній* есть человѣкъ, одаренный чѣмъ-то *необыкновеннымъ, неизъяснимымъ, новымъ*; для того, чтобы быть *Геніемъ*, не требуется ни обширныхъ познаній, ни ума высокаго; потребно только, чтобы онъ всѣмъ отъ другихъ былъ отличенъ.—Внезапно пораженный вдохновеніемъ, *Геній* выдумываетъ *Систему*, или другими словами какое-либо мнѣніе, какого до тѣхъ поръ не слыхано было» (179). Это мнѣніе распространяютъ подъ-геніи; только по окончаніи двухлѣтняго искуса, «подъ-геній можетъ произнести какое-либо свое собственное сужденіе» (ib.). Геніальные писаря обязаны читать «сочиненія одного Генія, объ нихъ только и разсуждать; ихъ только хвалить; ставить изъ нихъ однихъ епиграфы на своихъ собственныхъ сочиненіяхъ; писать посланія другъ къ другу, въ коихъ выхвалять *однаго Генія*; стараться — поддѣлаться его слогу, рабски подражать ему, сверьхъ того не забывать величать его *преобразователемъ языка отечественнаго*, и при малѣйшемъ чьемъ-либо покушеніи на славу его—грозно омокать свои перья въ чернилы! *Геній*-же въ благодарность за сіе, поставитъ себѣ за непремѣнную обязанность, при всякомъ случаѣ, называть своихъ *переписчиковъ*—*людьми съ дарованіями*» (179—180).

Геніальные разсыльщики, не принадлежа къ писателямъ, а къ «любителямъ», всячески хлопочутъ о чести и славѣ Генія и его переписчиковъ.

Остроумная характеристика послѣдователей Карамзина! [1])

Изъ письма *Ультра-Словесника* (т.-е. Шишкова) приводится

---

[1]) Это очень напоминаетъ „Заповѣди карамзинистовъ“. См.: въ „Р. Стар.“ 1895, май, стр. 52, и въ статьѣ В. В. Каллаша „На зарѣ нашего литерат. реа... 4 к... V... 86—7.

только конецъ, которому предшествуютъ «многія цитаціи изъ Батте»: «Вѣрь моей опытности, пишетъ онъ, что все возможное на свѣтѣ—уже сказано; и что новаго придумать также нельзя, какъ и подвести все подъ правила, я могу служить въ томъ живымъ доказательствомъ; все что ново, то безобразно, и далѣе *учителя моего учителя никто не пойдетъ!*» (181) [1].

«По поводу сихъ открытій, были на Парнассѣ долгія совѣщанія, во время коихъ Полимнія читала ноту, весьма достойную примѣчанія; вотъ она:....

(Также недостаетъ нѣсколько листиковъ.)

«Такъ!» наконецъ она воскликнула, помахивая свиткомъ своимъ, на коемъ блистала прекрасная надпись [2]): «такъ!—и сіи заблужденія, сіе общее стремленіе къ открытію *новаго, необыкновеннаго,* уже показываютъ направленіе духа человѣческаго. Уже настаетъ то время, въ которое мнѣнія поверхностныя, мгновенныя — предадутся забвенію, посрамятся малодушные, отуманенные обвѣтшалыми предразсудками—и новое ясное солнце, восходя отъ страны древнихъ Тевтоновъ, уже начинаетъ лучами выспренняго умозрѣнія—освѣщать безконечную окружность познанія!» (181—2).

Итакъ, будущее принадлежитъ германскому любомудрію, а карамзинское направленіе и Арзамасъ цѣнны лишь постольку, поскольку въ нихъ есть «стремленіе къ открытію *новаго, необыкновеннаго*». Одоевскій вѣрно понялъ симптоматическое значеніе «Арзамаса».

Первыми врагами Одоевскаго, которыхъ онъ безпощадно высмѣивалъ, были *А. Ѳ. Воейковъ* и *кн. Шаликовъ*. Это—Мусоринъ и Ахалкинъ [3]).

---

1) То же было сказано и по адресу Мерзлякова: Мнемозина, ч. I, стр. 67. См. выше, стр. 159.

2) Suadere. Ovid.

3) Кн. Шаликовъ сказывалъ И. М. Снѣгиреву, „будто въ Мнемозинѣ Ш подъ именемъ *Мусорина* изображенъ Нечаевъ, подъ именемъ *Мушкина* Пушкинъ и т. д.“ (Дневникъ Снѣгирева, 13 ноября 1824 г.—Р. Арх 1902, № 8, стр. 532). Въ дѣйствительности подъ характеристику Мусорина подошелъ бы не одинъ С. Д. Нечаевъ, вообще мало замѣтная фигура (между прочимъ печатался и въ „Мнемозинѣ“), но и многіе другіе „мусорщики“ литературы. Если вѣрно предположеніе Шаликова относительно Мушкина, то, очевидно, [illegible] ечаевѣ см.: 1) „Выписки изъ пи-

Воейковъ, у котораго были старые счеты съ Кюхельбекеромъ, крайне враждебно встрѣтилъ «Мнемозину».

Его статья [1]) написана въ высокомѣрномъ и придирчивомъ тонѣ; самая критика однако не идетъ дальше условныхъ ложноклассическихъ требованій. «Листки, вырванные изъ Парнасскихъ вѣдомостей, не завлекаютъ», писалъ онъ (25), «потому что мы не знаемъ, кого разумѣлъ Авторъ подъ именемъ *Геніевъ, подгеніевъ* и *Геніальныхъ писарей*: баловней ли Поэтовъ или безталанныхъ горемыкъ Поэзіи? Аттическая соль его просыпалась безъ пользы!—*Старики* или *Островъ Панхаи*, Сатирическое сочиненіе Издателя, кн. *Одоевскаго*, посредственно остро и вполовину замысловато.—*Въ отрывкѣ изъ путешествія по Германіи*, Издателя Вильгельма *Кюхельбекера* и въ Повѣсти: *Адо*, его же сочиненія, много темнаго, запутаннаго, относительно къ языку и слогу». И дальше пространно разбираются погрѣшности въ языкѣ и слогѣ («странность словъ и выраженій», «несоблюденіе правилъ Грамматики и Синтаксиса» и «смѣсь всѣхъ тоновъ и всѣхъ родовъ слога»).

Кюхельбекеръ не хотѣлъ унижать себя «перебранкою съ Господиномъ В.» [2]). Съ отвѣтомъ выступилъ Одоевскій, въ формѣ письма къ Кюхельбекеру [3]).

Въ полубеллетристической формѣ Одоевскій иронизируетъ какъ надъ критической статьей Воейкова, такъ и надъ его литературными произведеніями. Литературныя понятія Воейкова подъ стать взглядамъ стараго и невѣжественнаго дядьки Дмитрія. Онъ еще держится ломоносовской теоріи штилей, тогда какъ слѣдовало бы различать высокія и низкія *мысли*, сло-

---

семъ И. С. Мальцова къ С. А. Соболевскому. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Н. П. Барсукова (Спб., 1904. Стр. 41—43).“ 2) „Выписки изъ Нечаевскаго архива. Съ предисл. и примѣч. Н. П. Барсукова (Спб., 1905).“

[1]) *В. О Мнемозинѣ*. Новости Литературы. 1824, ч. VIII, № XIV, стр. 22—28.

[2]) Мнемозина, ч. II, стр. 161.

[3]) *Письмо въ Москву къ В. К. Кюхельбекеру*. Мнемозина, ч. II, стр. 165—185. Подпись: „*Одвск.*“; подъ примѣчаніями: „*Од.*“ Мѣсто: „Село Никольское“. Отрывки изъ этого письма въ бумагахъ 1869 г.: см. описаніе, рубр. 58. Часть писана рукою не Одоевскаго. Въ письмѣ къ Кюхельбекеру отъ 9 іюня 1823 г. Одоевскій сообщаетъ: „Каченовскій пропустилъ мою статью на *Воейкова* съ весьма малыми перемѣнами“. Дневникъ В. К. Кюхельбекера. Сообщ. Ю. В. Косова. Р. Ст. 1875, т. XIII, стр. 369.

вами выражаемыя. Отдѣльныя сужденія Воейкова — безсодержательны и необоснованы. Чего же и ждать отъ автора *«знаменитаго перевода* Садовъ *знаменитаго* Делиля?» (165).

Извѣстность Воейкова покоится на толстыхъ книгахъ, представляющихъ однако не болѣе, какъ «наборъ словъ»; онъ переводилъ Виргилія и другихъ классиковъ, но съ помощью французскихъ лексиконовъ. «Съ такими способами изъ *Перепищиковъ* попадаютъ въ *Подъ-Геніи* и получаютъ право увѣрять въ *остротѣ* и *свѣжести* своихъ произведеній» (184—185), говоритъ Одоевскій, намекая на свои «Листки, вырванные изъ Парнасскихъ Вѣдомостей» [1]).

Къ обществу Мусорина-Воейкова Одоевскій отнесъ чувствительнаго писателя *Ахалкина.* Это, такъ сказать, оффиціальный псевдонимъ *кн. Шаликова,* издателя «Дамскаго Журнала» [2]).

Одоевскій серьезно смотрѣлъ на задачи журналиста, и его возмущала какъ пошлая сентиментальность Шаликова, такъ и его легкомысленный взглядъ на женскій вопросъ. Еще на страницахъ «Вѣстника Европы» Одоевскій сдѣлалъ «Дамскій Журналъ» мишенью своихъ критическихъ нападокъ. Онъ далъ по нему цѣлый залпъ и намѣревался систематически продолжать свою бомбардировку.

«Журналы, сказалъ нѣкто, суть отпечатокъ духа народнаго,

---

[1]) Въ бумагахъ 1869 г. (автографъ и копія; см. описаніе подъ рубрикой 64) есть еще одна полемическая статья Одоевскаго противъ Воейкова (вѣроятно, также предназначавшаяся для „Мнемозины") подъ заглавіемъ: „Нѣчто въ родѣ Цицеронова сочиненія: Oratio pro Milone, или защищеніе друга моего и Сосѣда Василія Буянова". Подпись: *N.* Статья якобы прислана неизвѣстнымъ, и издатель съ трудомъ рѣшается помѣщать ее.—Въ тридцатыхъ годахъ Воейковъ старался поддерживать добрыя отношенія съ Одоевскимъ. Въ письмѣ отъ 1838 г. онъ льстиво называетъ Одоевскаго своимъ „учителемъ и командиромъ по Литературѣ". (Оригиналъ письма въ переплетѣ № 97; напечатано въ „Р. Арх.", 1864 г., стр. 832—833).—Характеристику А. Ѳ. Воейкова, какъ писателя и человѣка, даетъ А. Н. Веселовскій въ книгѣ „В. А. Жуковскій" (Спб. 1904. Гл. IV). Ср. также „Литературныя воспоминанія" И. И. Панаева (изд. 3-е. Спб. 1888. Стр. 83 и слл.).

[2]) Кс. А. Полевой (Записки. Спб. 1888. Стр. 263) прямо выражается о кн. Шаликовѣ: „тутъ я имѣлъ случай познакомиться съ этимъ неподражаемымъ *Ахалкинымъ*". — О журнальной дѣятельности Шаликова много говорится у Н. Колюпанова въ „Біографіи А. И. Кошелева", т. I, кн. I, стр. 258—264, 569—573.—См. также въ „Р. Ст." 1901, янв., стр. 97—104: „Кн. П. И. Шаликовъ (матеріалы для его біографіи)".

степени его образованности», начинаетъ Одоевскій свою первую статью [1]), «и друзья познаній, языка отечественнаго, съ восхищеніемъ замѣчали, что съ нѣкотораго времени всѣ статьи, наполняющія наши періодическія изданія становились отъ часу дѣльнѣе; хорошія извлеченія въ *Сынѣ Отечества*, пріятныя по слогу статьи въ *Соревнователѣ*, ученыя разысканія въ *Сѣверномъ Архивѣ*, въ *Вѣстникѣ Европы* и наконецъ въ семъ послѣднемъ статьи совершенно новыя и отмѣнно важныя по части любомудрія [2])—давали поводъ думать, что мы уже начинаемъ отвыкать отъ пустыхъ многоглаголаній; что книга, не заключающая въ себѣ ничего болѣе, кромѣ бумаги, измаранной чернилами, не можетъ намъ нравиться, и что сочиненія правильныя, умствованія глубокія заступили мѣсто безобразной нескладицы, сужденій поверхностныхъ».

Такому представленію о журналѣ коренным образомъ противорѣчитъ «Дамскій Журналъ». Полуизорванную (на завивки) книжку этого журнала критикъ увидалъ на туалетѣ одной дамы: вотъ онъ—«Дамскій Журналъ, въ лазорево-сизо-голубой оберткѣ, съ нѣжно-сантиментальнымъ епиграфомъ: *Все служитъ красотѣ!*» (70).

«Я бы желалъ спросить у г. Издателя вышеупомянутаго Журнала: какая цѣль онаго?—Не уже ли распространеніе роскоши и суетности, поддержаніе нашей привычки *во всемъ* подражать иностранцамъ?—Согласна ли цѣль сія со званіемъ жрецовъ изящнаго??» (70—71).

Критикъ старается показать, сколько несчастій приноситъ привычка къ суетности и роскоши, и рисуетъ ужасную судьбу, какая ожидаетъ подъ старость женщину, исключительно преданную роскоши и свѣтской суетѣ [3]).

«Скажите», спрашиваетъ критикъ издателя, «какъ рука ваша не дрогнула переводить что либо изъ *Journal des dames*, котораго кругъ дѣйствія ограничивается мастерскими портныхъ, модистокъ и башмачниковъ?—Такіе переводы были хороши въ тѣ времена, когда мы ахали и вздыхали подъ *тѣнью*

[1]) *Отъ читателя Журналовъ.* В. Евр., 1823, мартъ, № 5, стр. 69—74. Подпись: *„Усердный читатель Журналовъ.“* Оригиналъ въ бумагахъ 1869 г.; см. въ описаніи подъ рубр. 49.

[2]) Имѣются въ виду статьи И. И Давыдова.

[3]) [illegible] ѣ и Ма іи“.

кусточков, при нѣжномъ запахѣ фіалки и прислушивалися къ унылому стуку кузнечика. Но теперь пора уже намъ перестать давать поводъ иностранцамъ смѣяться надъ нами и всякій вздоръ выходящій у нихъ принимать съ восхищеніемъ, переводить съ жадностію! Переводы твореній важныхъ могутъ принести плоды добрые; но переводы такихъ статей, каковы: *Г-жа Сталь, Состраданіе, Прихоти Парижской дамы, Перстни и проч.*—безполезнѣе пустоцвѣта» (72—73) [1].

Только нѣкоторыя стихотворенія Д. Ж., по мнѣнію критика, составляютъ исключеніе, еще болѣе подчеркивая «отсутствіе изящества въ прочихъ листахъ» (74).

Какъ видимъ, Одоевскій сразу взялъ высокій тонъ въ своей полемикѣ съ «Дамскимъ Журналомъ». Но его противникъ былъ столь слабъ, что трудно было до конца выдержать серьезную ноту.

«Дамскій Журналъ» отвѣтилъ блѣдной статьей Якова Толмачева «Отъ защитника журналовъ». «Защитникъ» недоумѣваетъ передъ требованіемъ «усерднаго читателя», который, «громя роскошь и *суетность*, хочетъ, чтобы дамы наши занимались исключительно Метафизикой: Vanitas vanitatum!» [2]).

Послѣ этого Одоевскій перешелъ уже въ юмористическій тонъ, скоро дойдя до пренебрежительнаго. Онъ то выступаетъ отъ своего имени якобы въ защиту «Дамскаго Журнала» [3]), то возвращается къ своему первому псевдониму [4]). На этотъ разъ Одоевскій затронулъ не только общее направленіе журнала и помѣщаемыя въ немъ литературныя произведенія, но и музыкальныя статьи «Дамскаго Журнала» [5]). Въ концѣ-концовъ

---

[1]) Въ „Дняхъ досадъ" (№ 15, стр. 223, прим.) Одоевскій иронически отзывается о самой Жанлисъ, по поводу ея любимаго словца „historique", „не во гнѣвъ ея многочисленнымъ почитателямъ и переводчикамъ".

[2]) Дамскій Журналъ, 1823 г., № 5. Стр. 199. Здѣсь же помѣщена статья, кн. Вяземскаго „Нѣсколько словъ о буквѣ О", въ которой онъ также возражаетъ „усердному читателю журналовъ" по поводу написаній: „искуство", „Руской".

[3]) *Къ Редактору Вѣстника Европы (За Дамскій Журналъ).* В. Е. 1823 г. мартъ, № 6, стр. 146—150. Подпись *Кн. В. О—ій.*

[4]) *Отъ читателя Журналовъ.* В. Е. 1823, апрѣль, № 7, стр. 215—229. Подпись: *Усердный читатель Журналовъ.* Оригиналъ въ бумагахъ 1869 г; см. въ описаніи, рубр. 50.

[5]) Статьи эти касаются концертовъ скрипача г. Буше: 1) „О концертѣ

онъ отказывается отъ всякихъ споровъ касательно «Д. Ж.»: ему надоѣло перебирать «мусоръ литтературный» [1]).

Но Одоевскій не сдержалъ своего обѣта молчанія. Несомнѣнно, ему же принадлежитъ «*Письмо къ Издателю С. О.*» за подписью: «*Т. В—ва*» [2]). Письмо написано отъ имени женщины, которая беретъ подъ свою защиту издателя «Дамскаго Журнала» противъ нападокъ «читателя Журналовъ». «Предоставляя мужьямъ нашимъ *ученыя разысканія и важныя статьи по части любомудрія*, мы съ благодарностію будемъ читать то, что для насъ не слишкомъ высоко и учено,»—говоритъ мнимая защитница (31). «Дамскій Журналъ» поспѣшилъ отвѣтить и на это письмо [3]), обращая свои реплики къ «усердному читателю В. Ев.», къ одному изъ «питомцевъ любомудрія» и такимъ образомъ какъ бы отожествляя Т. В—ву съ Одоевскимъ. Издатель «Д. Ж.» выражаетъ готовность попрежнему угождать «снисходительнымъ читательницамъ» (248).

о концертѣ г-жи и г-на Буше" (ib.) и 3) „О музыкальномъ вечерѣ г-жи и г-на Буше" (ib., № 3).—Одоевскій, впрочемъ, имѣетъ въ виду также отзывъ „Моск Вѣд" (№ 21). Вопреки похваламъ „Д. Журнала" и „Моск. Вѣдомостей", Одоевскій считаетъ Буше не болѣе, какъ виртуозомъ-фигляромъ; „онъ презираетъ тѣ гармоническіе звуки Моцартовъ и Гайденовъ, которые потрясаютъ душу и возвышаютъ ее"; его собственныя композиціи „имѣютъ всѣ недостатки Италіянской школы, не имѣя ни одной изъ красотъ ея" (223, 224 стр. въ № 7): „Дамскій Журналъ" пробовалъ отстаивать свой взглядъ, напечатавъ въ № 6 за 1823 г. статью академика г. Галлера „Къ издателю Дамскаго Журнала".

[1]) Небезынтересно попутно высказанное ироническое замѣчаніе о Бестужевѣ (№ 7, стр. 226), который въ „Полярной Звѣздѣ" „увѣковѣчилъ своею характеристикою—сочиненія Издателя Д. Ж.". Бестужевъ говорилъ о Шаликовѣ именно слѣдующее: „*Князь Шаликовъ* писалъ нѣжною прозою. Онъ обиленъ мелкими стихотворными сочиненіями. Его Муза игрива, но нарумянена". (Взглядъ на старую и новую Словесность въ Россіи. Полярная Звѣзда на 1823 годъ. Стр. 17—18.—Или Полное собраніе сочиненій А. Марлинскаго. Ч. XI. Спб. 1838. Стр. 221). Но во „Взглядѣ на Русскую Словесность въ теченіи 1823 года" (Пол. Зв. на 1824 г., или Полн. собр. соч. А. Марлинскаго, ч. XI, стр. 174—175) Шаликовъ уже не получилъ столько комплиментовъ, какъ въ предыдущемъ году: „*Модный журналъ* (издатель г. Шаликовъ, въ Москвѣ) плѣнялъ читателей чужою любезностію, невинными критиками, довольно нелюбопытными письмами и милыми стишками".

[2]) Сынъ Отечества, 1823, ч. 85, № XV, стр. 25—32. Доказательства того, что этотъ псевдонимъ принадлежитъ Одоевскому, приведены нами въ приложеніи.

Полемика перешла затѣмъ и на страницы «Мнемозины», но уже имѣла характеръ простого глумленія надъ Шаликовымъ [1]. Шаликовъ, кромѣ того, не разъ появляется въ произведеніяхъ Одоевскаго подъ псевдонимомъ *Ахалкина.*

Въ «Дняхъ досадъ» (см. выше, стр. 205) Ахалкинъ «топочетъ ножонками на всякаго, кто подобно ему не жертвуетъ разсудкомъ прекрасному полу и съ благоговѣніемъ не толкуетъ о всѣхъ возможныхъ перемѣнахъ въ женскихъ нарядахъ». Ахалкина видѣлъ Аристъ и на о-вѣ Панхаи. Въ качествѣ друга «клас-

[1] Въ I ч. „Мнемозины" послѣ опечатокъ, безъ пагинаціи и внесенія въ оглавленіе, мелкимъ шрифтомъ напечатано „Нѣчто въ родѣ опечатки или отвѣтъ издателю Дамскаго Журнала". Шаликовъ „грозно называетъ меня *любомудромъ*", пишетъ Одоевскій и, не желая оставаться въ долгу, на равные лады вышучиваетъ чувствительность и нѣжность писателя, у котораго „въ продолженіи цѣлаго полстолѣтія ничего въ головѣ, кромѣ *фіалокъ* и *розъ* не вертѣлось". Въ „Письмѣ въ Москву къ В. К. Кюхельбекеру" („Мнемозина", ч. II, стр. 169) Одоевскій снова иронизируетъ надъ „восхитительнымъ" „Дамскимъ Журналомъ" Шаликова „обвитыя фіалками булавки и шпилки *Дамскаго Журнала* пронзаютъ мое нѣжное, чувствительное сердце". — Вас. Головинъ, сотрудникъ „Мнемозины", къ напечатанному здѣсь „Отрывку изъ поэмы: Искусство любить" присоединилъ примѣчаніе, въ которомъ проситъ не смѣшивать его съ другимъ Головинымъ, сотрудникомъ „Д. Ж." Послѣдній обидѣлся, написалъ „Эпиграмму" (Д. Ж., 1824, № 7, стр. 26—28) на своего однофамильца съ соотвѣтствующимъ примѣчаніемъ. Издатель „Д. Ж." прибавилъ и отъ себя нѣсколько строкъ (28—30), гдѣ между прочимъ высмѣиваетъ эстетическія идеи „Мнемозины", удивляясь въ то же время ея дерзости по отношенію къ Мерзлякову: „Какое мѣрило найдемъ для *геніальной* отваги подобныхъ *примѣчаній!* И все это относится къ наставленію нашего единственнаго *учителя* въ Изящной Словесности! И кѣмъ же?... Видно, мало работали *ферулы* по рукамъ неблагодарныхъ его учениковъ" (30).—Послѣ этого Одоевскій печатаетъ въ „Сынѣ Отечества", 1824, ч. 94, № XXI, стр. 24—28, за подписью „*Одвск.*": „Изъявленіе чувствительнѣйшей благодарности Г. Издателю Дамскаго Журнала, за лестный его отзывъ о Мнемозинѣ." Въ PS. Одоевскій говоритъ (28): „Замѣчательно, что Кн. Шаликовъ принялъ на себя защищеніе Риторики Г. Мерзлякова. Смѣю думать, что почтенный Профессоръ не ждалъ и не хотѣлъ себѣ такого защитника".—„Дамскій Журналъ" реагировалъ тремя, по обыкновенію неостроумными, статьями: 1) „*Отвѣтъ Князя Шаликова на чувствительнѣйшую благодарность г-на Одвск.*" (Д. Ж. 1824, іюнь, № 11, стр. 198—199). 2) Замѣтка безъ заглавія (Д. Ж., 1824, авг., № 15, стр. 99—100), въ которой старается уколоть Одоевскаго эпитетами „великій трансцендենталистъ", „новый Кантъ". 3) „*Нѣчто о чувствительнѣйшей благодарности г-ну Издателю Дамскаго журнала, за лестный его отзывъ о Мнемозинѣ*" (Д. Ж. 1824, дек., № 23, стр. 183—187). Подпись: „Н.... Мгл.... Одесса, [illegible]"

сика» Мусорина Ахалкинъ появляется съ «бантомъ розоваго платочка» въ отрывкѣ изъ романа «Слѣдствія сатирической статьи» [1]).

Легкая поэзія, воспѣвающая нѣгу, лѣнь, сладострастіе и т. п., поэзія *эпикурейская* вызывала рѣзкое осужденіе со стороны Одоевскаго. «Свѣтскіе поэты», говоритъ онъ въ «Моей управительницѣ», воспѣваютъ «златую безпечность», «милую нѣгу»; они изъ Лѣни сдѣлали себѣ богиню, чтутъ ее вмѣсто «Философіи и Поэзіи».

Нашъ писатель-любомудръ всецѣло на сторонѣ тѣхъ, «кои осмѣлились покинуть *уныніе* и *сладострастіе*, разогнать густые *туманы*, забыть о *лунѣ* и заниматься своимъ совершенствованіемъ, въ полномъ смыслѣ етаго слова» [2]).

Выше твореній Мусориныхъ, Ахалкиныхъ и Вертушкиныхъ Одоевскій поставитъ комедію, съ русскимъ сюжетомъ и серьезнымъ общественнымъ содержаніемъ. Нечего говорить о томъ, что «Недоросль» Фонвизина и особенно «Горе отъ ума» Грибоѣдова имѣютъ въ его глазахъ непреходящее значеніе: на первыхъ порахъ онъ готовъ привѣтствовать даже такихъ драматурговъ-комиковъ, какъ Загоскинъ и кн. Шаховской.

---

[1]) Въ бумагахъ 1869 г. есть начало полемической статьи, написанной въ видѣ пародіи на апологъ „Алогій и Эннименидъ" и озаглавленной „Ахалкинъ (ранѣе—Вампировъ) и N. N." На оборотѣ листа помѣчено: „Мнемозина, ч. 3". Но въ „Мнемозину" статья не попала, да, м. б., она и не была дописана. См. описаніе, рубр. 65. Журналиста Вампирова мы видѣли въ кружкѣ Мусорина. Отождествлять Вампирова съ Ахалкинымъ однако затруднительно. Стихотворецъ Вампировъ выведенъ также Булгаринымъ въ очеркахъ „Талисманъ или средство жить безъ денегъ" (Литер. Листки, 1824, май, № IX и X, стр. 353 и слл. То же въ „Полномъ собраніи сочиненій", т. VI, 1843 г.; только здѣсь не хватаетъ 15-го листа, а сброшюровано два 14-хъ).

Въ „Дамскомъ Журналѣ" 1824 г., ноябрь, № 22, стр. 145—147, напечатанъ: „*Совѣтъ господамъ Издателямъ Вѣстника Европы, Отечественныхъ Записокъ, Соревнователя Просвѣщенія и Благотворенія, Благонамѣреннаго, Украинскаго Вѣстника, Новостей Литературы, Русскаго Инвалида, Сибирскаго Вѣстника, Русскаго Вѣстника, Дамскаго Журнала и Мнемозины*". Подпись: *Филатъ Простодумовъ*. Авторъ рекомендуется жителемъ Симбирска и подвергаетъ критикѣ русскіе журналы, нападая главнымъ образомъ на Булгарина; „Мнемозина" въ самомъ текстѣ не упоминается. Эта статья оказалась въ бумагахъ Одоевскаго 1869 г. въ *пяти* экземплярахъ, что дѣлаетъ ея происхожденіе весьма загадочнымъ. Ужъ не есть ли это одна изъ полемическихъ мистификацій Одоевскаго?

[2]) Слѣдствія сатирической статьи. Мнемозина, ч. III, стр. 128—9.

Пьеса *Загоскина* «Урокъ холостымъ или Наслѣдники» была весьма сочувственно встрѣчена Одоевскимъ [1]).

«Новости въ Словесности такъ рѣдки у насъ, особенно новости драматическія оригинальныя, что я не могу лишить себя удовольствія поговорить съ вами о новой комедіи въ стихахъ» (302),—пишетъ N. N. Хотя завязка комедіи Загоскина напоминаетъ завязку въ комедіи Коленъ д'Арльвилля «le Vieillard et les jeunes gens», но это, по мнѣнію критика, несущественно: русскій комикъ могъ и не знать французской комедіи, да, кромѣ того, «такого рода подражаніе весьма простительно» (300).

N. N. привѣтствуетъ въ пьесѣ Загоскина русскую комедію, тѣмъ болѣе, что путь нашихъ драматическихъ писателей усыпанъ терніями: «маловажность выгодъ, пристрастныя сужденія публики, духъ анти-патріотической—особенно въ прекрасномъ полѣ, который стыдится даже говорить своимъ языкомъ» (303)—вотъ что ожидаетъ нашего драматурга. Въ комедіи Загоскина можно указать не мало достоинствъ: многія сцены «сняты съ натуры и вопреки галломанамъ, все ето въ *тонѣ* хорошей, истинной комедіи» (306). «Слогъ комедіи чистъ, ясенъ; всякое лицо говоритъ языкомъ, ему приличнымъ: ето многимъ не понравится. Тройныя метафоры; стихи замысловатые, хотя безсмысленные; остроты, купленныя на счетъ Логики и Грамматики; рифмы странныя, невѣроятныя: вотъ чего желали бы они въ комедіи!—Честь и слава г-ну Загоскину, что онъ убѣгалъ сихъ модныхъ украшеній *легкаго* рода, который скоро будетъ *единственнымъ* родомъ сочиненій на нашемъ Парнассѣ» (307—308).

Пусть критикъ преувеличиваетъ достоинства комедіи Загоскина, для насъ важнѣе всего то общее мѣрило, съ какимъ онъ подходитъ къ разбору [2]).

Пользовался симпатіями Одоевскаго и другой драматургъ, кн. *А. А. Шаховской*, тогдашняя литературная и театральная знаменитость. Шаховской былъ хорошо знакомъ и съ Грибо-

[1]) *Письмо къ Лужницкому старцу.* В. Е. 1822, ч. 123, іюнь, № 11—12, стр. 302—310. Подпись: *N. N.* Объ авторствѣ Одоевскаго см. въ „Указателѣ къ В. Е." М. П. Полуденскаго (М. 1861. Стр. 211, № 17).

[2]) Одоевскій вступился за Загоскина еще въ своихъ возраженіяхъ Бестужеву—въ „*Мысляхъ, родившихся при чтеніи—Полярной Звѣзды*". (Бумаги 1869 г. См. описаніе, №6 . 48.)

ѣдовымъ, котораго онъ, по его словамъ, «едва ли не больше всѣхъ его знакомыхъ любилъ, любитъ и будетъ любить, хотя и не очень полагается на взаимность» [1]).

23 янв. 1823 г. А. И. Одоевскій описывалъ брату торжественное засѣданіе Россійской Академіи (14 янв. 1823 г.), на которомъ «Шаховской *прочелъ* двѣ сцены изъ своей комедіи— *Аристофанъ*» [2]). Эти сцены и были напечатаны въ I ч. «Мнемозины» [3]). Изъ письма кн. А. А. Шаховского къ кн. Одоевскому видно, что онъ послалъ свое произведеніе въ «Мнемозину» по просьбѣ послѣдняго. Все письмо составлено въ очень дружественномъ тонѣ. Шаховской разсказываетъ о своихъ литературныхъ планахъ, о намѣреніи создать оригинальный русскій театръ, съ какой цѣлью имъ даже написана пьеса «Соколъ князя Ярослава Тверскаго или суженый на бѣломъ конѣ, Русская быль» (Спб. 1823). Шаховской поощряетъ Одоевскаго къ дальнѣйшимъ литературнымъ трудамъ. (Письмо писано еще до выхода I части «Мнемозины».) «Мнѣ пріятно будетъ видѣть», говорилъ Шаховской [4]), «какъ нашъ молодой орелъ краснорѣчія разправляетъ свои новооперенныя крылья, и подымается быстрымъ полетомъ на галокъ, воронъ, ястребовъ, коршуновъ и прочей перяной мерзости, которая глушитъ своимъ разнообразнымъ крикомъ здравый разсудокъ и голосъ души».

«Молодой орелъ краснорѣчія», съ своей стороны, печатно воздавалъ хвалу Шаховскому.

Старѣловъ (въ «Дняхъ досадъ») такъ плохо освѣдомленъ въ новой русской литературѣ, что смѣшиваетъ комедію кн. А. А. Шаховского «Не любо, не слушай» съ сборникомъ разсказовъ «Не любо, не слушай», и Аристъ принужденъ былъ возразить, что «комедія одного изъ лучшихъ нашихъ Комиковъ, кромѣ названія, не имѣетъ ничего общаго съ книгою, наполненною нелѣпостями, давно уже забытою» [5]).

---

[1]) Р. Арх. 1864, стр. 808. Письмо кн. А. А. Шаховского къ кн. Вл. Ѳ. Одоевскому отъ 1823 г. (какъ можно заключить по содержанію).

[2]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 375. Напечатано И. А. Бычковымъ. Подлинникъ письма въ переплетѣ № 97.

[3]) Вся комедія была напечатана въ 1828 г. (Москва).

[4]) Р. Арх. 1864, стр. 807—808.

[5]) В. Е. 1823, сент., № 18, стр. 110.

И въ «Мнемозинѣ» (ч. II, стр. 182), въ «Письмѣ въ Москву къ В. К. Кюхельбекеру», Одоевскій именуетъ кн. Шаховского «однимъ изъ лучшихъ Писателей нашего времени».

Вскорѣ *«Горе отъ ума»* затмило всѣ комедіи Загоскиныхъ и Шаховскихъ, и Одоевскій выступилъ въ числѣ первыхъ апологетовъ Грибоѣдова.

Уже въ замѣткѣ «Нѣсколько словъ о «Мнемозинѣ» самихъ Издателей» [1]) о *Горѣ отъ ума* говорится, что эта комедія— «произведеніе истинно дѣлающее честь нашему времени, блистающее всею свѣжестію творческаго вымысла; произведеніе заслужившее уваженіе всѣхъ своихъ читателей, кромѣ нѣкоторыхъ привязчивыхъ говоруновъ, которые, сами не имѣя способности производить, досадуютъ, за чемъ другіе ее имѣютъ».

Стихами Грибоѣдова («Что новаго покажетъ мнѣ Москва?» и т. д.) Одоевскій заканчиваетъ свой обзоръ «Современные нравы» въ первой книжкѣ «Моск. Телеграфа» [2]).

Въ «Разговорѣ двухъ пріятелей» Одоевскій горячо говоритъ о значеніи грибоѣдовской сатиры [3]): «вѣроятно прочитавши *Горе отъ ума*, не одинъ отецъ семейства и не одна молодая дѣвушка попадутъ на мысль объ истинномъ благородствѣ, не станутъ почитать себя въ правѣ величаться знаменитымъ именемъ благородства, если позоръ ихъ еще неизвѣстенъ, если онъ еще дома и не разлетѣлся по всему свѣту, а будутъ благородны въ душѣ, будутъ стыдиться не людей, а самихъ себя и собственнымъ чувствомъ дорожить болѣе нежели двухъ-аршинными дипломами».

Въ 1825 г. изъ-за «Горя отъ ума» [4]) возгорѣлась настоящая

---

[1]) Мнемозина, ч. IV, стр. 232, примѣчаніе.

[2]) М. Тел., 1825, ч. I, январь, Прибавленіе.—Ibid., № 2 (янв.), стр. 103—104, напечатано стихотвореніе В. Кюхельбекера „Грибоѣдову" (1821 г., Тифлисъ).

[3]) М. Тел. 1825, ч. II, № V, мартъ, Прибавленіе, стр. 76.

[4]) Полемическія статьи 1825 г. по поводу „Горя отъ ума" перечислены въ библіографическомъ указателѣ проф. Н. А. Шляпкина (Полное собраніе сочиненій А. С. Грибоѣдова, т. I. Спб. 1889, стр. 423—4). Статьи, съ которыми связанъ отвѣтъ Одоевскаго, идутъ въ такой послѣдовательности: 1) М. Тел. 1825, ч. I, № 2, стр. 167, 168 (статья *Н. Полевого*); 2) Замѣчанія на сужденія „Телеграфа". *Мих. Дмитріевъ.*—В. Евр. 1825, ч. CXL, № 6, на стр. 111—115.—3) Мои мысли о замѣчаніяхъ г. Дмитріева въ „Вѣстн. Европы" (1825, № 6, стр. 110. *Ор. Сомовъ.*—Сынъ Отеч. 1825, ч. CI, № 10, стр. 177—195.—

журнальная война. Одоевскій не могъ не принять въ ней участія [1]).

Имъ написана статья: «*Замѣчанія на сужденія Мих. Дмитріева о комедіи: Горе отъ ума*» [2]).

Въ исторіи грибоѣдовской критики она не можетъ быть забыта.

«Не буду говорить о томъ, что всѣ Русскіе Журналы (за выключеніемъ В. Е.) наполнены похвалами сей комедіи», писалъ Одоевскій: «Это прекрасное произведеніе конечно не имѣетъ нужды ни въ похвалахъ, ни въ защитѣ отъ нападеній Г. Дмитріева; оно безъ сомнѣнія переживетъ всѣ журнальныя статейки и всѣ возможные Прологи и проч..., но не защищать его хочу; я желаю показать только предубѣжденіе Критика». (1—2). Отмѣтивъ, что Дмитріевъ въ сущности не имѣетъ права судить по отрывку о цѣлой комедіи, гдѣ «каждое обстоятельство имѣетъ свое назначеніе, каждое слово дополняетъ картину» (3), — Одоевскій подробно разбираетъ сдѣланную имъ характеристику главнаго дѣйствующаго лица.

1) Дмитріевъ писалъ: «Г. Грибоѣдовъ хотѣлъ представить умнаго и образованнаго человѣка, который не нравится обществу людей необразованныхъ». Такой взглядъ, по мнѣнію Одоевскаго, является по меньшей мѣрѣ неопредѣленнымъ. Правда, Чацкій—

---

4) Нѣсколько словъ с мысляхъ одного критика и о комедіи Горе отъ ума. *Пиладъ Бѣлугинъ*. В. Е. 1825, ч. CXLI, № 10, стр. 108—119 (полемика съ О. Сомовымъ).—5) Антикритика. Замѣчанія на сужденія Мих. Дмитріева о комедіи Горе отъ ума (статья У. У.).—М Тел., 1825, ч. III, № 10, стр. 1—12. 6) Противъ замѣчаній неизвѣстнаго У. У. на сужденія о комедіи Горе отъ ума. *Пиладъ Бѣлугинъ*.—В. Евр. 1825, ч. CXLIV, № 23 и 24, стр. 198—224.

[1]) Одоевскій, говоритъ Погодинъ (въ сборникѣ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ", стр. 50), „въ возникшей въ Москвѣ полемикѣ о Горѣ отъ ума сталъ на сторонѣ его почитателей, съ княземъ Вяземскимъ во главѣ,—а между противниками самые горячіе были Дмитріевъ и молодой, остроумный Писаревъ, вышедшій изъ пансіона за годъ до Одоевскаго. Дождь эпиграммъ, одна другой острѣе, съ участіемъ С. А. Соболевскаго, пролился съ обѣихъ сторонъ".

[2]) *Замѣчанія на сужденія Мих. Дмитріева о комедіи: Горе отъ ума.* М. Тел. 1825, ч. III, № X, май, Антикритика, стр. 1—12. Подпись: У. У. Автографъ статьи въ бумагахъ 1869 г. (безъ конца; есть нѣкоторыя отличія отъ печатнаго текста). См. описаніе, рубр. 75. Статья Одоевскаго, какъ и нѣкоторыя другія полемическія статьи, перепечатана *Е. Серчевскимъ* въ изданіи „А. С. Грибоѣдовъ и его сочиненія" (Спб., 1858. Стр 268—276). Псевдонимъ Одоевскаго у него еще не раскрытъ.

умный и образованный человѣкъ, но комикъ и не думалъ представлять въ немъ «идеалъ совершенства». Чацкій—«человѣкъ молодой, пламенный, въ которомъ глупости другихъ возбуждаютъ насмѣшливость». Въ немъ «видна сила характера, презрѣніе предразсудковъ, благородство, возвышенность мыслей, обширность взгляда»; въ окружающихъ его лицахъ, напротивъ,—«слабость духа, совершенная преданность предразсудкамъ, низость мыслей, тѣсный кругъ сужденія» (4). Отсюда и вытекаетъ разладъ Чацкаго со средой и въ частности разрывъ съ Софьей.

2) Дмитріевъ полагалъ, что идея комедіи «взята изъ Абдеритовъ», но самъ же указалъ существенное различіе между Чацкимъ и Демокритомъ Виланда. Одоевскій возражаетъ: «Одно обстоятельство одинаково у нихъ: Чацкій возвращается въ отечество и Демокритъ возвращается въ отечество, слѣдственно, по вашему Чацкій и Демокритъ одно и то же. Прекрасная Логика!» (6). Впрочемъ, самъ же Одоевскій напоминаетъ Дмитріеву, что Демокритъ произносилъ рѣчи, въ которыхъ смѣялся надъ глупцами, что побудило абдеритовъ запретить путешествія вообще.

3) «Не знаю, отвѣчать ли на увѣреніе ваше, что *Чацкій есть Мольеровъ Мизинтропъ въ каррикатурѣ.* Не постигаю, какъ можно съ такою увѣренностію писать вещи, которыя не имѣютъ тѣни вѣроятности!» (6). Въ доказательство авторъ даетъ параллельную характеристику Чацкаго и Крутона [1]) и показываетъ существенное между ними отличіе. «Не унижать хочу великаго Мольера, но какъ не сказать, что Крутонъ его, человѣкъ, жившій всегда въ свѣтѣ и которому вдругъ, Богъ знаетъ по чему, вздумалось на свѣтъ разсердиться, когда по его характеру ему никогда не возможно и быть въ этомъ свѣтѣ. Чацкій напротивъ молодой человѣкъ, еще не вступавшій въ свѣтъ, возвратившійся изъ чужихъ краевъ и слѣдственно имѣвшій случай сравнить съ нимъ окружающія его лица— вотъ причины, заставляющія его дѣйствовать. Крутонъ имѣетъ цѣлію одну нагую истину; въ Чацкомъ дѣйствуетъ патріотизмъ, доходящій до фанатизма; въ Крутонѣ сколько ни старался Мольеръ сдѣлать его презирающимъ приличія,—все ви-

---

1) Т.-е. Альцеста, котораго Ѳ. Кокошкинъ въ своей передѣлкѣ „Мизантропа" окрестилъ Крутономъ за „крутость" его характера.

дѣнъ придворный, и здѣсь не льзя не замѣтить величайшей несообразности между характеромъ, повторяю, невозможнымъ въ большомъ свѣтѣ, съ этою легкою оттѣнкою вѣтренности: въ Чацкомъ напротивъ нѣтъ ни малѣйшей тѣни двуличія. Крутонъ нѣкоторымъ образомъ человѣкъ, что говорится, благоразумный, разсчетливый: онъ хочетъ отдѣлаться отъ графскаго Сонета своимъ незнаніемъ; Чацкій слѣдуетъ первому впечатлѣнію, и какъ бы ищетъ противнаго, чтобы потомъ поразить оное. Гдѣ же сходство между Крутономъ и Чацкимъ, Г. Дмитріевъ?» (7—8). Сходство лишь въ томъ, что оба ненавидятъ «приличія и предразсудки», но это—слишкомъ общія и неопредѣленныя черты.

4) Дмитріевъ считаетъ неестественнымъ холодный пріемъ, который оказанъ Чацкому, только что вернувшемуся изъ путешествія. Одоевскій находитъ, что такова вообще участь тѣхъ, «которые возвращаются съ новыми познаніями, съ новыми мыслями, съ страстію совершенствованія» (8). Кромѣ того, въ пьесѣ вовсе не говорится, что Чацкаго дурно приняли за то, что онъ возвратился изъ чужихъ краевъ.

5) Дмитріевъ пишетъ: «Короче: Г. Грибоѣдовъ изобразилъ очень удачно нѣкоторые портреты, но не совсѣмъ попалъ на нравы того общества, которое вздумалъ описывать». Одоевскій увѣренъ, что никто изъ читателей не согласится съ Дмитріевымъ, будто Грибоѣдовъ «не попалъ на нравы описанныхъ имъ обществъ» (9).

6) Языкъ отрывка изъ «Горя отъ ума» Дмитріевъ находилъ «жесткимъ, неровнымъ, неправильнымъ». Одоевскій рѣшительно отвергаетъ возможность какихъ-либо упрековъ по поводу языка «Горя отъ ума». «Не знаю кто-то въ Сынѣ Отечества сказалъ [1]), что до Грибоѣдова мы не имѣли въ Комедіи разговорнаго слога, и эта мысль совершенно справедлива: до Грибоѣдова слогъ нашихъ Комедій былъ слѣпкомъ слога Французскихъ; натянутыя, выглаженныя фразы, заключенныя въ шестистопныхъ стихахъ, приправленныя именами Милоновъ и Миленъ, заставляли почитать даже оригинальныя Комедіи переводными; непринужденность была согнана съ комической сцены; у одного Г-на Грибоѣдова мы находимъ непринужденность,

---

[1]) Въ „Сынѣ Отеч." была статья Ор. Сомова.

легкій, совершенно такой языкъ, какимъ говорятъ у насъ въ обществахъ, у него одного въ слогѣ находимъ мы колоритъ Руской. Въ семъ случаѣ нельзя доказывать теоретически; но вотъ практическое доказательство истины словъ моихъ: почти всѣ стихи Комедіи Грибоѣдова сдѣлались пословицами, и мнѣ часто случалось слышать въ обществѣ цѣлые разговоры, которыхъ большую часть составляли — стихи изъ Горя отъ ума» (11).

Такимъ образомъ, заключаетъ Одоевскій, отъ статьи Дмитріева остаются только «шутки совсѣмъ не забавныя, остроты ни мало не острыя, и безсильное желаніе унизить произведеніе, дѣлающее честь нашему времени!» (12). А если его, Одоевскаго, кто-нибудь обвинитъ въ пристрастіи, то развѣ только въ «пристрастіи къ прекрасному и непримиримой ненависти къ безсильной посредственности» (12) [1]).

Мих. Дмитріеву возражалъ еще Орестъ Сомовъ въ «Сынѣ Отечества». Тогда на подмогу Дмитріеву также въ «В. Е.» выступилъ А. Писаревъ подъ псевдонимомъ Пиладъ Бѣлугинъ (псевдонимъ придуманъ въ соотвѣтствіе съ «Орестомъ Сомовымъ»).

Одоевскій напряженно ждетъ исхода этой стычки, а самъ такъ и рвется въ бой. «Что? отвѣчаетъ ли О. Сомовъ—Пиладу Бѣлугину?» спрашиваетъ онъ Кюхельбекера въ письмѣ отъ 25 іюня 1825 г. [2]): «Не ужъ-ли будетъ молчать? Въ такомъ случаѣ я тряхну стариною и вступлюсь за него, ибо статья его мнѣ очень нравится. Читалъ ли ты мою? Что о ней скажешь? Хочешь-ли знать, кто *Бѣлугинъ*, т.-е. *М. Дмитріева* Пиладъ? *Писаревъ*—переводо-сочинитель водевилей!»

Одоевскому вскорѣ понадобилось вступиться за самого себя: Пиладъ Бѣлугинъ напалъ и на него [3]). Но Одоевскій почему-

---

[1]) Д. В. Веневитиновъ читалъ статью Одоевскаго еще въ рукописи. 25 іюня 1825 г. онъ писалъ Кошелеву: „Каково отдѣлалъ онъ Дмитріева? Эти критики не намъ чета. Рубятъ хладнокровно и рады срубить голову у своей жертвы; а мы довольны и тѣмъ, что скажемъ, что нашъ противникъ всегда былъ безъ головы“ (Н. Колюпановъ, т. I, кн. II, стр. 115).

[2]) В. Е. Якушкинъ. Изъ литературной и общественной исторіи 1820—1830 гг. Р. Ст. 1888, дек., стр. 595

[3]) *Пиладъ Бѣлугинъ*. Противъ замѣчаній неизвѣстнаго У. У. на сужденія о Комедіи: Горе отъ ума. В Евр. 1825, дек., № 23 и 24, стр. 198—244. Отвѣтъ

то отъ отвѣта воздержался. Можетъ быть, подъ вліяніемъ самого Грибоѣдова, который не только не поощрялъ своего защитника, но старался удерживать его отъ затраты силъ на журнальную полемику. Авторъ «Горя отъ ума» не придавалъ серьезной цѣны всѣмъ этимъ «полемическимъ памфлетамъ, критикамъ и антикритикамъ» и приводилъ очень характерный мотивъ: «Охота же такъ ревностно препираться о нѣсколькихъ стихахъ, о ихъ гладкости, жесткости, плоскости... Борьба ребяческая, школьная. Какое торжество для тѣхъ, которые отъ души желаютъ, чтобы отечество наше оставалось въ вѣчномъ младенчествѣ!!!» Грибоѣдовъ благодарилъ Одоевскаго за статью о «Горѣ отъ ума» (которой онъ, впрочемъ, еще не видалъ), но меланхолически прибавлялъ: «Виноватъ, хотя ты за меня подвизаешься, а мнѣ за тебя досадно» [1]).

Какъ бы то ни было, превосходная критическая статья Одоевскаго показываетъ, какъ вѣрно понялъ онъ великую комедію [2]). Здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ вѣнецъ его литературной полемики въ періодъ двадцатыхъ годовъ. Въ ней ясно обнаружились его собственные литературные взгляды, его тяготѣніе въ сторону идейной поэзіи и художественнаго реализма.

видитъ пристрастіе человѣка одного прихода. На стр. 208 авторъ уподобляетъ Ор. Сомова и Одоевскаго „Лабрюйерову Разсѣянному, который самъ погасилъ свѣчу и жаловался, что темно".—Писаревъ высмѣивалъ „Горе отъ ума" еще въ своемъ „Пѣвцѣ на бивакахъ у подошвы Парнаса" (Библ. Зап. 1859, № 20). А. И. Писаревъ былъ товарищемъ Одоевскаго по пансіону, и Одоевскій цѣнилъ его литературное дарованіе. Въ „Мысляхъ, родившихся при чтеніи Полярной Звѣзды" онъ вноситъ въ характеристику Бестужева благопріятныя для Писарева поправки. Въ письмѣ отъ 1823—4 гг. Грибоѣдовъ благодаритъ Одоевскаго за присылку оды. Одоевскій такъ комментируетъ это мѣсто письма: „Ода, с которой здѣсь говорится, было стихотвореніе А. И. Писарева, тогда только начинавшаго писать; онъ былъ моимъ школьнымъ товарищемъ" (Р. Арх., 1864, стр. 809). Писаревъ, какъ мы думаемъ, оппонировалъ Одоевскому еще въ пансіонскомъ кружкѣ (стр. 78). Въ III ч. „Мнемозины" напечатанъ „Выкупъ Оссіана" Писарева.

[1]) Р. Арх. 1864, стр. 811, 812.—Полное собраніе сочиненій А. С. Грибоѣдова, подъ ред. И. А. Шляпкина; т. I, стр. 202—203.

[2]) Само собою разумѣется, его частные взгляды могутъ оказаться и невѣрными. А. Н. Веселовскій также сближаетъ „Горе отъ ума" съ „Исторіей Абдеритовъ" Виланда и „Мизантропомъ" Мольера. Западное вліяніе въ новой р. литературѣ. Изд. 4-е. Стр. 173—174. См. также статью „Альцестъ и Чацкій" въ „Этюдахъ и ха актеристикахъ" (изд. 4-е, т. II).

Если въ чисто-литературной полемикѣ Одоевскій чаще всего велъ наступательную войну, то въ другомъ отношеніи—въ отношеніи своего идейнаго направленія—онъ принужденъ былъ вести войну оборонительную. Противники больше всего нападали на *любомудріе* Одоевскаго Въ этомъ случаѣ самымъ упорнымъ и злостнымъ его врагомъ былъ *Ѳ. В. Булгаринъ*. Въ качествѣ поддужнаго Булгарина выступалъ *Вас. Ап. Ушаковъ*, получившій потомъ извѣстность повѣстью «Киргизъ-Кайсакъ». Въ своихъ статьяхъ о «Мнемозинѣ» Булгаринъ обнаружилъ обычныя свои свойства: неискренность, недобросовѣстность, злобное лицепріятіе и узость своего міровоззрѣнія.

Первый отзывъ Булгарина (о I ч. «Мнемозины») [1]) можно бы назвать сочувственнымъ, если бы онъ былъ искренен, и пріятнымъ для издателей, если бы въ немъ было менѣе покровительственнаго тона. На правахъ извѣстнаго литератора, онъ рѣшилъ благосклонно поощрить неопасную ему молодежь.

«Идея прекрасная», говорилъ онъ о повѣсти Одоевскаго «Старики» (183), «но не вездѣ развернутая съ надлежащею живостію и веселостію, свойственнымъ сатирическимъ предметамъ.—Оставляя малыя несовершенства, мы почитаемъ статью сію достойною вниманія просвѣщенныхъ читателей» [2]). Въ высшей степени похвальна и рецензія Булгарина на II часть «Мнемозины» [3]). Много комплиментовъ сказано по адресу Кюхельбекера и Одоевскаго, и, нужно признаться, сдѣлано не мало и справедливыхъ замѣчаній. Между прочимъ Булгаринъ подробно и сочувственно излагаетъ статью Кюхельбекера «О направленіи нашей поэзіи», хотя и несогласенъ съ его оцѣнкой Шиллера, Байрона, Дельвига и Жуковскаго. Изъ про-

---

[1]) Литературные Листки. Мартъ 1824. № V, стр. 182—193. Подпись: *Ѳ. Б.*

[2]) Хорошо отзывается критикъ и о произведеніяхъ Кюхельбекера. „Вообще", говоритъ онъ (185), „должно замѣтить, что въ сочиненіяхъ Г. Кюхельбекера всегда отражается благородная душа, пылающая любовью ко всему доброму, великому. Это самое заставляетъ насъ не столь строго смотрѣть на нѣкоторые недостатки въ слогѣ и расположеніи цѣлаго, недостатки, которые можетъ быть происходятъ отъ излишней самонадѣянности, обыкновенной спутницы пылкой юности".—Подробнѣе всего Булгаринъ останавливается на „Отрывкахъ изъ комедіи Аристофана" кн. Шаховского.

[3]) Литературные Листки, Августъ 1824. № XV. Отдѣлъ „Фолшебный фонарь или разныя извѣстія". Стр. 73—83. Подпись: *Ѳ. Б.*

изведеній Одоевскаго Булгаринъ разбираетъ «Афоризмы» и «Элладія». Объ «Афоризмахъ» говорилось (78—79): «Изъ сихъ отрывковъ можно догадаться, что почтенный Авторъ посвятилъ себя изученію высшей Философіи; но мы бы не совѣтовали ему до тѣхъ поръ писать о семъ предметѣ, пока ученіе его не образуетъ чего нибудь цѣлаго, полнаго. Тогда языкъ его, составленный изъ новыхъ и неупотребительныхъ словъ, будетъ гораздо понятнѣе, выраженія прояснятся, и великія истины представятся безъ мрачнаго покрова, который пугаетъ читателей и для многихъ остается непроницаемымъ. Учась, нельзя составить философическаго языка и техническихъ выраженій Науки. Глубокія познанія, совершенный объемъ своего предмета и опытъ суть необходимыя условія для всякаго преобразованія и нововведенія. Мы увѣрены, что почтенный Авторъ не приметъ въ дурную сторону нашего совѣта: *онъ обѣщаетъ для Россіи столь много*, [1]) что передъ нимъ совѣстно не быть откровеннымъ». Въ «Элладіи» Булгаринъ нашелъ «много ума, много хорошихъ положеній; странности Московскаго общества описаны прелестно; нѣкоторыя черты характеровъ изображены живо, но вообще завязка Повѣсти не натуральна, и всѣ дѣйствующія лица составлены въ воображеніи, а не списаны съ природы. Характеръ *Элладія* и *Маріи* весьма слабо отдѣланы» (79). Неудачнымъ считаетъ критикъ также изображеніе Ліодоровой, Добрынскаго («котораго Авторъ желаетъ изобразить чудовищемъ нравственнаго міра», и который «есть подлое существо, производящее омерзѣніе, а не ужасъ въ читателѣ») и Храброва. Эти дефекты Булгаринъ склоненъ объяснять молодостью автора, недостаткомъ опыта жизни. Писателю, говорилъ онъ, мало ума, надо по собственнымъ наблюденіямъ знать жизнь, а не по романамъ и психологическимъ трактатамъ, надо многое пережить самому,—тогда только будетъ понятенъ «весь механизмъ общества». «Надобно даже, чтобы пылкое воображеніе нѣсколько охладѣло, кровь остыла, и разсудокъ заступилъ мѣсто остроумія, чтобы вѣрно описывать характеры. Ричардсонъ, Фильдингъ, Гольдсмитъ, Вальтеръ-Скотъ начали писать свои романы въ

---

[1]) Курсивъ нашъ.

совершенныхъ лѣтахъ: отъ того они навсегда останутся новыми и занимательными. Avis aux lecteurs!» (80) [1]).

Нравились Булгарину даже полемическія статьи II ч. «Мнемозины» («чистосердечно признаюсь, что я бы съ удовольствіемъ подписалъ свое имя подъ каждою изъ сихъ статей»,—81), но все же не можетъ не упрекнуть издателей въ «излишней раздражительности» и въ частности въ томъ, что они обратили въ смѣхъ сказанное имъ, Булгаринымъ, при разборѣ I части Мнемозины, «на счетъ благородныхъ чувствъ и мыслей, одушевляющихъ всѣ произведенія Г. Кюхельбекера» (83). Но, само собою разумѣется, если Булгаринъ такъ покоенъ и благодушенъ, то это потому, что полемическія статьи II части «Мнемозины» направлены были противъ другихъ критиковъ (Воейкова и г. С.).

Отзывъ *г. С.* былъ не изъ похвальныхъ, хотя и смягченъ Гречемъ [2]). Но все же онъ былъ настолько благопріятенъ, что Кюхельбекеръ, признавъ его «строгимъ», тѣмъ не менѣе бла-

---

[1]) Замѣчательно, что буквально ту же мысль находимъ у С. П. Шевырева въ „Исторіи поэзіи" (т. I; М., 1835; стр. 91).

[2]) „Сынъ Отечества", 1824 г., ч. 93, № XV, стр. 31—37. Подпись: „С...". Много мелкихъ критическихъ замѣчаній. Между прочимъ рецензентъ находитъ, что для альманаха форматъ „Мнемозины" „великъ и неукладистъ". О „Старикахъ" Одоевскаго сказано (32—33): „Мысль, служащая основаніемъ сей статьи, весьма остроумна, но исполненіе, по нашему мнѣнію, недостаточно и неполно. Есть въ ней счастливыя выраженія, вѣрныя замѣчанія, но цѣлое какъ-то не складно и сбивчиво; между тѣмъ вспомнимъ, что это сонъ:

Когда же складны сны бываютъ!"

Сильно критикуется „Отрывокъ изъ путешествія по Германіи Г. Кюхельбекера" (33—35). „*Листки, вырванные изъ Парнасскихъ вѣдомостей*, заключаютъ въ себѣ какую то *метафизику Словесности*, которой цѣли, признаться, мы не поняли.

. . . Парнасъ гора высокая,
И дорога къ ней не гладкая.

Чистый языкъ Рускій, какъ видно, тамъ еще не въ общемъ употребленіи. Это заключеніе мы выводимъ, основываясь на слогѣ тамошнихъ *листковъ*" (36). „*Многомѣры изъ Жанъ-Поля Рихтера* есть одна изъ тѣхъ пьесъ, которыя, и послѣ перевода на Русскій, надобно еще перевести на языкъ *понятный*" (37).—О томъ, что Гречъ „исключилъ изъ сего разбора самыя строгія сужденія и замѣчанія, смягчилъ другія, и прибавилъ нѣсколько учтивостей на счетъ новыхъ Издателей", онъ разсказываетъ въ своемъ „Отзывѣ о 3-й кн[illegible] о [illegible]ы" (Сынъ Отечест[illegible] 1[illegible]24 ч. 98 № 52 [illegible] 267—8).

годарилъ автора за его разборъ «умный, безпристрастный, писанный со всемъ благородствомъ, долженствующимъ отличать истиннаго литтератора, отъ Аристарха въ родѣ тѣхъ, изъ которыхъ одинъ въ *Литтературныхъ Прибавленіяхъ къ Русскому Инвалиду* также разбиралъ *Мнемозину*, или, лучше сказать, всячески силился изковеркать, изуродовать и обругать ее» [1]).

До сихъ поръ полемика велась довольно мирно. Но вотъ въ № 38 «Сына Отечества» появляется рѣзкій отзывъ о «Мнемозинѣ» въ анонимныхъ «*Журнальныхъ статьяхъ*» [2]). Издатели «Мнемозины» заподозрѣли въ авторствѣ Булгарина или Греча. Ихъ и раньше задѣвало высокомѣрное покровительство Булгарина. Теперь они подняли брошенную имъ перчатку, и война началась.

Кюхельбекеръ пишетъ свой насмѣшливый «Разговоръ съ Ѳ. В. Булгаринымъ», отстаивая преимущественно свои мысли, высказанныя въ статьѣ «О направленіи нашей поэзіи» [3]).

---

1) *Вильгельмъ Кюхельбекеръ.* Отвѣтъ Господину С... на его разборъ 1-й части *Мнемозины*, помѣщенной въ 15 № *Сына Отечества.*—Благонамѣренный, 1824, № IX, стр. 208—213. Приведенная цитата на стр. 213—Кюхельбекеръ возражаетъ противъ мнѣнія г. С. о „Старикахъ“ Одоевскаго и объ описаніи Дрезденской галлереи самого Кюхельбекера, при чемъ признается, что въ этой его статьѣ, дѣйствительно, есть „много ошибочнаго, много незрѣлаго“, и что теперь онъ самъ „смотрѣлъ бы совершенно иными глазами“ (209), а помѣстилъ ее съ тѣмъ, чтобы обратить вниманіе путешественниковъ и литераторовъ на „Ѳеорію изящныхъ искусствъ вообще и живописи въ особенности“ (210).— „Отвѣтъ“ Кюхельбекера былъ перепечатанъ во II части „Мнемозины“.—Въ предыдущемъ нумерѣ „Благонамѣреннаго“ (1824, № 8, стр. 130—135) была своя рецензія на 1 ч. „Мнемозины“ за подписью „Р“. Отзывъ самый похвальный; рецензентъ не видитъ ни одного недостатка. На стр. 131 между прочимъ читаемъ: „Прозаическія статьи въ *Мнемозинѣ* отличаются чистымъ, правильнымъ языкомъ, чуждымъ уродливыхъ существительныхъ и перековерканныхъ прилагательныхъ. Первая прозаическая статья: *Старики, или островъ Панхаи*, написана со всемъ остроуміемъ и веселостію, свойственными сатирическому предмету“. „Листки, вырванные изъ Парнасскихъ вѣдомостей“ приведены въ большой выдержкѣ (132—134).

2) Сынъ Отечества, 1824, ч. 96, № 38. *Журнальныя статьи.* Дата: „Калуга. 27 Іюня, 1824“. Имени автора нѣтъ. Калужскій критикъ между прочимъ касается отзыва въ „Благонамѣренномъ“ (1824, № 8) и считаетъ его шуткой, эпиграммой (207—208).

3) Мнемозина, ч. III, стр. 157—177. Отвѣтъ Кюхельбекера очень понра- [illegible] нсалъ авто[illegible] Дневникъ В. К. Кюхель-

Одоевскій, съ своей стороны, взялся за перо и напалъ главнымъ образомъ на калужскаго критика [1]).

Одоевскій глубоко обиженъ несправедливымъ замѣчаніемъ рецензента, будто «Мнемозина» — журналъ посредственный. Онъ проситъ вспомнить о жалкомъ состояніи русской журналистики вообще и полагаетъ, что ихъ альманахъ не можетъ быть совершенно дуренъ уже по одному тому, что въ немъ «помѣщаются сужденія, которыя,—смѣло можно сказать,—отъ роду въ голову не приходили нашимъ журналистамъ, читающимъ Батте и Лагарпа» [2]) (187). Кн. Одоевскій подозрѣваетъ, что рецензентомъ руководили преимущественно коммерческія соображенія. Недаромъ одно намѣреніе Полевого издавать журналъ уже создало ему противниковъ.

Очевидно, что Кюхельбекеръ и Одоевскій подъ анонимнымъ авторомъ «Журнальныхъ статей» готовы были разумѣть прежде всего Булгарина.

Булгаринъ и Гречъ сочли нужнымъ протестовать противъ предположенія издателей «Мнемозины» и, избравши въ посред-

---

бекера. Сообщ. Ю. В. Косова. Письмо 1824 или 1825 г. Р. Ст. 1875, т. XIII, стр. 377): „Вотъ какъ должно писать комическія статьи! Статья твоя исполнена умѣренности, учтивости и, во многихъ мѣстахъ, истиннаго красиорѣчія. Мнѣнія твои мнѣ кажутся неоспоримо справедливыми“

[1]) Мнемозина, ч. III, стр. 178—188. *Прибавленіе къ предыдущему Разговору, или Замѣчанія на статью, напечатанную въ № 38 Сына Отечества, подъ названіемъ: Журнальныя статьи.* Подпись: *Одевс.*

[2]) По поводу упрековъ за философскіе неологизмы Одоевскій говоритъ, что онъ пользовался терминологіей, уже употребленной Велланскимъ, Галичемъ (въ „Исторіи Философскихъ Системъ“) и „въ статьяхъ весьма замѣчательныхъ (хотя и Журнальныхъ), помѣщенныхъ въ Вѣстникѣ Европы 1822 года“. Примѣч.: „Таковы: Разборъ Варнеевъ сочиненія Бонстеттена (ч. 3, стр. 54); Афоризмы изъ Нравственнаго Любомудрія (ч. 3, стр. 207); Разборъ сочиненія Сольгера Ервинъ (ч. 4, стр. 3) и проч.“ (180 стр.). Одоевскій вообще выдѣляетъ изъ ряда тогдашнихъ журналовъ именно „В. Европы“, „который не смотря на всѣ толкованія, все же остается лучшимъ Журналомъ *Русскимъ*; и дѣльностію котораго мы обязаны познаніямъ теперешняго Редактора, далеко превосходящимъ наслышную образованность нашихъ Журнальныхъ витязей“ (184, прим.). Русскимъ журналамъ Одоевскій ставитъ въ образецъ такія изданія, какъ: Isis—Окена, Kritisches Journal der Philosophie—Шеллинга и Гегеля, Allgemeine Zeitschrift—Шеллинга, его же Jahrbuch der Medicin, его же Neues Zeitschrift für Speculative Physik; Allgemeines Repertorium,—Revue Encyclopédique,—даже каковы: Morgenblatt, или Hecata“ (184). На журналъ „Isis“, въ свою очередь, указывалъ Одоевскому Велланскій (см. стр. 131).

ники Полевого, безъ труда оправдались отъ подозрѣній. Какъ намъ теперь извѣстно, анонимъ изъ Калуги—не кто иной, какъ *С. Д. Полторацкій* [1]).

Одоевскій печатно признался въ своей ошибкѣ. Но дѣло было сдѣлано. Смѣлая вылазка издателей «Мнемозины» обидѣла Булгарина, освободила его отъ сдержанности, и онъ далъ полную волю своему неприличному злоязычію.

Прежде всего онъ напечаталъ въ своихъ «Литературныхъ Листкахъ» переданную ему Гречемъ статью *В. Ушакова* [2]).

---

[1]) Къ этому эпизоду относятся слѣдующія статьи заинтерссованныхъ лицъ: 1) „*Отзывъ Издателя Сѣвернаго Архива почтенному Корреспонденту Сына Отечества*" (Сынъ Отечества, 1824, ч. 96, № 40, смѣсь, стр. 334)—письмо Булгарина отъ 2 окт. 1824 г.; проситъ корреспондента или назвать свое имя или дать ему „достовѣрныя и ощутительныя доказательства, которыя можно бы представить сомнѣвающимся". Ср. въ „Литер. Листкахъ", 1824, ноябрь, № XXI—XXII, стр. 114. 2) *Н. Гречь*. „Отзывъ о 3-й книжкѣ Мнемозины" (Сынъ Отеч., 1824, ч. 98, № 52, стр. 267—272); сообщаетъ, что доказательства посланы Полевому 3) *Литературныя замѣчанія* (Моск. Тел. 1825, ч. I, № II, Прибавленіе, стр. 32). Издатель „М. Телеграфа" объявляетъ, „что онъ получилъ отъ Г. Греча *самыя вѣрныя доказательства*, что *Журнальныя статьи точно писаны не Г. Гречемъ и не Ѳ. В. Булгаринымъ*, и что Издателю извѣстно теперь имя Сочинителя сихъ статей, но этого, какъ чужой тайны, не можетъ онъ объявить ни Публикѣ, ни Издателямъ Мнемозины"—4) *Отзывъ Г-ну Гречу*. М. Тел. 1825, ч I, февр., № III, Антикритика, стр. 14—15. Подпись: *Одвскій*. „Я читалъ, Милостивый Государь, ваше письмо ко мнѣ въ Сынѣ Отечества; видѣлъ рукопись, присланную вами къ г. Полевому въ доказательство, что не вы Авторъ Журнальныхъ статей, и удивлялся, изъ чего были всѣ ваши хлопоты? Вы меня убѣждаете въ томъ, въ чемъ я не имѣлъ совсѣмъ нужды убѣждаться, ибо шутка шуткою, а дѣло дѣломъ" (14). Одоевскій увѣряетъ даже, что онъ и не думалъ считать авторомъ „Журнальныхъ статей" ни Греча, ни Булгарина.

Интересующій насъ эпизодъ разсказанъ Кс. А. Полевымъ въ его „Запискахъ о жизни и сочиненіяхъ Н. А. Полевого" (ч. I, Спб. 1860; стр. 227—228). Онъ раскрываетъ и имя калужскаго корреспондента.

[2]) *Господину Издателю Литературныхъ Листковъ*. Литературные Листки. Ноябрь, 1824, № XXI и XXII. Отдѣлъ „Волшебный фонарь или разныя извѣстія. Критика". Стр. 90—100. Подпись: „—ій —овъ", т.-е. Василій Ушаковъ. Въ „Отзывѣ о 3-й книжкѣ Мнемозины" (Сынъ Отеч. 1824, ч. 98, № 52, стр. 269) Н. Гречь разсказываетъ: „Въ послѣдствіи времени присланы были ко мнѣ о Мнемозинѣ и Издателяхъ оной еще двѣ статьи: первая заключала въ себѣ слишкомъ рѣзкія замѣчанія на *Князя О.*, а въ другой содержалось строгое и справедливое опровержение благосклоннаго мнѣнія Г. Булгарина о Мнемозинѣ: первой статьи я не печаталъ потому, что она казалась мнѣ несправедливою, а послѣднюю препроводилъ къ Г. Булгарину: она вышла въ свѣтъ въ 21—22

Ушаковъ удивляется мягкости второго отзыва Булгарина; онъ отказывается понимать, какъ можно было расточать похвалы «Мнемозинѣ», и берется раскрыть ея вопіющіе недостатки; это онъ и дѣлаетъ, не стѣсняясь въ выраженіяхъ [1].

Но особенно изумительной оказалась метаморфоза самого *Булгарина*: онъ беретъ назадъ всѣ свои прежніе отзывы и обрушивается съ безпощадной хулой на издателей «Мнемозины» [2].

«Притязанія и насмѣшки» Кюхельбекера возмутили Булгарина. «Чѣмъ я заслужилъ это? Желаніемъ моимъ дать (какъ говорится) ходъ Мнемозинѣ. Это желаніе заставило меня смотрѣть сквозь пальцы на недостатки сего изданія, и выставить предъ публикою посредственное за изрядное, извиняя слабое добрыми намѣреніями одного Издателя и юностью другаго» (110).

Теперь онъ видитъ, что напрасно отступилъ отъ истины: Мнемозина съ каждой книжкой становится слабѣе, и онъ уже подвергся справедливымъ упрекамъ другихъ критиковъ и издателей.

Покаявшись въ своей излишней снисходительности и сравнительно быстро раздѣлавшись съ Кюхельбекеромъ [3], Булгаринъ переходитъ къ обстоятельной отповѣди кн. Одоевскому. Онъ ставитъ ему на видъ все неприличіе «рѣшитель-

---

[1] Строгій критикъ подвергаетъ особенно подробному разбору статью Кюхельбекера „О направленіи нашей Поэзіи“; въ ней онъ не находитъ ни одной вѣрной мысли и сравниваетъ ея автора съ Геростратомъ (впрочемъ, не безынтересны его собственныя разсужденія о причинахъ, обусловливающихъ „направленіе нашей поэзіи“; стр. 92 и слѣд.). Оцѣнку прочихъ статей Булгаринымъ Ушаковъ находитъ „совершенно удовлетворительной“. „Къ справедливымъ сужденіямъ вашимъ объ *Элладіи*, прибавлю я одинъ вопросъ: почему повѣсть сія названа картиною изъ свѣтской жизни? Подъ симъ названіемъ разумѣютъ только вѣрныя изображенія обычаевъ большаго свѣта. Такъ, напримѣръ, статьи *Парижскаго Пустынника* суть картины изъ свѣтской жизни, а Г. сочинитель Элладія, подъ симъ именемъ, описалъ приключеніе, достойное Мелодрамы!“ (99).

[2] Литературные Листки, 1824, ноябрь, № XXI и XXII: *Отвѣтъ Г. Кюхельбекеру* (стр. 110—113). *Отвѣтъ Князю В. Ѳ. Одоевскому* (стр. 113—121).

[3] Булгаринъ упрекаетъ Кюхельбекера за неприличную форму полемики и вообще за пристрастіе къ нему и повторяетъ свою отрицательную оцѣнку стихотворенія „Проклятіе“.

„Неужели вы думаете оскорбить меня, называя мои статьи о нравахъ *бездѣлками?*“—замѣчаетъ Булгаринъ: „Я самъ никогда иначе не называлъ ихъ“ (112). Е. А. Боратынскій писалъ Кюхельбекеру: „Тебѣ отвѣчали глупо и лицемѣрно“ (... Ст... 8 5 . XIII. стр. 77. Письмо 1824 или 1825 г.).

наго тона презрѣнія», неумѣстность эпиграфа «хорошо тому на свѣтѣ жить, у кого ужъ нѣтъ стыда въ глазахъ» и полную произвольность упрековъ въ торгашествѣ.

Булгаринъ считаетъ несправедливымъ со стороны Одоевскаго огульно осуждать русскіе журналы и дѣлать исключеніе только для «В. Евр.» 1822 г. (гдѣ, язвитъ Булгаринъ, самъ Одоевскій «выѣхалъ на литературное поприще на своемъ Любомудріи») и будущаго журнала Полевого. Онъ сомнѣвается, знаетъ ли, дѣйствительно, Одоевскій тѣ иностранные журналы, которые онъ перечисляетъ: любомудръ вообще любитъ пощеголять ученостью. Въ самой «Мнемозинѣ» Булгаринъ не находитъ ничего особеннаго, что̀ выдѣляло бы ее изъ ряда другихъ журналовъ, а ея сотрудники страдаютъ лицемѣріемъ и фарисействомъ; какъ софисты «подъ мантіей Любомудрія скрывали свое невѣжество и гордость», такъ и въ «Мнемозинѣ» нарочно говорили невразумительнымъ языкомъ (119).

Въ произведеніяхъ Одоевскаго Булгаринъ теперь не только не видитъ достоинствъ, но готовъ заподозрѣть его въ плагіатѣ: «Романы ваши, какъ я выше замѣтилъ, не имѣютъ ни связи, ни слога, ни характеровъ, а нѣкоторыя блестки ума на щетъ общества взяты смѣлою рукою, какъ я теперь догадываюсь, изъ извѣстной рукописи [1]). Журналъ вамъ не удался—доказательство Мнемозина, а ваши Загадки и Логогрифы, представленные въ видѣ Афоризмовъ, темны и запутаны. Ради Бога не торопитесь писать!» (115).

Что касается, наконецъ, *любомудрія*, то Булгаринъ относится къ нему совершенно скептически и считаетъ его по меньшей мѣрѣ преждевременнымъ для Россіи: «Философическія Науки и отвлеченныя системы у насъ еще не распространились и найдутъ весьма мало охотниковъ» (117). «Каждая страна имѣетъ свои собственныя нужды въ различныхъ отношеніяхъ: прилично ли слѣпо подражая иностранцамъ, напѣвать о томъ, что у насъ еще не созрѣло? Должно сообразоваться съ мѣстностями, и особенно въ просвѣщеніи обработывать самое необходимое и полезное. Зачѣмъ намъ летать *въ область духа человѣческаго*, когда наши земныя обла-

---

[1]) Вѣроятно, Булгаринъ намекаетъ на комедію „Горе отъ ума“, которая

сти еще не описаны удовлетворительно? Зачѣмъ намъ съ Океномъ искать матеріяловъ, составлявшихъ хаосъ предъ сотвореніемъ міра, когда у насъ не всѣ историческіе матеріялы отысканы и очищены критикою? Не лучше ли намъ стараться объ утвержденіи Русскаго языка неизмѣнными правилами, нежели съ Шеллингомъ толковать о непостижимомъ созданіи нравственнаго міра? Вотъ какова должна быть цѣль нашихъ Журналовъ: не мечтательная, но полезная. Отвлеченная часть Наукъ придетъ тогда сама собою, когда поприще положительныхъ и словесныхъ Наукъ будетъ достаточно обработано, какъ въ Англіи и Германіи, которыя нѣсколькими вѣками прежде насъ начали просвѣщаться» (118).

Въ благородномъ негодованіи Одоевскій печатно заявилъ, что онъ отказывается отъ какихъ-либо литературныхъ сношеній съ Булгаринымъ, и лишь кратко отвѣтилъ на статью Ушакова [1]).

---

[1]) *Короткій отвѣтъ Кн. Одоевскаго Г-ну Булгарину —Замѣчанія на письмо къ Изд. Л. Л Госп. Ій—ова.* Мнемозина, ч. IV.—И. М. Снѣгиревъ записалъ въ своемъ дневникѣ подъ 14 дек. 1824 г. (Р. Арх. 1902, № 8): „Съ Калайдовичемъ читалъ критику Булгарина на Кюхельбекера и Одоевскаго". И далѣе 17 декабря (стр. 545): „По дорогѣ заѣхалъ къ кн. Одоевскому, толковалъ съ нимъ о критикѣ Булг.". 18 дек. (стр. 547): „Поздно пріѣхалъ кн. Одоевскій; съ нимъ читалъ Булгарина на него критику и сдѣлалъ для него нѣкоторыя свои замѣчанія, коими обѣщалъ онъ воспользоваться". 15 янв. 1825 г. (Р. Арх. 1902, № 8, стр. 558) Снѣгиревъ отмѣчаетъ: Кн. Одоевскій отдалъ мнѣ для цензурованія свою критику на Булгарина". 17 янв. 1825 (стр. 559): „завезъ къ кн. Одоевскому его рукопись".—Степ. Никит. Бѣгичевъ въ письмѣ къ Кюхельбекеру отъ 23 марта 1825 г. радуется, что Одоевскій потерялъ охоту подвизаться на полемическомъ поприщѣ. Дневникъ В. К. Кюхельбекера. Сообщ. Ю. В. Косова. Р. Ст. 1875, т. XIII, стр. 378.—Ушакову отвѣчалъ также Полевой въ „М. Телеграфѣ" (1825, № 14). —Не могъ одобрить Булгарина и П. А. Мухановъ, вообще дружески расположенный къ нему. 16 февр. 1825 г. онъ писалъ Булгарину изъ Кіева (В. Е. Якушкинъ. Изъ литературной и общественной исторіи 1820—1830 гг. Р. Ст. 1888, дек., стр. 591): „Жаль, любезный другъ, что отъ физики своей, отъ *многокровія,* — слишкомъ рѣшительно, откровенно и даже дерзко напалъ на нихъ и изъ остраго словца ты сказалъ нестерпимую грубость *Одоевскому* и *Кюхельбекеру*, привелъ въ насмѣшку публично его несчастія, которыхъ виною единственно его благородная душа... Я знаю ихъ обоихъ. *Одоевскій* (кн. Вл. Ѳед.) молодой человѣкъ, любящій ученіе, безъ разбору, всякаго рода,—философію, литературу, медицину и генералъ-басъ; у него рано руки зачесались,—чортъ дернулъ,—сталъ писать, и поэтому часто въ его повѣстяхъ говорится о черепѣ и жилахъ... Но Кюхельбекеръ человѣкъ благородный, съ душой, съ странностями и съ горемъ... вотъ заслуги и право на

Разумѣется, это не только не обезоружило противниковъ, но придало имъ еще болѣе смѣлости. Ушаковъ заговорилъ крайне вызывающимъ языкомъ [1]), а Ѳаддей Булгаринъ дошелъ до

1) *Василій Ушаковъ. Отвѣтъ. Кн. В. Ѳ. Одоевскому.* Сынъ Отеч. 1825, ч. 104, № 21, стр. 99—107.

Ушаковъ называетъ отвѣтъ Одоевскаго голословнымъ и „прекурьознымъ" и даже подозрѣваетъ его въ незнаніи нѣмецкаго языка. Главная часть „антикритики" занята разъясненіемъ того, какъ слѣдуютъ понимать его мысли о поэтахъ-педантахъ и о полуучености, при чемъ дѣлается ссылка на Логику „одного изъ ученѣйшихъ мужей нашего времени, И. И. Давыдова" (104—105). Кстати Ушаковъ не забылъ сказать о глупыхъ философахъ, людяхъ гордыхъ, самонадѣянныхъ, смѣшныхъ и жалкихъ. Въ заключеніе онъ рекомендуетъ Одоевскому прочесть „въ 19 № Дамскаго Журнала, Сказочку, сочиненную Г. У. У." (107).— Въ „Д. Ж." 1825 г., № 19, окт., стр. 17—19, за подписью „У. У.", дѣйствительно, напечатана сказка „*Володя дурачекъ*". Какъ нетрудно догадаться, она мѣтила въ В. Ѳ. Одоевскаго и Н. А Полевого, въ журналѣ котораго въ это время ратоборствовалъ Одоевскій.

Чтобъ въ волю насмѣяться,
Нѣколко плутъ подбилъ Володю дурачка
Со всѣми драться,
Кто ни сочтетъ его за простачка,
А простачкомъ его во всей деревнѣ звали.

Володя выбѣжалъ на улицу и началъ тузить ребятъ, требуя, чтобы они признали его умнымъ.

На крикъ ихъ прибѣжали
Большіе: сдѣлали допросъ,
И видя, что дуракъ имъ ахинею несъ,
Соборомъ цѣлымъ присудили,
Что онъ взбѣсился;—вмигъ пріятеля схватили,
Обрили голову, натерли темя льдомъ
И отослали въ желтый домъ.
. . . .
Чѣмъ сказку кончу я?
Нравоученьемъ:
Всего опаснѣе коварные друзья.

Къ сказкѣ издатель уже отъ себя прибавилъ въ примѣчаніи:

Tel est devenu sot à force de lecture,
Qui n' eût été que fat en suivant la nature.

Въ дневникѣ Снѣгирева подъ 11 янв. 1825 (Р. Арх. 1902, № 8, стр. 555) читаемъ: „Пришелъ Н. Полевой, которому я отдалъ Волтерево письмо къ Миллеру и его разговоръ для помѣщенія въ Телеграфѣ; читалъ ему *басню кн. Ш.*, онъ не обидѣлся, повидимому, и совѣтовалъ подписать, что я и сдѣлалъ при

послѣднихъ предѣловъ литературной пошлости, рецензируя IV часть «Мнемозины» [1]).

«Мнемозина отстала во всѣхъ отношеніяхъ», писалъ онъ: «Ей надлежало бы выйти въ свѣтъ въ Сентябрѣ 1824, а она появилась въ Октябрѣ 1825 года. За то получаемъ въ ней экстрактъ Греческаго, Римскаго, Еврейскаго, Халдейскаго и Нѣмецкаго Любомудрія, и если бъ глубокомысленный *мыслитель* (см. Мнем. стр. 169) понималъ то, о чемъ онъ писалъ, и что почтенный Издатель Мнемозины помѣстилъ въ сей книжкѣ, то, можетъ быть, и мы бы чему-нибудь понаучились [2]). Но здѣсь сіи многословныя выписки, составленныя изъ остатковъ неискусныхъ компиляцій, Нѣмецкихъ университетскихъ тетрадокъ и компендіумовъ, представляются въ видѣ фантазмагоріи, въ коей, изъ за дыма и облаковъ, появляются Греческіе, Римскіе мудрецы и новые *мыслители*, обремененные Греческими, Латинскими, Французскими и Нѣмецкими цитатами. Подумаешь, будто все это сдѣлано для того, чтобъ доказать предъ свѣтомъ нашу ученость, любомудріе: это родъ патента на званіе *мыслителя*». По поводу «Секты Идеалистико-Элеатической» Булгаринъ говоритъ, что, прилежнѣе разсмотрѣвъ эту статью, онъ увидалъ, что вся ея ученость «только компиляція, или просто выписка изъ книгъ: Г. Дежерандо: Histoire comparée des systèmes de Philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines; и другой: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, соч. Буле (Buhle) [3]). Вотъ, какъ легко можно морочить ученостью! подумалъ я».

Удивляется рецензентъ, какъ «неслыханной новости», будто «система *жида* Спинозы основана на *христіанской нравственности*».

Булгарину извѣстно, что Кюхельбекера вовсе не было въ Москвѣ, когда печаталась эта книжка, и онъ недоумѣваетъ, какъ могла появиться заключительная статья отъ имени «Изда-

---

[1]) Сѣверная Пчела, 1825, № 127 (октября 22-го), отдѣлъ: Новыя книги. Подпись: *Θ. Б.*

[2]) „Мыслителю“ Одоевскому противопоставляется „почтенный Издатель Мнемозины“, т.-е., очевидно, Кюхельбекеръ. Совѣтъ Муханова даромъ не пропалъ (см. стр. 284, прим.).

[3]) Говоря такъ объ ученикѣ И. И. Давыдова, Булгаринъ не далекъ отъ

телей». Оставляя въ покоѣ Кюхельбекера, онъ сводитъ счеты только съ однимъ Одоевскимъ и пишетъ: «Авторъ, сказавъ, что онъ не хочетъ отвѣчать мнѣ (Булгарину), въ заключеніи объявляетъ, на стр. 228: «Я и такъ довольно *унижалъ* себя, по молодости входя въ *сношенія* съ людьми, *которыя* разсуждать не въ состояніи, а шутокъ не понимаютъ и не стоятъ».—Каково? Этому ли учитъ Философія Сократа и Платона? Не имѣвъ чести находиться въ *сношеніяхъ* съ Княземъ Одоевскимъ, и будучи мужчиною, я не беру этого на свой счетъ *; сожалѣю однако жъ, что Авторъ имѣлъ связи съ людьми неспособными разсуждать, и благодарю за извѣщеніе, что онъ *молодъ*: этимъ извиняется все» [1]).

Но еще прежде, чѣмъ вышла въ свѣтъ IV часть «Мнемозины», Булгаринъ ухитрился воспользоваться ею для сатирическихъ выпадовъ противъ любомудровъ. Въ «Сѣв. Архивѣ» 1825 г. появляется его «утопія» подъ заглавіемъ «*Невѣроятныя небылицы, или путешествіе къ средоточію земли*» [2]).

Булгаринъ избралъ форму утопіи, къ которой вообще имѣлъ пристрастіе [3]). Въ данномъ случаѣ онъ, можетъ быть, пародировалъ произведеніе В. Кюхельбекера «*Земля Безглавцевъ*» (Мнемозина, ч. II) и, уже несомнѣнно, утилизировалъ «*Одиссеева коня*» Одоевскаго, которымъ заканчивается IV часть «Мнемозины».

Въ числѣ воиновъ, посаженныхъ Одиссеемъ въ деревяннаго коня, говорится здѣсь [4]), былъ и *Калликонъ*, тотъ глупый Калликонъ, который набилъ соломой глиняный сосудъ и положилъ

---

* Въ подлинникѣ напечатано: „*которыя*“—такъ можно говорить только о женщинахъ. *Соч.*

[1]) *Ж. К.* въ своихъ „Письмахъ на Кавказъ“ (Сынъ Отеч., 1825, ч. 99, № 1, стр. 58), подобно Булгарину, замѣчаетъ: „Юная *Мнемозина* равномѣрно отличается полемикою. Если кто осмѣлится хотя мимоходомъ коснуться Издателей ея, они вопіютъ цѣлыми печатными листами.—“.

[2]) Сѣв. Архивъ 1825, № 10 (май), 174—185; № 11 (іюнь), 360—377; № 12 (іюнь), 437—451. Подпись: *Ѳ. Б.* Вошло въ „Полное собраніе сочиненій“ Ѳаддея Булгарина, Спб. 1844, т. VII. Мы цитируемъ по этому изданію.

[3]) Правдоподобныя небылицы или странствованіе по свѣту въ двадцать девятомъ вѣкѣ (Полное собраніе сочиненій, т. VI).—Сцена изъ частной жизни, въ 2028 году, отъ Рожд. Христова (ibid., т. VII).

[4]) Мнемозина, ч. IV, стр. 235—6. *Одиссеевъ конь. (Посвящается многимъ судіямъ и нѣкото ымъ Читателямъ Мнемозины.* . Подпись: *Одеск.*—Одоевскій

его подъ голову, въ увѣренности, что его головѣ будетъ теперь мягко[1]). Пьяный Калликонъ лежалъ во чревѣ коня «на самомъ мѣстѣ желудка», твердо вѣря, «что и Грецiя и Троя и весь свѣтъ—здѣсь, въ етомъ желудкѣ». И въ наше время, заключаетъ Одоевскiй, существуютъ Калликоны: они грозно выглядываютъ «изъ своихъ желудковъ, въ которые спрятались съ головой и съ ногами»[2]).

Одоевскiй адресовалъ «Одиссеева коня» судьямъ и читателямъ «Мнемозины». Булгаринъ не остался въ долгу. Онъ не призналъ себя въ Калликонѣ и постарался отпарировать ударъ прежде, чѣмъ онъ былъ нанесенъ ему публично.

Авторъ заговорилъ съ своимъ постояннымъ alter ego, Архипомъ Өаддеевичемъ, о томъ, обитаема ли земля только на поверхности или также и въ центрѣ. Если ученые до сихъ поръ не знаютъ этого, то именно потому, что они «обыкновенно занимаются болѣе отвлеченностями, стараются заглянуть за предѣлы Сирiуса, и не смотрятъ себѣ подъ ноги... Одна только гордость наша влечетъ насъ къ разрѣшенiю тайнъ творенiя, которыя останутся навсегда непроницаемыми... Нѣсколько сотъ саженъ подъ землею и столько же вверхъ—вотъ предѣлъ нашей надменной премудрости, которая стремится къ открытiямъ и толкованiямъ непроницаемаго и неисповѣдимаго» (17, 18). Уже въ этихъ смиренномудрыхъ разсужденiяхъ Архипа Өаддеевича заключается критика любомудрiя. Онъ противъ всякихъ крайностей. По его мнѣнiю, «не должно стремиться за предѣлы возможнаго—не смотрѣть безпрестано вверхъ, чтобы на землѣ не сломать себѣ шеи, и не рыться всегда въ землѣ, чтобы не сдѣлаться самому ископаемымъ. Est modus in rebus, любезный другъ! Отвлеченности должны основываться на опытахъ, опыты должны облагораживаться отвлеченностями» (18). Послѣднiй тезисъ какъ будто позаимствованъ изъ статьи М. Г. Павлова «О способахъ изслѣдованiя природы», которая также была напечатана въ IV книжкѣ «Мнемозины».

собственноручно написалъ „Одиссеева коня" въ альбомъ М. А. Максимовича. С. Пономаревъ. Альбомъ М. А. Максимовича. Кiевская Старина, 1882, т. I, янв., стр. 153—154 (данъ весь текстъ „Одиссеева коня", но съ ошибкой: „Калликонъ" вм. Калликонъ").

[1]) Одоевскiй уже вспоминалъ о немъ въ „Похвальномъ словѣ невѣжеству" (стр. 198).

2

Взгляды Архипа Ѳаддеевича иллюстрируются утопіей, которая оказалась въ рукописи неизвѣстнаго автора, купленной нѣкогда за семь гривенъ у разносчика книгъ въ Москвѣ.

Разсказчикъ провалился къ средоточію земли и тамъ видѣлъ три царства: Игноранцію, Скотинію и Свѣтонію (со столицей Утопіей). Объ Игноранціи и ея жителяхъ игнорантахъ много говорить не приходится: это—страна полнаго невѣжества; жители «похожи на пауковъ, съ большими *брюхами,* на короткихъ ногахъ, съ двумя руками и весьма малою головою» (18). Игноранты не знаютъ другихъ наукъ и искусствъ, какъ ѣсть, пить, спать, бесѣдовать о пустякахъ и въ лучшемъ случаѣ играть въ четъ и нечетъ. Вотъ это—настоящіе Калликоны.

Изъ Игноранціи разсказчикъ попадаетъ въ страну также съ нелестнымъ наименованіемъ—въ Скотинію. Это—страна «полуобразованности, полуучености, что гораздо хуже невѣжества» (30). Тутъ-то, оказывается, и живутъ любомудры. «Глаза Скотиніотовъ были не болѣе булавочной головки, уши ослиныя, ротъ во всю ширину лица, и рыльцо наподобіе обезьяньяго». Въ Скотиніи нѣтъ полнаго свѣта, а всегда царитъ какое-то «мерцаніе». Величайшей славой пользуется здѣсь Дуриндосъ, «изобрѣтатель двухъ новыхъ паштетовъ и тринадцати соусовъ, плащей съ гремушками, стоцвѣтныхъ фартуковъ, покровитель всѣхъ Стихоплетовъ и Прозоломовъ Скотиніи, Сочинитель сатирико-критико-прозаико-стихотворныхъ произведеній» (21—22). Вокругъ него много кліентовъ — «великихъ любомудровъ и ѣдоковъ». Смѣшное самохвальство, самонадѣянность и невѣжество составляютъ отличительный характеръ всѣхъ скотиніотовъ, въ чемъ авторъ утопіи убѣдился, попавши въ ихъ общество. Среди гостей Дуриндоса выдѣлялся «гуслистъ-философъ», «малый человѣкъ, въ родѣ Албиноса, съ мусикійскимъ орудіемъ за плечами», который самъ отрекомендовался первымъ философомъ и первымъ мыслителемъ Скотиніи. «Я первый», говорилъ самохвалъ (23), «возжегъ свѣтильникъ Философіи, и около двухъ лѣтъ тружуся, хотя не постоянно, надъ сооруженіемъ памятника моему величію, т.-е. сочиняю книгу, которая будетъ заключать въ себѣ всю премудрость вѣковъ прошедшихъ, настоящаго и будущаго времени. Правда, что надо мною смѣ- [illegible] ъ меня ш томъ но за то я сержусь больно,

бранюсь, и сочиняю музыку для романсовъ и пѣсень, которыя превозносятся въ кругу моихъ родныхъ столько же, какъ и моя философія! Ахъ! если бы вы читали мои творенія, заключающіяся въ нѣсколькихъ статейкахъ, и сравнили съ сочиненіями, вышедшими въ свѣтъ прежде моихъ, вы удостовѣрились бы, что все у меня заимствовано. Жаль, что я молодъ, а то бы...»

Нельзя не видѣть, что въ лицѣ «гуслиста-философа» Булгаринъ хотѣлъ осмѣять Одоевскаго съ его намѣреніемъ составить историко-философскій словарь.

Одинъ благоразумный старикъ скотиніотъ жаловался, что просто нѣтъ житья отъ этихъ господъ, называющихъ себя мыслителями; къ несчастью, они сильно размножились, крайне раздражительны, постоянно ссорятся между собой и другими; хвалятся остротой своего зрѣнія, хотя вся порода скотиніотовъ— близорука; «безпрестанно говорятъ и пишутъ вздоръ, и желая доказать силу своихъ глазъ, не употребляютъ нарочно огня или свѣта, пишутъ въ потьмахъ, на обумъ, и отъ этого сцѣпленія буквъ происходитъ совершенная нелѣпица, которую они выдаютъ намъ за приговоры мудрости» (24).

Отъ тяжелыхъ впечатлѣній, какія разсказчикъ вынесъ изъ Игноранціи и Скотиніи, онъ могъ отдохнуть лишь въ Свѣтоніи, которая ярко освѣщается огнемъ, находящимся въ средоточіи земли. Изрѣдка проникаютъ сюда и скотиніоты, и тогда они дѣлаются людьми, подобными свѣтонцамъ.

Свѣтонцы наслаждаются полнымъ счастьемъ, потому что съ молодости они пріучаются «подчинять страсти разсудку, довольствоваться малымъ, не желать невозможнаго, трудиться для укрѣпленія тѣла и безбѣднаго пропитанія, слѣдовательно для пріобрѣтенія независимости, и наконецъ употреблять всѣ свои способности, всѣ силы душевныя и тѣлесныя на вспоможеніе ближнимъ». Они строго повинуются законамъ и законнымъ властямъ; судьямъ Свѣтоніи остается только давать справки, какъ понять тотъ или другой законъ и какъ согласовать съ законами поступки; даже писатели и журналисты живутъ тамъ въ мирѣ и согласіи. Пробуетъ авторъ изобразить нѣкоторыя стороны жизни въ Утопіи, но нельзя сказать, чтобы при этомъ онъ обнаружилъ большую изобрѣтательность. Это и

переходятъ границъ умѣренности и аккуратности. Въ частности чичероне-свѣтонецъ говоритъ, что ихъ поэты «воспѣваютъ славу Всевышняго и добродѣтели своихъ соотчичей; Прозаики занимаются развитіемъ и распространеніемъ полезныхъ нравственныхъ истинъ различными способами, посредствомъ Исторіи, Романовъ, Повѣстей, Трагедій, Комедій, Сатиры и т. п.» (29). Словомъ, въ Свѣтоніи царитъ «истинное просвѣщеніе, дѣлающее людей добрыми, благонамѣренными, смирными, скромными и честными».

Въ другой утопіи, которая явилась годомъ раньше, именно въ «*Правдоподобныхъ небылицахъ, или странствованіи по свѣту въ двадцать девятомъ вѣкѣ*» [1]), Булгаринъ подробнѣе развилъ свои представленія объ идеальной странѣ и истинномъ просвѣщеніи. Авторъ — того мнѣнія, что, «какъ невѣжество, такъ и образованность имѣетъ свое начало и конецъ: всѣ крайности сходятся между собою. Послѣдняя степень невѣжества есть *безсмысліе*; полетъ ума за предѣлы природныхъ способностей—влечетъ къ *сумасшествію*: а это одно и тоже!» (86). Попавши въ новый, идеальный міръ, въ городъ Надеждинъ, авторъ могъ убѣдиться тамъ, какъ слѣдуетъ понимать истинное просвѣщеніе. Поучительна уже самая классификація наукъ въ надеждинскомъ университетѣ: «въ Юридическомъ разрядѣ, предъ науками Законовѣдѣнія и Судопроизводства, находились три новые разряда, а именно: *Добрая совѣсть, Безкорыстіе* и *Человѣколюбіе*. Къ Философіи прибавлены были *Здравый смыслъ, Познаніе самого себя* и *Смиреніе*». Въ разрядѣ историческихъ наукъ было особое отдѣленіе «*Нравственная польза исторіи*», въ разрядѣ статистики и географіи—отдѣленіе «*Достовѣрность показаній*». Въ филологическомъ разрядѣ первое мѣсто занималъ «*Отечественный языкъ*». «Особенная Наука подъ названіемъ: *Примѣненій всѣхъ человѣческихъ познаній къ общему благу*, составляла отдѣльный факультетъ, со многими подраздѣленіями, по мѣрѣ сродства и связи всѣхъ отраслей человѣческихъ познаній» (94).

---

[1]) Литературные Листки, 1824, сент., № XVII, 133—150, и № XVIII, 173—192; окт. № XIX и XX, 12—27; дек. № XXIII и XXIV, 129—145. Подпись: *Ѳ. Б.* Также въ „Полномъ собраніи сочиненій Ѳаддея Булгарина“, т. IV,

Автору удалось попасть на лекцію профессора Здраваго смысла. «Я въ первый разъ въ жизни», говоритъ онъ (94), «слушалъ публичную лекцію съ такимъ удовольствіемъ, и вспомнилъ то время, когда я, посѣщая одинъ Нѣмецкій Университетъ, заснулъ на Философской лекціи, упалъ со скамьи, и привелъ въ смятеніе и соблазнъ всѣхъ почитателей Канта и Шеллинга». Профессоръ Здраваго смысла, напротивъ, «говорилъ понятнымъ для всѣхъ языкомъ, излагалъ истины близкія сердцу» (ib.).

Въ другихъ своихъ произведеніяхъ Булгаринъ продолжалъ грубыя выходки противъ философской метафизики, проповѣдуя «здравый смыслъ.»

У читателей не должно было оставаться ни малѣйшаго сомнѣнія относительно того, что самъ Булгаринъ—чистокровный свѣтонецъ, и что любомудры-скотиніоты и болѣе всѣхъ «гусляръ-философъ» окончательно посрамлены.

Булгаринъ поспѣшилъ напечатать свою утопію-сатиру «Невѣроятныя небылицы» до выхода IV части «Мнемозины». Это обстоятельство вызвало недоумѣніе Одоевскаго, который въ письмѣ къ Кюхельбекеру подозрѣвалъ автора, что онъ добылъ книжку «Мнемозины» «непозволеннымъ образомъ» [1]). Изъ письма кн. А. И. Одоевскаго къ Владиміру Өедоровичу мы узнаемъ, что Булгаринъ добылъ книжку «Мнемозины» черезъ Греча, которому давалъ ее самъ Кюхельбекеръ. Послѣдній былъ страшно взбѣшенъ «предательствомъ», и наговорилъ «Өаддеичу» «съ три пропасти». «Впрочемъ», прибавляетъ А. И. Одоевскій, «тотъ божится, что словъ твоихъ не списывалъ» [2]).

Какъ видимъ, полемика Одоевскаго съ Булгаринымъ и даже съ Ушаковымъ и Шаликовымъ ведется не столько на почвѣ литературныхъ разногласій, сколько на принципіальной почвѣ вопроса о желательномъ направленіи нашего просвѣщенія. Любомудріе, выступавшее къ тому же съ такимъ молодымъ задоромъ,

---

[1]) В. Е. Якушкинъ. Изъ литературной и общественной исторіи 1820—1830 гг. Р. Ст. 1888, дек., стр. 594—5; письмо Одоевскаго къ Кюхельбекеру отъ 25 іюня 1825 г.—Одоевскій между прочимъ сообщаетъ, что IV часть „Мнемозины“ уже вышла.

[2]) Письмо кн. А. И. Одоевскаго отъ 3 іюня 1825 (можетъ быть, іюля?). Оригиналъ въ переплетѣ 97. Напечатано И. А. Бычковымъ въ Р. Ст. 1904,

испугало филистеровъ литературы, людей золотой середины и проповѣдниковъ здраваго смысла. Булгаринъ говорилъ, такъ сказать, отъ имени просвѣщенной толпы, которой нужно все понятное и полезное. Въ общей картинѣ умственныхъ движеній 20-хъ годовъ эта точка зрѣнія представляетъ несомнѣнный интересъ [1]).

По характеру, какой Булгаринъ и его союзники придали своей полемикѣ съ любомудріемъ, можно судить, насколько тяжело было положеніе молодыхъ идеалистовъ. Они тянулись къ небу, а ихъ толкали въ липкую грязь литературнаго базара.

Именно этотъ моментъ имѣлъ въ виду Одоевскій, когда въ разсказѣ «Новый годъ» (1831) вспоминалъ свою борьбу съ «раздавателями литературной славы», превратившими критику въ «площадную битву площадныхъ шутокъ, двусмысленностей, самой злонамѣренной клеветы и обидныхъ примѣненій, которыя часто простирались даже до домашнихъ обстоятельствъ сочинителя» [2]).

---

1) Искренно жалѣлъ о философскихъ увлеченіяхъ Одоевскаго его простодушный цензоръ, проф. И. М. Снѣгиревъ. Подъ 18 ноября 1824 г. въ его дневникѣ (Р. Арх. 1902, № 8, стр. 535) читаемъ: „Отправляясь въ Университетъ на лекцію, заѣхалъ къ кн. Одоевскому, поговорилъ съ нимъ о Шеллинговой и о неновой системѣ философіи, въ коей есть признаки матеріализма; ибо говоритъ, что Богъ безъ міра не можетъ существовать. К. О. отдѣляетъ міръ отъ земли, что въ Св. Писаніи не отдѣлено. Это пантеизмъ Спинозы. Кажется, въ новыхъ формахъ возобновляютъ старыя ереси. Жаль, что молодой человѣкъ съ добрымъ сердцемъ забилъ себѣ голову такимъ глубокомысліемъ, изъ коего едва ли что можно вывести полезное для жизни“.

2) Сочиненія князя В. Ѳ. Одоевскаго. Ч. II, стр. 7. Одоевскій совершенно точно припоминаетъ и послѣдовательныя стадіи полемики (ib.): „Сначала раздаватели литературной славы приняли-было новыхъ авторовъ съ отеческимъ покровительствомъ; но мы, въ порывѣ беспристрастія, въ отвѣтъ на нѣжности, задѣли всѣхъ этихъ господъ безъ милосердія. Такая неблагодарность съ нашей стороны чрезвычайно ихъ разсердила“. Далѣе (7—8 стр.) Одоевскій весьма мѣтко и образно характеризуетъ полемическіе пріемы обѣихъ сторонъ.—П. Н. Милюковъ (Главныя теченія русской исторической мысли. Т. I. Изд. 2-е. М. 1898. Стр. 299) ошибочно отнесъ это мѣсто къ полемикѣ съ Полевымъ, на что обратилъ вниманіе уже П. Мизиновъ (Исторія и поэзія. М. 1900. Стр. 436, прим.).—„Въ Мнемозинѣ“, говоритъ Погодинъ (въ сборникѣ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ“, стр. 51), „началась литтературная война Москвы съ Петербургомъ, которую послѣ нея продолжалъ Московскій Вѣстникъ, и грозныя посланія Одоевскаго къ Булгарину и Гречу составляли новое явленіе въ нашей ж налистикѣ“.

Если вѣрить П. А. Муханову, Н. А. Полевой старался унимать издателей «Мнемозины» отъ рѣзкихъ нападокъ на Булгарина [1]). Во всякомъ случаѣ самъ онъ воздерживался отъ опредѣленныхъ заявленій [2]).

Стремясь въ одно и то же время удовлетворить литературнымъ вкусамъ пестрой читающей публики и быть органомъ любомудрія, «Мнемозина» тѣмъ самымъ обрекала себя на неуспѣхъ: ни та ни другая цѣль какъ слѣдуетъ не была достигнута. Любомудрію отводилось все-же мало мѣста, а литературный матеріалъ, за рѣдкими исключеніями, не поднимался выше средняго уровня. Большой публики, не интересовавшейся философіей, «Мнемозина» не удовлетворила. Но «впечатлѣніе, произведенное ею въ молодежи», скажемъ словами Погодина, «имѣло значеніе, и Одоевскій возбудилъ надежды» [3]). Безслѣдно

---

[1]) В. Е. Якушкинъ. Изъ литературной и общественной исторіи 1820—1830 гг. Р. Ст. 1888, дек. Письмо Муханова къ Булгарину отъ 16 февраля 1825 г. Въ бумагахъ Одоевскаго 1869 г. (автографъ) оказалась еще стихотворная эпиграмма на Булгарина подъ заглавіемъ „Панъ Тадеушъ". (См. описаніе, рубрика 63). Упоминаемый здѣсь Талантинъ, конечно, Грибоѣдовъ, котораго подъ этимъ именемъ изобразилъ Булгаринъ въ своихъ „Литературныхъ призракахъ" (Литер. Листки, 1824, авг., № XVI, стр. 93—108). Статья Булгарина перепечатана въ I т. „Полн. собр. сочин. А. С. Грибоѣдова", подъ ред. И. А. Шляпкина (стр. 370—376).

[2]) Въ „Обозрѣніи Русской Литтературы въ 1824 году" (М. Тел. 1825, ч. I, № I, янв., стр. 76) Полевой писалъ: „Въ Москвѣ издавалъ Князь Одоевскій и Г. Кюхельбеккеръ новрем. изданіе: *Мнемозину*, и хотя они говорили, что это изданіе въ родѣ Альманаховъ, но Мнемозина, ни по содержанію, ни по виду, не можетъ назваться легкою; въ ней появлялись даже статьи о новѣйшей Германской Философіи, кажется, для испытанія и силъ сочинителя и вкуса Публики. Послѣдній Томъ Мнемозины скоро отпечатается; тогда поговоримъ объ ней побольше".—Въ IV части „Мнемозины" помѣщены „Спутники жизни" Н. Полевого и ранѣе, во II ч., его же „Эпиграмма". Ср. у Н. Колюпанова въ „Біографіи А. И. Кошелева", т. I, кн. II, 65.—Своего обѣщанія относительно рецензіи Полевой не исполнилъ. — Отмѣтимъ еще отзывъ о II и III частяхъ „Мнемозины" въ статьѣ Бестужева „Взглядъ на Русскую Словесность въ теченіи 1824 и началѣ 1825 годовъ" (Пол. Звѣзда на 1825 годъ, стр. 18. Полное собраніе сочиненій А. Марлинскаго. Ч. XI, стр. 199): „Страсть, писать Теоріи, опровергаемыя самими авторами на практикѣ, есть одна изъ примѣтъ нашего вѣка, и она заглавными буквами читается въ Мнемозинѣ. Впрочемъ за исключеніемъ Диктаторскаго тона и опрометчивости въ сужденіяхъ, въ Г. Одоевскомъ видны умъ и начитанность. Сцены изъ трагедіи *Аргивяне* и пьеса на *смерть Бейрона* Г. Кюхельбекера—имѣютъ большое достоинство".

[3]) [illegible] . О[д]оевскомъ" стр. 51—52

«Мнемозина» не прошла [1]). Первое выступленіе Одоевскаго вообще не скоро забудутъ въ литературныхъ кругахъ. Одни, какъ Бѣлинскій, будутъ вспоминать это съ любовью и благодарностью, другіе—съ нескрываемымъ злорадствомъ [2]).

Въ періодъ любомудрія Одоевскому пришлось выдержать тяжелую атаку и притомъ съ двухъ сторонъ: какъ писателю, защищавшему новые эстетическіе и литературные принципы, и, главное, какъ представителю философскаго идеализма. Именно онъ стоялъ «на борони», на самомъ опасномъ мѣстѣ, и болѣе всѣхъ своихъ товарищей былъ виденъ врагамъ.

Это была отвѣтственная, но и почетная позиція.

V.

Характеристику любомудрія Одоевскаго намъ надлежитъ пополнить еще однимъ существеннымъ пунктомъ, въ которомъ наглядно выявляется качество его идеализма.

Мы знаемъ философскія воззрѣнія Одоевскаго, знаемъ характеръ его литературнаго творчества, остается выяснить *общественно-политическую идеологію* нашего любомудра. Въ этомъ случаѣ конкретные факты личной и общественной жизни служатъ прекраснымъ оселкомъ, на которомъ испытываются сила и свойства идеализма.

---

[1]) Ср.: А. Н. Пыпинъ. Исторія русской литературы. Т. IV, гл. XLIII.— И. А. Кубасовъ. Кн. В. Ѳ. Одоевскій. Біографическій очеркъ. Спб. 1903. Стр. 45.—И. И. Замотинъ. Романтизмъ 20 хъ гг., 1-е изд , стр. 101—108; 2-е изд., стр. 98—105

[2]) Въ альманахѣ „Сѣверная Звѣзда“ на 1829 г. (Спб. 1829), изданномъ М. Бестужевымъ-Рюминымъ, въ статьѣ Аристарха Завѣтнаго „Нѣчто объ Альманахахъ“ (стр. 3) нѣсколько строкъ удѣлено и Мнемозинѣ: „За явившимися вслѣдъ Сѣверными Цвѣтами, которымъ, изъ прочихъ Альманаховъ, въ первыхъ двухъ годахъ суждено было соперничество съ Полярною Звѣздою,—взгромоздилось на сцену Альманачнаго дѣйствія какое-то четырехъ-томное чудище, также подъ символическою вывѣскою завѣтной лиры и подъ скромнымъ названіемъ богини памяти;—но, благодаря судьбѣ, Мнемозина, не взирая на все это, не долго оставалась въ нашей памяти“. *Аристархъ Завѣтный*—это псевдонимъ М. А. Бестужева-Рюмина. (С. Пономаревъ. Максимовичъ. Спб. 1872, стр. XVIII).— Въ „Журнальной замѣткѣ“ (1838) Бѣлинскій сочтетъ за комплиментъ предположеніе Булгарина, что „Моск. Наблюдатель“ есть продолженіе „Мнемозины“, потому что смотритъ на нее, „какъ на такой журналъ, предметомъ котораго было—искусство и знаніе“ (Венг., III, 376).

Въ русской жизни 20-хъ годовъ такимъ оселкомъ было 14-е декабря 1825 года, и для насъ весьма существенно опредѣлить, каково было отношеніе кн. В. Ѳ. Одоевскаго къ декабристскому движенію. A priori говоря, онъ не могъ оставаться совершенно безучастнымъ къ этому факту уже по одному тому, что въ числѣ заговорщиковъ были близкіе ему люди—В. К. Кюхельбекеръ и кн. А. И. Одоевскій. Но какъ онъ реагировалъ на попытку активнаго вмѣшательства въ государственную жизнь страны? Какъ свой идеализмъ и критическое отношеніе къ обществу мирилъ онъ съ порядками александровской эпохи?

Въ своемъ мѣстѣ мы уже говорили о томъ, какія общественно-политическія идеи выносили воспитанники изъ университетскаго пансіона. Никакого рѣзкаго отклоненія влѣво мы не замѣчаемъ во взглядахъ Одоевскаго съ 1822 по 1825 г.

Какъ пламенный любомудръ, Одоевскій съ большой смѣлостью обличалъ великосвѣтское общество, «благородную чернь», которая падаетъ ницъ передъ алтаремъ трехъ богинь: Знатности, Богатства и Невѣжества. Ея идеаламъ онъ противопоставляетъ полезный трудъ, гуманность и стремленіе къ совершенствованію.

Въ глазахъ любомудра порода не имѣетъ того рѣшающаго значенія, какое придаютъ ей въ «свѣтѣ». Аристъ и всѣ положительные герои Одоевскаго охотно отдаютъ свои симпатіи людямъ незнатнымъ и цѣнятъ человѣка не по происхожденію, а по его личнымъ качествамъ. Аристъ съ «восхищеніемъ» замѣчалъ, «какъ часто изъ подъ рубища гордо мелькали дарованія, благородная, неудержимая страсть къ познаніямъ». «Изъ сей-то среды», думалъ онъ, «хотя не славной ни породою, ни богатствомъ, являются мужи, изумляющіе друзей истины заслугами человѣчеству». Аристъ-Одоевскій рѣшительно отвергаетъ всякія «почести безъ заслугъ». Нѣтъ никакого сомнѣнія, что теоретически Одоевскій чуждъ сословныхъ предразсудковъ [1]).

Не прельщаетъ его и кумиръ богатства. О представителяхъ нашей богатой буржуазіи, о Процентиныхъ, онъ говоритъ съ

[1]) Хотя въ трактатѣ „Сущее" онъ не прочь философски оправдать фактъ существованія богачей, ремесленниковъ и нищихъ (стр. 148).

омерзѣніемъ, видя въ нихъ воплощеніе грубаго, матеріальнаго начала.

Преслѣдуя свою главную цѣль—совершенствованіе (что уже само по себѣ есть благо для другихъ людей), истинный любомудръ не забываетъ объ обязанности «счастливить ближнихъ своихъ», о «благѣ человѣчества». Еще отъ Давыдова Одоевскій зналъ, что идеаломъ нравственнаго любомудрія является «благо всѣхъ и каждаго», а Вейссъ далъ и другую, не менѣе простую и выразительную формулу: семейство свое чтить выше себя самого, родину—выше семейства, всѣхъ людей—выше родины. Поэтому необходимой добродѣтелью любомудра является филантропія (что настойчиво внушалъ воспитанникамъ и директоръ Прокоповичъ-Антонскій). Аристъ, Агатонъ и подобные имъ герои обязательно занимаются благотвореніями [1].

Къ своимъ подчиненнымъ любомудръ относится, какъ добрый отецъ. «Мудрый стремится быть отцомъ людей, себѣ подчиненныхъ судьбою. Онъ думаетъ, что одна душевная образованность можетъ полагать различіе между смертными, и терзается мыслію, что не довольно еще достоинъ управлять кѣмъ либо». Если угодно, въ этихъ словахъ можно видѣть и формулировку желательныхъ отношеній помѣщика къ крѣпостнымъ. Мы видѣли, какими софизмами проф. Цвѣтаевъ примирялъ «естественное право» съ фактомъ существованія крѣпостного «права». Любомудръ также не помышляетъ ни о какомъ отрицаніи самаго института крѣпостного владѣнія. Онъ проповѣдуетъ лишь отеческую гуманность въ отношеніи къ «подчиненнымъ судьбою». Въ «Алциндорѣ и Маріи» Одоевскій пытается нарисовать нѣчто въ родѣ крѣпостной идилліи.

Любомудръ вообще не критикуетъ и не порицаетъ никакихъ установленныхъ учрежденій: онъ обличаетъ только людей, обличаетъ «страсти и пороки, общіе всему человѣчеству».

Государственный строй еще менѣе вызываетъ въ Одоевскомъ какія-либо сомнѣнія. Аристъ и самъ авторъ состоятъ на казен-

---

[1]) Въ первой четверти XIX в. отдѣлъ „благотворенія" существовалъ почти въ каждомъ журналѣ: въ „Р. Вѣстникѣ" Глинки (который, кажется, одинъ изъ первыхъ завелъ такой отдѣлъ), въ „Соревнователѣ просвѣщенія и благотворенія", въ „Благонамѣренномъ", „Д. Журналѣ", „Моск. Телеграфѣ" и т. д.— Въ „Р. Вѣстникѣ" 1815 г. (III, 40—50) Глинка помѣстилъ даже особую статью: „О состояніи бѣдныхъ и способахъ благотворить".

ной службѣ. Нужно только служить не для однихъ чиновъ; служить, употребляя выраженіе Чацкаго, дѣлу, а не лицамъ.

Отношеніе любомудра къ правительственной власти самое благонамѣренное. Ея дѣятельность въ произведеніяхъ Одоевскаго все время восхваляется, какъ направленная ко благу всей страны. Мудрое и просвѣщенное правительство заставляетъ Глупосилина, имѣющаго пока «малый чинъ», ѣздить на лекціи. И Глупосилинъ негодуетъ на правительство, «которое, не смотря на всѣ хлопоты тетушекъ и дядюшекъ, требуетъ достоинствъ существенныхъ, а не купленныхъ лестью и подлостью».—Аристъ и его гости (въ «Похвальномъ словѣ невѣжеству») единодушно высказываютъ «похвалу и признательность благодѣтельному Правительству, употребляющему дѣятельнѣйшія мѣры для распространенія истиннаго просвѣщенія», и убѣждены, что «благонамѣренное Правительство печется о разпространеніи просвѣщенія даже между самыми низшими сословіями». И это писалось въ тѣ годы, когда уже зловѣщая рябь пробѣжала по поверхности русской политической жизни. «Чужеземецъ въ блестящемъ кругу большаго свѣта» [1]), къ которому Одоевскій принадлежалъ по рожденію, онъ словословитъ общественный и государственный порядокъ, принимая его безъ всякой критики. Въ сущности онъ доволенъ настоящимъ строемъ жизни, и его думы о будущемъ облекаются въ форму безплотной мечты. Любомудръ высоко паритъ надъ жизнью, и его взоры устремлены въ грядущій «вѣкъ Астреинъ». «Чужды ему обыкновенныя скорби, бременящія слабое человѣчество,—онѣ не замѣтны ему съ высоты, на которую онъ возносится духомъ; предъ нимъ ничтожно гибельное владычество самаго времени, ибо духъ не старѣется» (Дни досадъ, № 18, стр. 115). [2]).

Этимъ все сказано. Любомудру дорога не общественная, не политическая, а нравственная свобода, внутренняя свобода духа.

---

1) См. „Похвальное слово невѣжеству" (стр. 199).

2) Платонъ у Веневитинова въ бесѣдѣ съ Анаксагоромъ высказываетъ твердую вѣру, что вернется золотой вѣкъ, о которомъ мечтаютъ смертные, и тогда—„нравственная свобода будетъ общимъ удѣломъ—всѣ познанія человѣка сольются въ одну идею о человѣкѣ—всѣ отрасли наукъ сольются въ одну науку самопознанія" (Сочиненія Д. В. Веневитинова, Проза, М. 1831. Стр. 23).

Одоевскій не былъ натурой революціонной, и его испугала бы самая мысль вступить въ конспиративное общество.

Трудно сказать опредѣленно, насколько Одоевскій былъ освѣдомленъ относительно заговора декабристовъ. Но возможность познакомиться съ ихъ планами у него была. Хотя близость Грибоѣдова къ обществу декабристовъ не подлежитъ сомнѣнію [1]), но у насъ нѣтъ точныхъ свѣдѣній о томъ, велъ ли когда-нибудь Грибоѣдовъ съ своимъ другомъ бесѣду о положеніи Россіи и о замыслахъ декабристовъ. Вѣрнѣе думать, что нѣтъ. Зато кое-что мы знаемъ о возможности вліянія со стороны Кюхельбекера и Александра Ивановича Одоевскаго.

«Студентомъ» Владиміръ Ѳедоровичъ боготворилъ своего двоюроднаго брата, который былъ почти его ровесникомъ (род. въ 1802 г.) и считалъ его идеаломъ человѣка. До насъ дошло нѣсколько писемъ Александра Ивановича, частью уже напечатанныхъ [2]), частью не опубликованныхъ [3]).

По нимъ можно составить нѣкоторое представленіе о взаимоотношеніи братьевъ. Это были люди разнаго душевнаго склада, и полной солидарности между ними не было. Напротивъ, временами бывали даже рѣзкія размолвки.

«Высокой, здороваго сложенія, красивый собою, съ открытымъ, живымъ взглядомъ, съ какимъ-то сердечнымъ сообщающимся смѣхомъ, Александръ былъ чрезвычайно симпатиченъ, уменъ, учился хорошо, и въ душѣ былъ поэтъ». Такимъ помнитъ Александра Ивановича его родственница, княжна Ек.

---

[1]) *П. Е. Щеголевъ.* А. С. Грибоѣдовъ и декабристы. По архивнымъ матеріаламъ. Спб. 1905.—*Н. К. Пиксановъ.* А. С. Грибоѣдовъ. (Біографическій очеркъ). Въ I т. „Полнаго собранія сочиненій А. С Грибоѣдова“, подъ ред. Н. К. Пиксанова и И. А. Шляпкина. Изд. Имп. Ак. Н. Спб. 1911. Стр. CXX—CXXII. Отдѣльно—Спб. 1911, стр. 120—122.—*В. И. Семевскій.* Политическія и общественныя идеи декабристовъ. Спб. 1909. Стр. 180, прим. 2-ое.

[2]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 371—378. Здѣсь шесть писемъ, напечатанныхъ П. А. Бычковымъ съ подлинниковъ, хранящихся въ переплетѣ № 97.

[3]) Переплетъ № 97. (Всего здѣсь 20 писемъ.) Кромѣ того, въ нашемъ распоряженіи есть 27 французскихъ писемъ А. И. Одоевскаго, писанныхъ къ отцу главн. обр. изъ Сибири. Мы получили ихъ отъ Александра Устиновича Соллогуба черезъ посредство Анны Петровны Пузыревской; имъ мы и выражаемъ здѣсь нашу искреннюю признательность. Письма эти въ скоромъ времени будутъ нами опубликованы, а оригиналы поступятъ въ рукописное отдѣленіе Имп. П. Библіотеки.

Вл. Львова [1]). Эта характеристика вполнѣ соотвѣтствуетъ тому образу, какой выступаетъ передъ нами изъ писемъ самого Александра Ивановича [2]). Здоровый, веселый юноша, поэтъ, беззаботно игравшій своимъ талантомъ,—онъ любилъ отдаваться непосредственному настроенію, первымъ движеніямъ своего сердца, бродить въ «лавиринтѣ» чувствованій и мыслей. Натура глубоко эмоціональная, онъ съ недоумѣніемъ спрашиваетъ: «умъ можетъ ли быть въ вѣчномъ согласіи съ сердцемъ?» [3]). Сознавая въ себѣ «что-то общее avec le génie», онъ любитъ побѣждать препятствія (le génie aime les entraves), такъ сказать, закалять себя для борьбы; онъ предпочитаетъ прослыть «полуумнымъ, сумасшедшимъ» (ib.); «съ безпечностью любимца музъ» питаетъ «огнь воображенья мечтами лестными, цвѣтами заблужденья» и «дерзостнымъ орломъ» летитъ, «куда зоветъ упрямая богиня славы». «Безъ заблужденья—счастья нѣтъ», думаетъ онъ (373). Однимъ изъ подобныхъ красивыхъ «заблужденій» было для Александра Ивановича и самое участіе въ событіи 14 декабря [4]). Вмѣстѣ съ другими онъ появился на Сенатской площади, но тотчасъ же сталъ раскаиваться въ своей ошибкѣ. Александръ Одоевскій былъ искреннимъ, но случайнымъ декабристомъ [5]).

---

1) Кн. Ек. Вл. Львова—дочь кн. Влад. Семен. Львова, который былъ крестнымъ отцомъ Влад. Ѳ. Одоевскаго. Ея краткія, но интересныя воспоминанія, написанныя въ 1873 г., вмѣстѣ съ письмомъ В. П. Титова находятся въ переплетѣ 101, подъ № 15, л. 168—169+170—175.

2) Яркую характеристику А. И. Одоевскаго даетъ Н. А. Котляревскій въ книгѣ „Декабристы. Кн. А. И. Одоевскій и А. А. Бестужевъ-Марлинскій" (Спб. 1907). Ср. стр. 8—13. Изобразить А. И. Одоевскаго пыталась В. С. Миклашевичъ въ романѣ „Село Михайловское, или помѣщикъ XVIII столѣтія". См. въ названной книгѣ Н. А. Котляревскаго, стр. 60—61, а также статью Евг. А. Боброва „А. С. Пушкинъ и В. С. Миклашевичъ" въ Сборникѣ Учено-Литерат. Общества при Юрьевскомъ унив. 1908 (Т. XIII, стр. 98—108) и предисловіе Н. К. Пиксанова къ изданію Л. Э. Бухгеймъ „Горе отъ ума... Жандровская рукопись" (М. 1912. Стр. VIII и сл.).—Въ полномъ видѣ романъ Миклашевичъ вышелъ лишь въ 1865 г., но отрывки изъ него печатались уже въ 1831 г. въ „Сынѣ Отеч. и Сѣв. Архивѣ" (№ 19 и 20 и т. 23). Новое изданіе вышло въ 1908 г. (Спб.) съ біографіей Миклашевичъ, написанной И. Даниловымъ.

3) Р. Ст. 1904, февр., стр. 372.

4) Ср. у Н. А. Котляревскаго, стр. 18 выше названной книги.

5) Въ письмѣ къ отцу отъ 23 янв. 1834 г. (изъ нашей коллекціи) кн. А. И. Одоевскій писалъ: „Que ne donnerais-je, pour rayer seulement trois mois de ma

По впечатлѣнію княжны Львовой, Александръ представлялъ «крайнюю противоположность съ Владиміромъ». Владиміръ Өедоровичъ, тщедушный физически, жилъ почти исключительно умственной жизнью любомудра; умъ превалировалъ надъ другими сторонами его психики, и самое сердце онъ стремился привести въ согласіе съ разумомъ. По воспоминаніямъ княжны Львовой, Владиміръ Өедоровичъ еще юношей держался всегда степенно, какъ бы намѣренно даже напуская на себя солидность не по лѣтамъ. Онъ искалъ общества старшихъ, съ которыми любилъ вступать въ пренія; хотя Владиміръ Өедоровичъ «говорилъ живо, горячо, съ увлеченіемъ», но видъ имѣлъ старческій. Это — натура разсудочная по преимуществу, натура мыслителя.

Т. обр. различіе между братьями было довольно значительнымъ. Это, конечно, не мѣшало имъ питать взаимную и нѣжную пріязнь. «Ахъ, Володя, Володя! не забывай меня: по чести, мало людей на свѣтѣ, которые бы столь же чистосердечно тебя любили!» восклицаетъ Александръ Ивановичъ въ письмѣ отъ 23 янв. 1823 г. [1]). Но въ указанномъ различіи все же скрывался источникъ разногласій, мѣшавшихъ братьямъ жить одной духовной жизнью.

Обширное французское письмо Александра Ивановича отъ 24 авг. 1821 г. прекрасно вводитъ насъ въ ихъ взаимныя отношенія [2]).

Письму предшествовало какое-то «недоразумѣніе». Владиміръ Өедоровичъ сумѣлъ разсѣять сомнѣнія брата, и послѣднему пріятно теперь думать, что онъ ошибся. Онъ

---

vie—trois mois de jeunesse, ou plutôt d'enfance! Quand j'y songe à huit années de distance, je ne puis me rendre compte de cette déraison complette qui a dévoré, pour ainsi dire, toute mon existence. Maman qui m'a donné une éducation morale exemplaire, m'a tenu si longtems loin de tout commerce avec le monde extérieur, que passé vingt ans, j'étais encore tout enfant, et d'une facilité de caractère impardonnable, suite, peut-être, d'une imagination trop impressionable, et d'une éducation féminine. Je me laissais mener par le premier-venu, s'il était homme à grandes amitiés. N'y-a-t-il aucune puissance humaine qui puisse passer l'éponge sur le passé? sur trois mois? Avec mon expérience d'à présent, je pense que je serais un être raisonnable; mais il n'en est plus tems: ma vie s'est écoulée, inutile pour tous ceux que je chéris dans ce monde".

[1]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 374.

[2] [illegible]

заподозрѣлъ было своего друга не болѣе не менѣе, какъ въ холодности характера (J'avais cru d'abord démêler de la froideur dans votre caractère). «Ничто болѣе не возмущаетъ меня», пишетъ онъ, «какъ холодность, особенно въ молодомъ человѣкѣ». Нѣкоторые говорятъ, будто для того, чтобы быть счастливымъ, необходимо быть человѣкомъ нечувствительнымъ (insensible); но можно ли назвать счастьемъ отсутствіе наслажденій въ жизни (la privation des plaisirs de la vie)? Нѣтъ, это значило бы прозябать, а не жить. «La sensibilité est la fleur de notre existence». Чтобы правильно понимать эту «sensibilité» Александра Ивановича, необходимо вспомнить его самохарактеристику въ письмѣ отъ 23 дек. 1823 г. [1]), гдѣ онъ заявляетъ, что не принадлежитъ къ «Стерновой сектѣ» и страшится «общаго порока сентиментальности». Онъ хочетъ только жить полнотою чувства, не быть холоднымъ и разсудочнымъ. Его опасенія насчетъ «холодности» Владимира Ѳедоровича не были лишены основанія. Въ письмѣ отъ 3 іюня 1822 г. [2]) онъ подшучиваетъ надъ любовными увлеченіями кузена. Александръ Ивановичъ не вѣритъ, чтобы Владиміръ Ѳедоровичъ былъ, дѣйствительно, въ состояніи безумствовать отъ любви; онъ представляетъ его себѣ совершенно здоровымъ, попрежнему по цѣлымъ часамъ играющимъ на «пьяно» и сочиняющимъ новые вальсы, «или, лучше сказать, новые способы переплетать руки съ дѣвицами милыми, какъ В...»

Чѣмъ дальше, тѣмъ дороги братьевъ расходились все больше и больше. Одинъ ушелъ въ занятія любомудріемъ и въ литературную работу; другой — офицеръ и поэтъ, а подконецъ и членъ тайнаго общества. Въ письмѣ отъ 23 янв. 1823 г. Александръ Ивановичъ трунитъ надъ диссертаціями объ общихъ свойствахъ людей XIX в., въ родѣ себялюбія, и замѣчаетъ: «но я не учился у Давыдова и больше чувствую, нежели говорю» [3]). Въ письмѣ отъ 26 мая 1824 г. [4]) Александръ Ивановичъ предостерегаетъ брата отъ увлеченія журналистикой. Но окончательно ихъ поссорилъ Шеллингъ. Владиміръ Ѳедоровичъ хотѣлъ было привлечь и брата въ лоно любомуд-

---

[1]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 376.

[2]) Переплетъ 97.

[3]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 374.

[4]) Переплетъ № 97.

рія. Александръ Ивановичъ отшучивался, а когда Владиміръ Ѳедоровичъ взялъ слишкомъ менторскій и кичливый тонъ и, повидимому, даже высокомѣрно упрекалъ брата въ неспособности къ серьезной умственной работѣ, тотъ рѣшительно обидѣлся. 2 марта 1823 г. Александръ Ивановичъ писалъ [1]): «Ты философъ хоть куда! Я читалъ, перечитывалъ твое письмо; и понялъ, сколько можно понять едва просвѣщенному *корнету* лейбъ-гвардіи Коннаго полка—*глубокомысленныя* умозрѣнія непонятнаго Шеллинга, одѣтыя во вкусѣ Давыдова любимѣйшимъ изъ его учениковъ-мечтателей. Я читалъ, читалъ—и напряженный умъ мой не видѣлъ ни зги въ дедалѣ Шеллинговой философіи; но не менѣе того, мнѣ пріятно было, ничего не понимая, смотрѣть на буквы, начертанныя перомъ твоимъ! Такъ, милый другъ! разсудокъ мой, изъ почтенія къ Шеллингу, молчалъ, но за то сердце говорило. Я былъ доволенъ ужъ тѣмъ, что письмо отъ тебя, и не любопытствовалъ нимало о истинномъ содержаніи онаго. Вотъ какъ я люблю тебя, Володя мой!»

Не ограничиваясь этимъ, Александръ Ивановичъ попытался обезцѣнить философскія занятія брата, иронизируя, что онъ довольствуется, какъ истинный мудрецъ, малымъ — одними словами, а что касается до смысла, то, по добротѣ своего сердца, проситъ у Шеллинга—«едва, едва только малую толику». Какъ бы поддразнивая Владиміра Ѳедоровича, онъ прибавлялъ (ib., 376): «И я философъ!—я смотрю на свои эполеты, и вся охота къ опроверженію твоихъ сужденій исчезла у меня. Мнѣ, право, не до того. Вѣрю всему, что ты пишешь; вѣрю честному твоему слову, а самъ беру шляпу съ бѣлымъ султаномъ и спѣшу—на Невской проспектъ».

Владиміръ Ѳедоровичъ продолжалъ свои притязанія, и, тогда, окончательно выведенный изъ терпѣнія, Александръ Ивановичъ разразился длиннымъ и горячимъ письмомъ отъ 10 окт. 1824 г. [2]).

Владиміръ Ѳедоровичъ, по его мнѣнію, сидитъ въ болотѣ, гдѣ квакаютъ лягушки, т.-е. «мѣлкая тварь» журнальной братіи. А главное, онъ не болѣе, какъ «идолопоклонникъ»,

---

[1]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 375—376.

увлекшійся Шеллингомъ. «Высокое, высокое, высокое!» пишетъ Александръ Ивановичъ: «Восклицаніе за восклицаніемъ! Но еслибы пламень горѣлъ въ душѣ твоей, то и не пробивая совершенно твердыхъ сводовъ твоего черепа, нашелъ бы онъ хотя скважину, чтобы выбросить искру. Гдѣ она?—Видно ты на огнѣ Шеллинга жаришся, а не горишъ». Философствованіе Вольдемара какое-то мишурное. «Худо перенятое мудрствованіе отражается въ твоихъ вѣчныхъ восклицаніяхъ, и доказываетъ, что кафтанъ не по тебѣ.—Вмѣсто того, чтобы дышать внѣшними парами, не худо бы заняться внутреннимъ своимъ созерцаніемъ, и взвѣсить себя». Александръ увѣряетъ, что Вольдемаръ превратно судитъ о себѣ и о немъ. «Ты желаешь душою своею разлиться по цѣлому; и какъ дитя принимаетъ горкое лѣкарство, такъ ты черезъ силу вливаешь въ себя всѣ понятія, которыя находишъ въ ѳеоріи, полезной, прекрасной (все, что хочешъ)—но не замѣняющей самостоятельности. Если услышу хотя одинъ отголосокъ собственнаго бытія твоего, то право всемъ сердцемъ возрадуюсь». «И такъ, учись мыслить; но не говори, что ты достигъ цѣли, стоящей внѣ круга моей жизни. Ты еще ничего не достигъ». Письмо, очевидно, продиктовано сильнымъ раздраженіемъ.

Отношенія братьевъ однако наладились опять и, судя по тону письма Александра Ивановича отъ 3 іюня 1825 г. [1]), были даже дружественными. Въ роковомъ 1825 г. Александръ Ивановичъ все же былъ ближе къ Кюхельбекеру, чѣмъ къ Владиміру Ѳедоровичу. Съ октября 1825 г. онъ жилъ даже на одной квартирѣ съ Кюхельбекеромъ [2]). Вскорѣ Александръ Ивановичъ привезъ къ брату письмо отъ Кюхельбекера, имѣя вмѣстѣ съ тѣмъ порученіе поговорить съ нимъ о какихъ-то дѣлахъ. Предваряя содержаніе этой бесѣды, Кюхельбекеръ писалъ [3]): «вырвись, ради Бога, изъ этой гнилой, вонючей Москвы, гдѣ ты душою и тѣломъ раскиснешь!—Твое ли дѣло служить предметомъ удивленія Полевому и подобнымъ филинамъ? Что за радость щеголять молодыми, незрѣлыми, неулегшимися еще познаніями передъ совершенными невѣжами? Учись; погляди

[1]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 377—378.

[2]) Р. Ст. 1875, т. XIII, стр. 347.

[3]) Р. Ст. 1904, февр., стр. 382.

на бѣлый свѣтъ; узнай людей истинно просвѣщенныхъ, каковъ, напр., тотъ, который подастъ тебѣ это письмо. Посмотри, какая разница!» Кюхельбекеръ стыдитъ Владимира Өедоровича братомъ. «Я желалъ бы быть волшебникомъ», продолжаетъ онъ (382—3), «чтобъ тебя махомъ вырвать изъ кругу, въ которомъ находишься и котораго я хуже для тебя вообразить не могу; вспомни, чего отъ тебя ожидаютъ истинные друзья твои. Извини, братъ, что пишу къ тебѣ, можетъ быть, и жестоко: хочу тебя разбудить; ты спишь не въ безопасномъ мѣстѣ: конечно, падать и падать — розь! но понижаться непримѣтно — все-таки падать.—Я думалъ написать къ тебѣ цѣлую диссертацію: у меня накопилось; ты часто былъ для меня предметомъ размышленія горькаго, предметомъ разговоровъ съ твоимъ братомъ. Ввѣрься ему: это человѣкъ, который для тебя все сдѣлаетъ. Онъ и лучше тебѣ доскажетъ то, что не умѣю выразить, какъ бы хотѣлъ: желалъ бы я вмѣстѣ и сильно потрясти тебя, и не огорчить; задача трудная».

Многозначительныя слова! «Истинные друзья» ждутъ отъ Владимира Өедоровича чего-то весьма важнаго, что долженъ былъ изложить ему Александръ Ивановичъ въ интимной бесѣдѣ. Можно думать, что послѣднему была дана миссія привлечь Владимира Өедоровича къ декабристскому движенію. Это и значило «разбудить» его, вывести изъ состоянія философскаго транса и отвлечь отъ мелкихъ литературныхъ интересовъ, которыми онъ былъ занятъ въ качествѣ сотрудника «Моск. Телеграфа». Миссія оказалась безуспѣшной.

По свидѣтельству А. И. Кошелева, политическія вѣянія проникали въ Общество любомудрія. Кромѣ Кюхельбекера и А. И. Одоевскаго, любомудры были знакомы и съ другими декабристами: съ М. М. Нарышкинымъ, К. Ө. Рылѣевымъ, кн. Е. П. Оболенскимъ, И. И. Пущинымъ и пр. Еще въ февралѣ или мартѣ 1825 г. на вечерѣ у М. М. Нарышкина Рылѣевъ читалъ свои думы, и среди гостей шелъ рѣзкій политическій разговоръ («d'en finir avec ce gouvernement»). Этотъ вечеръ произвелъ на 18-лѣтняго Кошелева сильное впечатлѣніе, которымъ онъ подѣлился съ И. В. Кирѣевскимъ, Д. В. Веневитиновымъ и Н. М. Рожалинымъ. «Много мы въ этотъ день толковали о политикѣ и о томъ, что необходимо произвести въ

бенною жадностію налегали на сочиненія Бенжамена Констана, Рое-Коллара и другихъ французскихъ политическихъ писателей; и на время нѣмецкая философія сошла у насъ съ перваго плана» [1]).

Первыя извѣстія о событии на Сенатской площади въ Петербургѣ возбуждающимъ образомъ подѣйствовали на Кошелева и его друзей. Они не на шутку вѣрили тому, что южная армія черезъ Москву двинется на Петербургъ, чтобы провозгласить конституцію, и готовы были примкнуть къ ней. «Мы, нѣмецкіе философы», разсказываетъ Кошелевъ [2]), «забыли Шеллинга и комп., ѣздили всякій день въ манежъ и фехтовальную залу учиться верховой ѣздѣ и фехтованію и такимъ образомъ готовились къ дѣятельности, которую мы себѣ предназначали»,

Все кончилось однако лишь ожиданіями и волненіями; хотя Д. В. Веневитиновъ и подвергся кратковременному аресту, но «не столько за свои юношескія увлеченія, сколько за оказанную имъ услугу» [3]).

Тревожныя событія, говоритъ Кошелевъ, «укрѣпили ту дружбу, которая связывала Веневитиновыхъ, Одоевскаго, Кирѣевскаго, Рожалина, Титова, Шевырева и меня» [4]).

Только въ этомъ общемъ перечнѣ друзей упомянутъ Одоевскій, какъ упомянуты Титовъ съ Шевыревымъ. Все же предыдущее, очевидно, слѣдуетъ относить только къ Кошелеву, Кирѣевскому и Веневитинову.

Раздѣлялъ ли В. Ѳ. Одоевскій ихъ политическое возбужденіе и въ какой мѣрѣ,—точныхъ свѣдѣній мы не имѣемъ. Сопоставляя всѣ фактическія данныя, полагаемъ однако, что онъ не могъ увлечься политической мечтой до готовности стать грудью за конституцію. Его легче представить себѣ въ этомъ

---

1) Записки А. И. Кошелева. Berlin. 1884. Стр. 13.

2) Ibid., стр. 15.

3) М. Веневитиновъ. Къ біографіи поэта Д. В. Веневитинова. Р. Арх. 1885, кн. I, стр. 116.—Строго говоря, и „услуги“ не было никакой. Веневитиновъ и Ѳ. С. Хомяковъ ѣхали въ Петербургъ вмѣстѣ съ французомъ Воше (библіотекаремъ гр. Лаваль), который, по порученію своего патрона, сопровождалъ въ Сибирь кн. Е. И. Трубецкую (урожденную Лаваль). Этого было достаточно, чтобы Веневитиновъ подвергся временному аресту за „соучастіе“. Недора-

случаѣ не только скептикомъ, какъ Грибоѣдова, но и прямо отрицателемъ.

Княжна Ек. Вл. Львова наблюдала Владимира Өедоровича въ моментъ полученія тревожныхъ извѣстій о событіи 14 декабря. «Князь Владиміръ», разсказываетъ она, «былъ пораженъ, какъ и всѣ въ Москвѣ, послѣдующими событіями; казалось, ни Александръ, ни Кюхельбекеръ не повѣряли ему ничего о своемъ обществѣ. Владиміръ, какъ мнѣ помнится, былъ сумраченъ, но спокоенъ, только говорилъ, что заготовилъ себѣ медвѣжьи шубу и сапоги на случай дальняго путешествія [1]). Однако его не тронули».

Напуганные любомудры поспѣшили закрыть свое Общество. Уставъ и протоколы были сожжены Одоевскимъ.

Одоевскаго оставили въ покоѣ. 14 декабря не отразилось на его личной жизни никакими значительными послѣдствіями. Любомудріе спасло его отъ политики. Но событіе такой важности, какъ революція 1825 г., не могло остаться безслѣднымъ даже для человѣка, чуждаго активной политики. Одоевскому напоминала о немъ участь А. И. Одоевскаго и В. К. Кюхельбекера. Съ отцомъ Александра Ивановича у него шла постоянная переписка [2]), и, конечно, не было письма, въ которомъ князь Иванъ Сергѣевичъ не говорилъ бы о своемъ горячо любимомъ сынѣ. Въ письмѣ отъ 16 декабря 1836 г. онъ благодаритъ Владимира Өедоровича за участіе, которое тотъ принимаетъ въ положеніи своего кузена; косвеннымъ образомъ Владимиръ Өедоровичъ содѣйствовалъ переводу Александра Ивановича изъ Сибири на Кавказъ (какъ это видно изъ письма князя Ивана Сергѣевича отъ 30 дек. 1836 г.) [3]).

---

[1]) Подобныя мѣры были приняты и матерью А. И. Кошелева. Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 174.

[2]) Въ бумагахъ 1869 г. сохранилось девять писемъ князя Ивана Серг. Одоевскаго отъ 1826 до 1838 г.

[3]) За Александра Ивановича хлопоталъ черезъ Паскевича также Грибоѣдовъ. Ср. статью Н. К. Пиксанова: „Къ характеристикѣ Грибоѣдова. Поэтъ и ссыльные декабристы“ (Русск. Вѣд., 1911, № 263).—Въ имѣющихся у насъ письмахъ Александра Ивановича Владимиръ Өедоровичъ упоминается только одинъ разъ и то въ весьма неблагожелательномъ тонѣ.—Въ письмѣ отъ 21 іюня 1836 г. читаемъ: „Je suis tout surpris que mon Cousin Woldemar s'amuse à écrire des billets aussi absurdes et en un aussi mauvais français“.—Указавъ, для примѣра, неудач-

Кромѣ того, Владимиру Ѳедоровичу приходилось хлопотать и по дѣламъ Кюхельбекера [1]).

Размышленія постепенно привели В. Ѳ. Одоевскаго къ широкому историческому взгляду на движеніе декабристовъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно, по нашему мнѣнію, истолковать слѣдующія отрывочныя записи Одоевскаго, относящіяся, вѣроятно, уже къ 30—40 годамъ [2]):

«Каждая степень образованія, развитія, даже силы государственной, требуетъ соотвѣтственный себѣ циклъ государственныхъ учрежденій. Съ каждымъ шагомъ впередъ ему нужно больше простора, больше воли и проч.

Представьте—нечего.

Былъ-ли этотъ заговоръ своевременемъ.

Въ немъ участвовали представители всего талантливаго, образованнаго, знатнаго благороднаго, блестящаго въ Россіи.

— имъ не удалось, но успѣхъ не былъ безусловно не возможенъ.

Вмѣсто брани, не лучше-ли обратиться къ тогдашнимъ событіямъ съ серіозной и покойной мыслію и постараться понять ихъ смыслъ».

Въ 1825 г. Одоевскій былъ не въ состояніи разсуждать такимъ образомъ. Идеализмъ любомудрія отвлекалъ его отъ вопросовъ государственной жизни и скрывалъ отъ него истинный смыслъ совершавшихся событій. Любомудры и декабристы—современники и вышли изъ одной соціальный среды, но, въ силу идейной дифференціаціи, они представляютъ два особыхъ типа съ разными психологіями и разными идеологіями.

Въ 1826 г. Одоевскій переселяется въ Петербургъ, женится и поступаетъ на государственную службу, которой не покидаетъ до конца своихъ дней. Къ счастью, петербургская жизнь

---

et puis le billet est si indécent! Il n'a pas même le mérite d'une bonne plaisanterie. La bonne société de Pétersbourg n'a pas fait faire de grands progrès à mon pauvre Woldemar: il a encore gardé l'allure d'un écolier de la Pension de l'Université de Moscou. Je ne l'en aime pas moins cependant; et je désire de tout mon coeur qu'il fasse un jour honneur à notre famille".

[1]) См. письмо сестры Кюхельбекера, Юліи Карловны, отъ 1840 г., напечатанное нами въ приложеніи.

[2]) Переплетъ № 20, л. 68, автографъ карандашомъ. Можетъ быть, внѣшнимъ поводомъ послужила смерть А. И. Одоевскаго († 1839 г.).

не превратила его ни въ филистера, ни въ чиновника. Въ немъ не угасалъ огонь любомудрія. Среди множества практическихъ дѣлъ онъ продолжаетъ мыслить и творить; его попрежнему занимаютъ глубочайшіе вопросы человѣческой жизни и мысли; онъ находитъ время и для беллетристики, и для журнальной работы. Тридцатые годы — періодъ напряженной умственной дѣятельности Одоевскаго, наиболѣе продуктивный и въ литературномъ отношеніи. Къ этому времени относится расцвѣтъ таланта автора «Русскихъ Ночей». Въ міровоззрѣніе Одоевскаго входятъ теперь новые элементы, что даетъ намъ право назвать этотъ періодъ—періодомъ *философско-мистическаго идеализма*. Но, прежде чѣмъ перейти къ изученію названнаго періода, бросимъ общій взглядъ на судьбу кружка любомудровъ.

VI.

Небольшой кружокъ молодыхъ людей, только что окончившихъ университетъ, встрѣчаетъ новый годъ въ квартирѣ своего товарища Вячеслава (одно изъ любимыхъ именъ Одоевскаго) [1]). «Сколько плановъ, сколько мечтаній, сколько самонадѣянности и—сколько благородства!» (6). Молодые люди уже имѣли наслажденіе видѣть себя въ печати; они уже «принадлежали къ литературной партіи и защищали одного добросовѣстнаго журналиста противъ его соперниковъ» (6—7). Словомъ, скажемъ мы, это—кружокъ любомудровъ и сотрудниковъ «Мнемозины».

Полемика, которую имъ пришлось выдержать, лишь сплотила членовъ кружка. Они съ усиленной бодростью поощряли другъ друга къ новымъ трудамъ, «и съ каждымъ днемъ становились болѣе строги къ самимъ себѣ» (9). И сейчасъ, наканунѣ новаго года, бесѣда молодыхъ людей была полна пла-

---

[1]) *Новый годъ. (Изъ записокъ лѣнивца).* (1831). Собраніе сочиненій. Т. II. Первоначально въ „Лит. Приб. къ Р. Инв.“ 1837, № 1. Подпись: *Безгласный.* Графъ Вл. Ал. Соллогубъ въ письмѣ безъ даты, но, конечно, начала 1837 г. (бумаги 1869 г.) писалъ Одоевскому: „На дняхъ пришлю къ тебѣ кое-что для помѣщенія въ Лит. Приб., съ которыми честь имѣю поздравить. Статью Лѣнивца не лѣнь прочесть, остальное гиль“.—Бѣлинскому также нравился разсказъ „Новый годъ“ (Полное собраніе сочиненій В. Г. Бѣлинскаго, подъ ред. С. А. Венгерова; т. IX, стр. 14—15).

менной вѣры въ себя, въ будущее. Они давали другъ другу слово принятьcя за большую и серьезную работу; они «погрозились читателямъ нѣсколькими системами философіи, нѣсколькими курсами математики, нѣсколькими романами и нѣсколькими словарями» (9). Мечтали и о другихъ сферахъ дѣятельности. Мысли были чисты, и «сердце не знало разсчетовъ» (10). Каковъ же былъ результатъ этихъ сборовъ? Нѣкоторыя работы, дѣйствительно, были начаты, большая часть — не окончена, а «остальныя перемѣнены на другія» (11). Судьба разнесла друзей по разнымъ концамъ міра, и жизнь охладила многихъ изъ нихъ или привила имъ другіе интересы.

Прошло нѣсколько лѣтъ. Разсказчикъ снова пріѣхалъ въ Москву наканунѣ новаго года. Оказалось, что Вячеславъ, когда-то восторженный поэтъ кружка, живетъ теперь въ подмосковной, женатъ и наслаждается семейнымъ счастьемъ. Всѣ свои мысли онъ сосредоточилъ на участи младенца-сына; на него возложилъ онъ всѣ свои надежды, считая свое собственное дѣло жизни уже поконченнымъ: убѣдившись, что ему не сдѣлаться великимъ поэтомъ, Вячеславъ сжегъ свои стихи и отказался отъ дальнѣйшихъ попытокъ «развивать идею поэзіи». Вмѣсто этого, онъ принялся за книги о воспитаніи, чтобы надлежащимъ образомъ выполнить долгъ отца-воспитателя. Новый годъ на этотъ разъ друзья встрѣтили чинно, безъ юношескихъ ликованій, и очень скоро разстались, чтобы лечь въ постель не слишкомъ поздно.

Проходитъ еще нѣсколько лѣтъ. Вячеславъ переселился въ П. и превратился въ свѣтскаго человѣка. Отъ него не отставалъ и сынъ, разъѣзжающій вмѣстѣ съ гувернеромъ по маскарадамъ. Теперь Вячеславу даже недосугъ побыть съ прежнимъ товарищемъ. «Этотъ новый годъ», грустно заканчиваетъ разсказчикъ (16), «я встрѣтилъ одинъ, передъ кувшиномъ зельцерской воды, въ гостинницѣ для проѣзжающихъ».

Правдивая и грустная повѣсть любомудра, разочаровавшагося въ своихъ друзьяхъ. У Одоевскаго были реальныя основанія для такой элегіи. Его Вячеславъ—типиченъ.

Послѣ закрытія Общества любомудрія внѣшнія условія кружка измѣнились такъ, что Одоевскій могъ почувствовать себя на нѣкоторое время одинокимъ.

Въ 1826 г. самъ Одоевскій, а также Веневитиновъ и Коше-

левъ переселяются въ Петербургъ. «Мы всѣ часто видѣлись и собирались у кн. Одоевскаго», вспоминаетъ Кошелевъ [1]: «Главнымъ предметомъ нашихъ бесѣдъ была уже не философія, а наша служба съ ея разными смѣшными и грустными принадлежностями. Впрочемъ, иногда вспоминали старину, пускались въ философскія пренія и этимъ нѣсколько себя оживляли».

Тѣмъ временемъ въ Москвѣ съ 1827 г. сталъ выходить «*Московскій Вѣстникъ*». Въ первый годъ изданія Одоевскій и Веневитиновъ принимали въ немъ довольно большое участіе. Они хотѣли даже взять на себя весь отдѣлъ критики [2]). Одоевскій помѣстилъ въ немъ рядъ произведеній преимущественно подъ псевдонимомъ *Каллидоръ*. Но Титовъ еще въ письмѣ отъ 3 марта (1827 г.) [3]) пенялъ и на Веневитинова, и на Одоевскаго, что они все же мало радѣютъ о журналѣ, и просилъ у нихъ произведеній: «какъ бы не успѣть кому нибудь изъ Васъ сва́лять присказочку къ 9-му №; я же теперь вспомнилъ, что у Веневитинова есть славное начало повѣсти, сочиненной для Архивскихъ упражненій. Что жъ онъ ее не кончаетъ?» [4])

15 марта 1827 г. такъ много обѣщавшій Веневитиновъ умираетъ подъ споры друзей о философіи вообще, о Шеллингѣ, о христіанствѣ и пр. [5]). Во время предсмертной болѣзни за поэтомъ ухаживали братья Хомяковы (Ѳ. С. и А. С.), Кошелевъ и Одоевскій [6]). Скорбь была общей и нелицемѣрной. «Душа разрывается отъ горя, я плачу, какъ ребенокъ», писалъ Одоев-

---

[1]) Записки А. И. Кошелева. Berlin. 1884. Стр. 21.

[2]) П. Барсуковъ. Жизнь и труды Погодина. II, 66—68. („Въ Канцелярію Издателей Московскаго Вѣстника изъ С.-Петербургскаго отдѣленія. Всепокорнѣйшій рапортъ отъ Д. Веневитинова и Одоевскаго Погодину").

[3]) Бумаги 1869 г. См. въ приложеніи—весь текстъ письма.

[4]) Вѣроятно, имѣется въ виду романъ съ Влад. Паренскимъ въ качествѣ главнаго героя. Его содержаніе передано въ предисловіи къ прозѣ Веневитинова (М. 1831). См. выше на стр 242, прим.

[5]) Н. Колюпановъ Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн II, стр. 120 (на основаніи „Воспоминаній" А. И. Кошелева). Ср. у проф. Евг. Боброва „Литература и просвѣщеніе въ Россіи", вып. I, стр. 64 и слл., и „Письма А. И. Тургенева къ Н. И. Тургеневу", Leipzig, 1872, стр. 28.

[6]) Въ бумагахъ 1869 г. есть записка Хомякова, увѣдомляющая Одоевскаго о томъ, что „Дмитрій очень боленъ и сегодня по вечеру будетъ консиліумъ". Хомяковъ проситъ достать какого-то пластыря и навѣстить больного.

скій. Получивъ отъ него извѣстіе о смерти Веневитинова, Титовъ 22 марта писалъ ему въ отвѣтъ: [1]) «Не мудрено, что ты плачешь; я непривыкъ плакать, но не могу вспомнить о немъ безъ слезъ—чѣмъ больше о немъ думаю, тѣмъ горче мнѣ его потеря—не думаю, чтобы мое счастіе въ жизни могло быть съ етой поры безъ примѣси грусти. Третьяго дня сказали бѣдной матери—только нынче она начала плакать—Именемъ покойнаго прошу тебя описать мнѣ немедленно всѣ подробности, что знаешь о послѣднихъ его минутахъ, о болѣзни, о мѣстѣ погребенія. Все, что знаешь, опиши мнѣ. Ето для тебя будетъ тягостно—но тебя просятъ объ етомъ всѣ наши и его друзья; ты ихъ и меня утѣшишь».

«Желанныя подробности», писалъ Титовъ Одоевскому 12 апрѣля», послѣ похоронъ Веневитинова [2]), «сообщилъ мнѣ Хомяковъ. Теперь должно думать о сочиненіяхъ умершаго; за изданіе ихъ, кажется, возьмется Рожалинъ» [3]). «Память Веневитинова», говорилъ Титовъ здѣсь же, »должна соединить насъ еще крѣпче. Мы болѣе, нежели когда нибудь, увѣрены въ твоемъ участіи въ трудахъ нашихъ... Прощай покуда, другъ Одоевскій; не унывай, и мы не унываемъ: въ несчастіи и должно показать себя».

Титовъ призывалъ Одоевскаго къ участію въ общихъ трудахъ, имѣя въ виду, конечно, «Московскій Вѣстникъ».

Лѣтомъ (вѣроятно, въ іюлѣ) 1827 г. Титовъ передаетъ Одоевскому просьбу Погодина присылать «критикъ и статей въ родѣ Дней Досадъ» [4]), и самъ Погодинъ 2 авг. 1827 г. писалъ: [5])

---

[1]) Бумаги 1869 г.

[2]) Бумаги 1869 г.

[3]) Стихотворенія Веневитинова были изданы въ 1829 г., а проза въ 1831 г.— Въ Архивѣ Погодина есть письмо Одоевскаго о стихотвореніяхъ Веневитинова, писанное вскорѣ послѣ смерти послѣдняго. Оказывается, у Одоевскаго было нѣсколько стихотвореній Веневитинова, никому, кромѣ него, неизвѣстныхъ. „Могу также доставить музыкальное произведеніе Дмитрія“, писалъ Одоевскій: „Мнѣ бы хотѣлось издать ихъ вмѣстѣ съ сочиненіями моего друга, чудно соединявшаго въ себѣ всѣ три искусства“. Н. Барсуковъ, Жизнь и труды М. П. Погодина, II, 91. Ссылка на Письма I, 285—288. — Нѣсколько строкъ о Веневитиновѣ находимъ въ № 1 „Моск. Вѣст.“ за 1828 г., въ „Обозрѣніи Русской Словесности за 1827 г.“ (стр. 74).

[4]) Бумаги 1869 г.

[5]) Бумаги 1869 г.; напечатано П. А. Бычковымъ въ Р. Ст. 1904, мартъ, 707.

«Благодарю васъ паки и паки за жемчугъ, и бисеръ, и камни драгоцѣнные въ окладъ на образъ «М(осковскаго) В(ѣстника)». Христа ради присылайте больше критикъ на всѣ петерб(ургскія) книги. Мы надѣемся, что слѣдующій годъ вознаградитъ насъ за всѣ труды. Да неужели Петербургъ такъ очеловѣчился, что у васъ *досадъ* никакихъ не бываетъ?»

Но дѣло съ «Моск. Вѣстникомъ» налаживалось какъ-то плохо. Между сотрудниками и редакторомъ было много недоразумѣній. 13 окт. 1827 г. Титовъ и Одоевскій предъявили ультиматумъ, требуя, чтобы соредакторомъ былъ С. П. Шевыревъ, что и было исполнено [1]). Но и это не обезпечило журналу процвѣтанія и долговѣчности [2]).

1829 годъ начался рѣзкимъ конфликтомъ между Погодинымъ и Одоевскимъ изъ-за помѣщенія въ «Моск. Вѣстникѣ» (1828 г., №№ 19—24) статей Н. С. Арцыбашева по поводу Исторіи Карамзина. Противъ Погодина вооружились тогда многіе, но особенно кн. П. А. Вяземскій и Одоевскій.

Послѣдній въ письмѣ отъ 12 янв. 1829 г. обращалъ вниманіе Погодина на общій вредъ, какой можетъ послѣдовать отъ грубыхъ нападокъ на Карамзина, на писателя, заслужившаго широкую популярность и осыпаннаго милостями правительства. Эти факты, по мнѣнію Одоевскаго, приходится цѣнить уже потому, что они возвышаютъ въ глазахъ общества званіе писателя. Роняя авторитетъ такихъ писателей, какъ Карамзинъ, журналъ ослабляетъ «благородныя усилія» правительства, которое «всѣми силами старается помогать нашимъ успѣхамъ въ литературѣ и въ наукѣ вообще». Это съ одной стороны. Съ другой стороны, нужно подумать о цѣли журналовъ. Журналы — «единственныя книги, читаемыя въ Россіи», но публику интересуютъ въ нихъ не спеціальныя изысканія о Чуди, черемисахъ и т. п. «Всякій журналъ въ Россіи, по моему мнѣнію, долженъ имѣть одну цѣль—возбуждать охоту къ чтенію. Знакомство съ дѣломъ, доставленное мнѣ службою, увѣрило меня, что наше просвѣщеніе находится на степени на-

---

[1]) П. Барсуковъ, II, 132—133. Ссылка: Письма, I, 469—471.

[2]) Въ бумагахъ 1869 г. находится черновое письмо Одоевскаго къ Шевыреву съ протестомъ противъ трехъ писемъ къ Издателю, напечатанныхъ въ 16 и 17 мъ №№ „М. В.“. Рѣчь идетъ, надо думать, о письмахъ П. Строева съ выходками противъ „Моск. Тел.“ (Моск. Вѣстникъ, 1828, № XIII, XVI и XVII).

шихъ прадѣдовъ, которымъ насильно надо было брить бороды, что всякое дѣйствіе на просвѣщеніе въ Россіи можетъ только и единственно сходить сверху отъ правительства, что одно его покровительство согрѣваетъ кое гдѣ явившуюся любовь къ просвѣщенію. Отнимите это солнце и завянутъ парниковые цвѣты нашей словесности. Нигдѣ на всемъ пространствѣ имперіи нѣтъ самопроизвольнаго стремленія къ просвѣщенію. Что сдѣлаетъ правительство,—то и есть. Но правительство можетъ основать школы, выписать учителей, покровительствовать ученымъ,—но возбудить охоту къ ученію, пріобрѣсть литературѣ привязанность и уваженіе публики—дѣло писателей» [1]). За статью въ журналѣ, говорилъ Одоевскій, несутъ нравственную отвѣтственность «всѣ участники въономъ», и потому онъ отказывается сотрудничать, «доколѣ будутъ печататься въ *Московскомъ Вѣстникѣ* статьи, подобныя критикамъ г. Арцыбашева и пр.» [2]).

Погодинъ не согласился съ доводами Одоевскаго и рѣшительно заявилъ: «если бъ въ другой разъ попалъ въ такія же обстоятельства, то опять поступилъ бы такъ же, хотя бы и вдвое еще мнѣ за то досталось!» «Участникомъ я не объявлялъ васъ нигдѣ», прибавлялъ Погодинъ, «впрочемъ, напечатаю еще, что виноватъ (если) я одинъ, и что буду издавать «Вѣстникъ» одинъ» [3]).

Въ 1830 г. «Моск. Вѣстникъ» долженъ былъ прекратить свое существованіе [4]).

---

1) Н. Барсуковъ. II, 262. Ссылка: Письма II.

2) Ibid., 263.

3) Письмо къ Одоевскому отъ 22 янв. 1829 г.—въ бумагахъ 1869 г.; напечатано И. А. Бычковымъ въ Р. Ст. 1904, мартъ, 709—710.—О томъ же Погодинъ заявилъ и печатно—въ М. В. 1829, ч. II, стр. 261—2. При чемъ не могъ не поиронизировать надъ защитниками Карамзина: „Даже нѣкоторые изъ помѣщавшихъ труды свои у меня въ журналѣ требовали, чтобы я выгородилъ ихъ изъ подъ мнимой опалы, какъ не принимавшихъ участія въ этомъ дѣлѣ.—(Не пугаются ли иные робкіе читатели даже и того, что читали статью? о tempora! o mores!)“.—Въ отвѣтномъ письмѣ Погодинъ допустилъ нѣкоторую неточность: въ „Моск. Вѣстн.“ 1828, ч. XI, стр. 397—399, и ч. XII, стр. 397—400, напечатано объявленіе объ изданіи журнала въ 1829 г.; здѣсь въ перечнѣ русскихъ литераторовъ, которые „участвуютъ въ трудахъ Редактора“, названъ и К. В. Одоевскій, какъ сотрудникъ въ теченіе 1827 и 1828 годовъ.

4) О причинахъ неуспѣха „М. В.“—у Н. Колюпанова „Біографія А. И. Кошелева“, т. I, кн. II, 220—226.

После этого силы любомудровъ стали еще более распыляться. Ихъ жизненныя дороги все более и более расходились, и взаимная связь, естественно, начала ослабѣвать.

Въ самомъ дѣлѣ, прослѣдимъ хотя бы кратко судьбу отдѣльныхъ любомудровъ и посмотримъ, какую метаморфозу переживаетъ каждый изъ нихъ, насколько каждый остается вѣренъ завѣтамъ любомудрія.

Близкій другъ Веневитинова и Кирѣевскихъ, *Н. М. Рожалинъ* не отличался большимъ талантомъ, не игралъ въ кружкѣ замѣтной роли и не могъ создать ничего крупнаго. Но его настроеніе до самой смерти († 1834) оставалось чистымъ, достойнымъ любомудрія; предметомъ его занятій были поэзія, искусство и филологія [1]).

Въ 1823 г. *В. П. Титовъ* ведетъ оживленную и полную интереса переписку съ Одоевскимъ по вопросамъ любомудрія [2]). Вначалѣ, повидимому, онъ былъ даже больше знакомъ съ Шеллингомъ и Океномъ, чѣмъ самъ Одоевскій. Погодинъ считалъ его знатокомъ Шеллинга и взялъ съ него обѣщаніе перевести «Трансцендентальный идеализмъ» Шеллинга. Въ 20-хъ годахъ онъ сотрудничаетъ (частью подъ псевдонимомъ Тита Космократова) въ «Мнемозинѣ», «Сѣв. Лирѣ», «Сѣв. Цвѣтахъ» и «М. Вѣстникѣ», дѣля свои силы между литературой и службой въ азіатскомъ департаментѣ [3]). Въ концѣ 1830 г. онъ получаетъ дипломатическое назначеніе въ Константинополь и, хотя совсѣмъ не порываетъ съ литературой, печатаясь въ «Современникѣ», «Литер. Прибавленіяхъ къ Р. Инвалиду» и «От. Зап.» (органахъ, гдѣ участвовалъ и Одоевскій), но вырабатываетъ себѣ идеалъ какой-то восточной созерцательности, охладѣваетъ къ любомудрію и о Шеллингѣ отзывается уже съ ироніей [4]). Разстояніе, отдѣлявшее Петербургъ отъ Константинополя, оказалось достаточнымъ для того, чтобы отношенія друзей сдѣла-

[1]) Нѣкоторыя свѣдѣнія о Н. М. Рожалинѣ сообщаетъ Н. Колюпановъ въ „Біографіи Кошелева“, т. I, кн. II, стр. 120—125 (ср. во II т., 37, прим.).

[2]) См. выше на стр. 132—134.—Въ III ч. „Мнемозины“ были напечатаны „Эмблемы“ В. Т., т. е. В. П. Титова (ср. у Н. Колюпанова въ „Біографіи А. И. Кошелева“, т. I, кн. II, 126 и 323).

[3]) О литературной дѣятельности Титова говоритъ Н. Колюпановъ въ „Біографіи А. И. Кошелева“, т. I, кн. II, 125—126 и прим. 15-ое на стр. 323, а также Н. Барсуковъ passim.

[4]) Дальше, въ гл. III, намъ придется цитировать его отзывъ о Шеллингѣ,

лись более далекими, чѣмъ прежде. Несомнѣнно, намекая на Титова, Одоевскій въ разсказѣ «Новый годъ» сѣтовалъ, что друзья разсѣялись по всѣмъ концамъ міра и письменно поздравляли оставшихся: «кто изъ цареградскаго храма св. Софіи» и т. д. [1]). Тѣмъ не менѣе въ 30-хъ годахъ мы еще встрѣтимся съ Титовымъ и увидимъ, что въ нѣкоторыхъ вопросахъ онъ солидаренъ съ Одоевскимъ.

Съ Титовымъ Одоевскаго на первыхъ порахъ связывали философія и литература; музыкальные интересы дѣлилъ съ нимъ *Н. А. Мельгуновъ*, принадлежность котораго къ любомудрію выразилась въ томъ, что онъ вмѣстѣ съ Титовымъ и Шевыревымъ переводилъ книгу Ваккенродера: «Объ искусствѣ и художникахъ. Размышленія отшельника, любителя изящнаго, изданныя Л. Тикомъ» (М. 1826). [2]).

Между Мельгуновымъ и Одоевскимъ, вѣроятно, съ самаго начала не было большой интимности. Но все же они переписывались. «Послѣ продолжительнаго молчанія» Мельгуновъ пишетъ Одоевскому 28 янв. 1827 г. изъ Москвы большое интересное письмо [3]). Пожаловавшись, что Одоевскій со времени своего отъѣзда въ Петербургъ, совершенно забылъ не только его, Мельгунова, но и «ближайшихъ» къ его сердцу, Соболевскаго, Титова и Шевырева,—Мельгуновъ выражаетъ готовность открыть передъ Одоевскимъ «постарому» всю свою «внутренность». Въ его душѣ еще нѣтъ «надлежащей стройности», поэтому и отчеты его душевные будутъ казаться «романтическими картинами изъ самаго себя возрождающагося Хаоса». Свою исповѣдь Мельгуновъ начинаетъ съ музыки, которая не перестаетъ быть «усладою» его жизни. Онъ увѣренъ, что и Одоевскій подчасъ забывается за фортепьянами—«и иногда на брачное ложе промѣниваетъ вѣчною любовію объемлющіе звуки!» «Да будутъ они вѣрнымъ залогомъ нашей дружбы!» патетически восклицаетъ

---

1) Сочиненія, II, стр. 11.—Титовъ, умершій въ 1891 г., былъ посланникомъ въ Константинополѣ и Штутгартѣ и затѣмъ членомъ государственнаго совѣта.

2) Титовъ настолько мало понималъ въ музыкѣ, по крайней мѣрѣ въ ея теоріи, что Одоевскій не рѣшался излагать передъ нимъ свои воззрѣнія на музыку во всѣхъ подробностяхъ. „Многое я былъ долженъ пропускать, ибо незнаніе ваше Музыкальныхъ техническихъ терминовъ вовлекло бы меня въ слишкомъ длинныя объясненія", говорилъ онъ въ письмѣ отъ 16 іюля 1823 г. (см. въ приложеніи).

3) См. въ приложеніи. Оригиналъ въ бумагахъ 1869 г.

Мельгуновъ: «Да сольются въ нихъ въ часы восторга души наши, и если плодоносная грусть закрадится въ отягченное сердце, то ее благотворное разрѣшеніе да послужитъ вмѣстѣ памятью другъ о другѣ. Грусть есть одиночество; дружба должна быть для ней неприкосновенною. Сія живетъ въ одной райской, завидной радости; если сердца наши будутъ доступны сей радости, тогда не погасать нашей дружбѣ!» Чувствуя себя въ душѣ музыкантомъ, Мельгуновъ сознаетъ «необходимость примирить Музыку съ міромъ и жизнію». Для этого необходимо не просто, «безотчетно» предаваться музыкѣ, а стараться «побѣдить свою самость» искусствомъ и мыслію. «И это приводитъ меня опять къ необходимости сочетать Музыку съ Поэзіей и Наукой, и обратно — упитать Гармоніей и Религіей жизнь нашу, горестями преисполненную, стремясь вмѣстѣ утучнить ими безплодную степь, нѣдрамъ коей предана въ нашъ вѣкъ священная Мудрость».

Къ этимъ восторженнымъ изліяніемъ любомудра неожиданно присоединенъ постскриптумъ, почти столь же обширный, какъ и самое письмо. Онъ сразу низводитъ читателя съ неба на землю и особенно больно долженъ былъ отозваться въ душѣ Одоевскаго.

«Бесѣдуя съ Вами объ одномъ прекрасномъ, слѣд. свободно необходимомъ, мнѣ бы не хотѣлось вмѣшать въ письмо мое нѣсколько словъ о строгихъ *обязанностяхъ*. Но впрочемъ отъ Васъ самихъ зависитъ обратить прозаическія обязанности въ поэтическую необходимость». Слова эти служили неудачной прелюдіей къ напоминанію о необходимости уплатить долгъ родителямъ Мельгунова въ 1100 р. асс. по векселю, срокъ котораго оканчивался съ февралемъ наступившаго года. «Сію небольшую Дигрессію», какъ выразился Мельгуновъ, было вдвойнѣ тяжело читать Одоевскому. Только что женившись, онъ имѣлъ немало и другихъ долговъ, а тутъ новое и такое аккуратное напоминаніе за цѣлый мѣсяцъ впередъ да еще въ письмѣ, гдѣ говорится о «священной Мудрости». Заплатить долга въ срокъ Одоевскій не могъ, такъ что «батюшка» Мельгунова писалъ ему объ этомъ еще разъ самъ. 1-го мая (очевидно, того же 1827 г.) [1]) Мельгуновъ напоминаетъ объ этомъ, но въ своемъ письмѣ старается держаться прежняго дружескаго тона.

«Такъ-то, любезнѣйшій Князь; что-то вы подѣлываете теперь въ *монотонномъ* Питерѣ?» пишетъ Мельгуновъ: «Ручаюсь, что пишите *политонные* квартеты, сонаты и пр. И хорошо дѣлаете: не надо допускать вкрадываться однообразію въ душу безпредѣльную. Пусть отвѣтитъ она богатствомъ и избыткомъ чувствъ и мыслей,—скудости и ничтожеству окружающаго! Хвала тому, кто и въ прозаической пустынѣ, не перестаетъ срывать хоть съ неба отрадныхъ плодовъ, когда неблагодарная земля отказала ему въ оныхъ! Завидное, истинное мужество!

Мы Москвичи право подозрѣваемъ Васъ въ заговорѣ противъ насъ. Словно сигналъ подали, отъ котораго *товарищество наше разсыпалось* [1]) по всѣмъ концамъ земли. Вы, какъ солнешко,—держали насъ въ повиновеніи; не успѣли рвануться изъ центра, какъ вдругъ по какому-то волшебному мановенію всѣхъ насъ отбросило отъ онаго, Богъ знаетъ на сколько времени и разстоянія одинъ отъ другаго. Нашелся однакожъ избранный, который полетѣлъ безпрепятственно къ Небу, презирая земнымъ, какъ его недостойнымъ, равнодушный къ стону друзей, не перестающихъ его оплакивать» [2]).

Товарищество разсыпалось или, по крайней мѣрѣ, разсыпалось, и въ частности денежныя отношенія сильно портили дружбу Одоевскаго и Мельгунова. Въ 1829 г. Одоевскій еще оставался должникомъ, и родители Мельгунова рѣшили подать вексель ко взысканію. Одоевскій обидѣлся; въ письмѣ отъ 23 февраля 1829 г. Мельгуновъ пытался оправдать себя и дать дѣловое освѣщеніе всему эпизоду [3]), но это, конечно, укрѣпленію дружбы содѣйствовать не могло.

Въ 30-хъ годахъ и позднѣе Одоевскому приходилось часто сталкиваться съ Мельгуновымъ по разнымъ литературнымъ и личнымъ дѣламъ, но прямого отношенія къ исторіи кружка любомудровъ они не имѣютъ. Какъ музыкальный критикъ и беллетристъ, Мельгуновъ былъ замѣтной величиной, но яркаго таланта не обнаружилъ. Впрочемъ, временами въ немъ все же сказывался человѣкъ, поживщій въ атмосферѣ любомудрія [4]).

---

1) Курсивъ нашъ.

2) Разумѣется, конечно, смерть Д. В. Веневитинова.

3) Бумаги 1869 г.

4) Н. А. Мельгунову посвящена большая статья А. И. Кирпичникова въ „Очерс[illegible] о ой [illegible] сс о" лит[illegible] а[illegible]ы" изд. 2 ое т. II (М 1903). Авто[illegible]ъ

Въ числѣ лицъ, «ближайшихъ», по сердцу къ Одоевскому, Мельгуновъ назвалъ также *С. А. Соболевскаго*. Его дружба съ Одоевскимъ, дѣйствительно, продолжалась всю жизнь и, повидимому, была тѣсной, но оставалась чисто-личной и съ любомудріемъ ничего общаго не имѣетъ. Въ періодъ любомудрія Одоевскій называлъ Соболевскаго «мой демонъ» (см. стр. 191). Присяжный острякъ и циникъ, Соболевскій подсмѣивался надъ увлеченіями и слабостями Одоевскаго, къ чему послѣдній относился весьма благодушно [1]).

работалъ по неизданнымъ матеріаламъ, но приведенныя нами письма Мельгунова остались ему неизвѣстны.—Одоевскому два раза пришлось принимать особенно близкое участіе въ жизни Мельгунова: по поводу извѣстной книги Кёнига, составленной при участіи Мельгунова, и по поводу его долговъ и денежныхъ недоразумѣній съ Н. Ф. Павловымъ, совмѣстно съ которымъ онъ завелъ суконную фабрику. Въ переплетѣ № 9 есть некрологъ Мельгунова, можетъ быть, написанный Одоевскимъ.

[1]) О С. А. Соболевскомъ: 1) въ Р. Арх. 1870 г., 2) у Н. Колюпанова въ „Біографіи А. И. Кошелева", т. I. кн. II, стр. 127 и слл., 3) въ только что вышедшей книгѣ В. В. Каллаша „Эпиграммы и экспромты С. А. Соболевскаго" (изданіе С. Г. Мамиконянъ. М. 1912), 4) въ „Воспоминаніяхъ объ А. С. Пушкинѣ" Л. Павлищева (М. 1890).—18/30 ноября 1831 г. Кошелевъ изъ Женевы писалъ Одоевскому (Н. Колюпановъ, т. I, кн. II, 129): „Соболевскій ѣдетъ въ Россію, селится въ Москвѣ и намѣренъ сдѣлаться великимъ промышленникомъ (industriel). Я его весьма полюбилъ: онъ славный малый и весьма въ свою выгоду перемѣнился. Промышленность обращаетъ его особенное вниманіе, и если онъ въ первые годы не разорится, то надѣется сдѣлаться милліонщикомъ (почтеннымъ, по его словамъ, человѣкомъ)". И, дѣйствительно, вмѣстѣ съ И. С. Мальцевымъ (тоже когда-то „архивнымъ юношей") Соболевскій въ 1838 г. основалъ обширную бумагопрядильную фабрику, т. н. Самсоньевскую мануфактуру въ Петербургѣ (на Выборгской сторонѣ), и жилъ, по выраженію Кс. Полевого (Записки, Спб. 1888, стр. 433), „какъ англійскій фабрикантъ" (Воспоминанія Полевого о Соболевскомъ относятся къ 1838 г.). См. также „Выписки изъ писемъ Ив. Серг. Мальцова къ С. А. Соболевскому" (съ предисловіемъ и примѣчаніями Н. П. Барсукова. Спб. 1904. Стр. 7—8, 13—14, 17—25, 30—31).—Въ 50-хъ годахъ Соболевскій пріобрѣлъ себѣ извѣстность, какъ библіографъ, хотя еще за границей въ началѣ 30-хъ годовъ онъ началъ составлять свою знаменитую библіотеку. Ужъ не его ли имѣлъ въ виду Одоевскій, изображая въ „Opere del Cavaliere Giambatista Piranesi" дядю-библіомана? Библіоманія „была, кажется, единственное окошко, черезъ которое душа его заглядывала въ міръ поэтическій" (Соч., I, 42). Такъ могъ выразиться Одоевскій и о Соболевскомъ въ молодые годы.—Въ бумагахъ Одоевскаго (1869 г.) сохранился обширный (на 20 листахъ) „Курсъ Фанфаронства или Затрудненія Фрайтософическаго общества, содержащій въ себѣ: 1) Галстукологію. 2) Искуство занимать деньги и не платить ихъ. 3 Науку не дома обѣдать. Иждивеніемъ Фрайтософи-

«Почти полувѣковою дружбою, которая не нарушалась ни однимъ, самымъ кратковременнымъ охлажденіемъ», былъ связанъ съ Одоевскимъ *А. И. Кошелевъ*, какъ о томъ свидѣтельствуетъ онъ самъ [1]). Кошелевъ былъ однимъ изъ ближайшихъ участниковъ Общества любомудрія. Почти одновременно съ Одоевскимъ и Титовымъ онъ переселяется въ Петербургъ и поступаетъ на службу (въ канцелярію министра иностранныхъ дѣлъ). Здѣсь онъ видѣлся съ Одоевскимъ «при всякой возможности» и отводилъ душу въ обществѣ Титова и Одоевскаго. У послѣдняго онъ познакомился съ Велланскимъ и въ 1830 г. слушалъ его курсъ [2]). Нѣкоторое время, такъ

ческаго общества. Москва. 1825". Писано рукою Соболевскаго, но часть другимъ почеркомъ, съ поправками Одоевскаго. На оборотѣ л. I помѣтка: „Сію рукопись *моего Сочиненія* (ранѣе было: „по препорученію Сочинителя, за котораго отвѣтственность на себя принимаю") въ Цензурный Комитетъ представляю 10-го класса Князь Владиміръ Одоевскій". Сверху 1-го л. читаемъ: „№ 308. Подана 1824 года Декабря 11 дня." Возможно, что „Курсъ" составлялся Соболевскимъ и Одоевскимъ вмѣстѣ. По крайней мѣрѣ, „Предувѣдомленіе (Отрывокъ изъ рѣчи Предсѣдателя Общества)", которымъ начинается „Курсъ", по всей вѣроятности, принадлежитъ Одоевскому: въ немъ комически разсказывается о возникновеніи Общества, поставившаго себѣ цѣлью изучать, что долженъ дѣлать „свѣтскій молодой человѣкъ, un homme comme il faut"; попутно дѣлается вылазка противъ французскаго матеріализма. Кромѣ „Предувѣдомленія", сохранилась лишь Галстукологія. Извѣстно, что нашъ любомудръ питалъ слабость къ галстукамъ. Въ концѣ 1-ой главы (л. 8 об.) читаемъ: „Смѣшеніе всѣхъ сословій, мятежныя требованія низшихъ противъ изтребованій высшихъ и всеобщее равенство, коимъ грозятъ обществу Шеллингисты, Якобинцы, Философы и Карбонаріи, распространяютъ страшную ночь; да будетъ сіе разсужденіе о галстукахъ отраднымъ и спасительнымъ маякомъ среди оной." „Курсъ Фанфаронства" задуманъ въ духѣ нѣкогда популярныхъ книжекъ: „L'art de promener ses creanciers" (русскій переводъ: „Искусство не платить долговъ") и „L'art de faire des dettes".—По „Курсу Фанфаронства" до извѣстной степени можно судить, на какой почвѣ сходились Одоевскій и Соболевскій. Ср. выше на стр. 221, прим. 3-е. Въ 1825 г., впрочемъ, Соболевскій своими колкими эпиграммами принялъ участіе въ полемикѣ изъ-за „Горя отъ ума". (М. П. Погодинъ въ сборникѣ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ", стр. 50). Стихотворенія Соболевскаго, такъ или иначе связанныя съ именемъ Одоевскаго, см. въ изданіи В. В. Каллаша на стр. 36, 37, 48, 49—50, 73, 78. Рукописный текстъ извѣстной сатиры на Одоевскаго: „Случилось разъ, во время оно, Свалился съ дерева комаръ" и пр. находится въ переплетѣ 101, № 12, л. 156 и об. Послѣ смерти Одоевскаго, С. А. Соболевскій принималъ нѣкоторое участіе въ разборѣ его бумагъ.

[1]) Сборникъ „Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ". М. 1869. Стр. 2.

сказать, по инерціи Кошелевъ продолжалъ заниматься философіей [1]).

Въ бумагахъ Одоевскаго (1869 г.) сохранилась слѣдующая записка А. И. Кошелева (безъ даты): «Скажи мнѣ, любезный Одоевскій, неужели у тебя ничего нѣтъ ни Лока ни Кондильяка? Мнѣ бы очень нужно. Если ты теперь не читаешь Платонова Филеба, перев. Кузена, то пришли мнѣ его.» Въ «Моск. Тел.» за 1826 г. (№ 1 и 2) печаталась переводная статья «Филебъ, или разговоръ Платона о высочайшемъ благѣ». Этотъ фактъ косвенно опредѣляетъ и хронологію записки.

Въ 1827 г. онъ еще ищетъ утѣшенія въ «милыхъ Платонѣ и Шеллингѣ». 4 апр. 1827 г. онъ писалъ: [2]) «Какъ я ими услаждаюсь, проведя много времени среди китайскихъ тѣней! Что это за божественные люди и какъ сравнительно ничтожны всѣ насъ окружающіе! Клянусь вамъ, еслибы эти божественные геніи не напоминали мнѣ мою небесную отчизну, я бы кончилъ тѣмъ, что совсѣмъ бы огрубѣлъ въ окружающей обстановкѣ, ибо ничто не вліяетъ на насъ такъ опасно, какъ постоянныя встрѣчи людей съ ограниченными мыслями и чувствами». Въ другомъ письмѣ онъ говоритъ: «Вы не можете себѣ представить, какъ я почувствовалъ себя загрубѣвшимъ послѣ того, какъ я три или четыре мѣсяца провелъ въ механическихъ занятіяхъ. У меня явилось непреодолимое желаніе предаться любимымъ моимъ занятіямъ и мои милые Шеллингъ, Окенъ, Вагнеръ [3]), чудный Платонъ снова появились на моемъ столѣ. Не могу вамъ выразить удовольствія, овладѣвшаго мною при видѣ этихъ книгъ, за которыми я провелъ столько счастливыхъ часовъ».

А. И. Кошелевъ читалъ затѣмъ Юма, Гельвеція, Декарта и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сочиненія св. Дмитрія Ростовскаго, которыя

---

[1]) Ср. выше на стр. 311.

[2]) Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 216—217.

[3]) Іоганнъ Якобъ Вагнеръ (1775—1841), „Математикъ-идеалистъ", какъ называетъ его Веневитиновъ, сильно интересовалъ Кошелева и Веневитинова (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, 116). Ему между прочимъ принадлежатъ сочиненія: „System der Idealphilosophie" (Leipzig, 1804), „Mathematische Philosophie" (Erlangen, 1811), „Organon der menschlichen Erkenntniss (1830) и др. О немъ есть монографія Rabus „Iohann Jacob Wagners Leben, Lehre und Bedeutung" (Nürnberg, 1862). Краткія свѣдѣніе даетъ и В. Виндельбандъ (Исторія новой философіи. Т. II, 230—231).

въ выпискахъ прислалъ ему Александръ Норовъ. Онъ погружается въ рѣшеніе вопросовъ религіозныхъ, разсуждаетъ въ письмѣ къ Кирѣевскому о безсмертіи души и личномъ Богѣ [1]).

Закваска любомудрія въ теченіе двадцатыхъ и начала тридцатыхъ годовъ, несомнѣнно, бродила въ Кошелевѣ. Но уже теперь съ любомудріемъ борются въ немъ другіе умственные интересы, болѣе соотвѣтствующіе его природнымъ влеченіямъ и общественному положенію. Онъ занимается исторіей, политическими и юридическими науками, готовя себя къ дѣятельности «человѣка государственнаго», какъ онъ сообщалъ матери въ 1828 г. [2]). Съ другой стороны, его тянетъ къ себѣ и дѣятельность помѣщика-практика. «Какъ ни сильно во мнѣ желаніе учиться», писалъ онъ 13 янв. 1831 г., «но оно не можетъ наполнить всего моего существованія: *мнѣ нужна жизнь дѣйствительная.* Постараюсь сдѣлаться первымъ агрономомъ въ Россіи. Менѣе чѣмъ въ пять лѣтъ я удвою свои доходы и произведу чувствительное улучшеніе въ положеніи крестьянъ. За границей я буду обращать особенное вниманіе на агрономію и относящіяся къ ней науки. Я устрою сельское хозяйство по новому способу, я буду производить сахаръ, примусь за всевозможныя предпріятія,—однимъ словомъ, постараюсь съ возможною пользой употребить свое время» [3]).

Германія, когда онъ попалъ туда, и даже самъ Гете не вызвали въ немъ ни малѣйшаго энтузіазма. Въ письмѣ къ Одоевскому изъ Женевы отъ 29 октября (10 ноября) 1831 г. онъ такъ характеризовалъ себя [4]): «Уже въ Питерѣ я дѣлался жестокимъ практикомъ, но теперь одни факты имѣютъ цѣну

---

[1]) „Полвѣка тому назадъ“, писалъ Кошелевъ Кирѣевскому 30 сент. 1832 г. (Н. Колюпановъ, т. I, кн. II, 230), „Кантъ доходилъ до необходимости бытія Бога, свободы воли и безсмертія души; теперь *вѣра* въ Бога, свобода воли и безсмертіе души служатъ основаніемъ любомудрія и лишь съ жизнью можно исторгнуть оную изъ нашей души. Сперва признали необходимость Бога, потомъ индивидуальность онаго, теперь это *знаніе превратилось* въ вѣру. Думаю и надѣюсь, что какъ теперь не сомнѣваются болѣе въ безсмертіи души, такъ современемъ убѣдятся въ индивидуальномъ ея безсмертіи.“

[2]) Ibid., стр. 215—216.

[3]) Ibid., стр. 217.

[4]) Письмо къ Одоевскому изъ Женевы отъ 29 окт. (10 ноября) 1831 г. Оригиналъ въ бумагахъ 1869 г. Напечатано И. А. Бычковымъ въ Р. Ст. 1904, апр., стр. 207—214.

въ моихъ глазахъ. Много новыхъ мыслей родило, развило и утвердило во мнѣ путешествіе. Сколько иллюзій разрушено, но за то сколько дѣйствительныхъ свѣдѣній пріобрѣтено».

Конечно, слова «жестокій практикъ» и «теперь одни факты имѣютъ цѣну въ моихъ глазахъ»—мы не поймемъ буквально, но въ приведенныхъ строкахъ все же довольно вѣрно опредѣляется то направленіе, какое принимаетъ жизнь Кошелева. Въ ней всегда было много внутренняго содержанія. Видный славянофилъ, крупный общественный и государственный дѣятель, Кошелевъ, несомнѣнно, принадлежалъ къ числу выдающихся русскихъ людей. Но все же на первомъ планѣ у него стояли всегда интересы практической жизни и вопросы общественные и финансовые [1]); только временами въ немъ вспыхивали прежніе порывы въ область умозрѣнія и религіи [2]).

С. П. Шевыревъ и *М. П. Погодинъ*, примыкая въ двадцатыхъ годахъ къ кружку шеллингіанцевъ, въ сущности не были типичными любомудрами; въ тридцатыхъ годахъ они эволюціонируютъ въ сторону офиціальной народности, которой и посвящаютъ свой журналъ «Москвитянинъ» (съ 1841 г.). Одоевскій все время сохраняетъ съ ними хорошія отношенія, а съ Шевыревымъ, какъ увидимъ, у него найдутся и пункты идейнаго соприкосновенія.

---

1) Какъ извѣстно, Кошелевъ въ широкихъ размѣрахъ велъ сельское хозяйство, занимался винокуреніемъ и даже винными откупами.—1-го февраля 1836 г. онъ писалъ изъ Москвы Одоевскому (переплетъ № 97): „Я прошу похлопотать объ томъ, чтобъ позволили мнѣ *курить вино* изъ картофеля. Если ты можешь содѣйствовать къ етому, то помоги мнѣ. Етотъ проектъ меня очень занимаетъ". Откупщикомъ Кошелевъ былъ почти въ теченіе десяти лѣтъ, до 1848 г. „Друзья мои и въ особенности Кирѣевскій", признается самъ Кошелевъ въ своихъ „Запискахъ", „жестоко меня за это бранили. Послѣдній даже начиналъ во мнѣ отчаяваться и опасаться, чтобъ я окончательно не погрязъ въ этомъ болотѣ; но Хомяковъ его успокоивалъ и говорилъ, что человѣкъ, который погружался по уши въ нѣмецкую философію, не можетъ сгинуть въ откупахъ." (Н. Колюпановъ. Т. II, стр. 59). Въ дневникѣ подъ 23 ноября 1848 г. онъ записалъ: „Мнѣ 42 года; говорятъ, что я очень трудолюбивъ, и дѣйствительно я великій человѣкъ на малыя дѣла; но въ сравненіи съ тѣмъ, чѣмъ каждому человѣку слѣдовало бы быть, я—нуль. Конечно, другіе изъ нашего сословія менѣе чѣмъ нуль; но развѣ ничтожность другаго можетъ служить мнѣ въ оправданіе?... Сколько времени потерялъ я и какъ мало сдѣлалъ добра на семъ свѣтѣ!" (Н. Колюпановъ. Т. II, 80).

2) Н. Колюпановъ. А. И. Біографія Кошелева. Т. II, 80—84, 150 и при-

Немало у Одоевскаго было друзей, но изъ любомудровъ наиболѣе близкими ему по духу были Д. В. Веневитиновъ и *И. В. Кирѣевскій*. Изъ всего кружка только эти трое въ сущности и обладали способностью къ истинному философскому мышленію. Веневитиновъ рано умеръ, а Кирѣевскій и Одоевскій продолжали работать надъ своимъ теоретическимъ и общественнымъ міровоззрѣніемъ. Катастрофа съ «Европейцемъ» временно погрузила Кирѣевскаго въ апатію, но его пытливый духъ взялъ свое. Тридцатые годы не прошли для Кирѣевскаго даромъ: онъ выступилъ однимъ изъ родоначальниковъ славянофильства и проповѣдникомъ своеобразнаго мистическаго идеализма.

Начало тридцатыхъ годовъ является своего рода *поворотнымъ пунктомъ* въ исторіи нашего любомудрія. Въ 1830 г. прекращается изданіе «Московскаго Вѣстника», и его неудача вскрыла фактъ, который давно уже чувствовали многіе изъ любомудровъ,—именно что «товарищество» разсыпается. Въ началѣ 30-хъ годовъ Титовъ уѣзжаетъ въ Константинополь, и это оставляетъ свой слѣдъ на его духовномъ развитіи; въ началѣ 30-хъ годовъ разлаживаются отношенія Одоевскаго и Мельгунова; заграничное путешествіе Кошелева въ началѣ 30-хъ годовъ явственно обнаружило его тяготѣніе къ «жизни дѣйствительной»; закрытіе «Европейца» въ 1832 г. служитъ рубежомъ двухъ періодовъ въ жизни И. В. Кирѣевскаго.

Любомудры разбрелись по разнымъ дорогамъ: кого сталъ затягивать «нашъ положительный вѣкъ» и индустріализмъ; кто уходитъ въ государственную службу, и лишь немногіе сохраняютъ непосредственный интересъ къ отвлеченнымъ вопросамъ жизни и знанія. Много званныхъ, да мало избранныхъ. Въ числѣ этихъ избранныхъ рядомъ надлежитъ поставить имена И. В. Кирѣевскаго и кн. В. Ѳ. Одоевскаго. Отъ любомудрія Одоевскій переходитъ къ философско-мистическому идеализму; на этомъ пути лицомъ къ лицу онъ встрѣтится съ своимъ старымъ другомъ, И. В. Кирѣевскимъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Философско-мистическій идеализмъ.

I. Отъ любомудрія къ мистикѣ.—II. Мистика и идея мессіанизма въ умственной жизни Россіи тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ.—III. Отношеніе Одоевскаго къ теософіи Шеллинга и къ мистикамъ.—IV. Сенъ-Мартенъ и Пордэчъ.—V. Философско-мистическія идеи Одоевскаго въ тридцатыхъ и первой половинѣ сороковыхъ годовъ.—VI. Мѣсто Одоевскаго среди тогдашнихъ умственныхъ теченій.

I.

«Кто не замѣтилъ, что всякое явленіе въ природѣ проходитъ извѣстные періоды, изъ коихъ каждый имѣетъ свой отличительный характеръ?» писалъ Одоевскій въ статьѣ «Четыре періода познаній» [1]). Поэты дѣлятъ жизнь человѣка на весну и утро, лѣто и полдень, осень и вечеръ, зиму и ночь; въ жизни природы также различаютъ младенчество, юношество, возрастъ зрѣлый и старость. Историки тѣ же періоды находятъ въ жизни всего человѣчества [2]). Философы на этомъ постоянномъ законѣ вселенной основываютъ идею о гармоніи ея частей. «Простолюдимы примѣтили сей законъ въ ежедневной жизни своей и назвали его временемъ» (78). «Юная древность, которая въ младенческихъ снахъ своихъ предчувствовала почти

---

1) *Четыре періода познаній*. Литер. Газета 1830, № 46, стр. 78—79. Подпись *Гр.*—Оригиналъ съ датой „20-е Маія 1830“ въ переплетѣ 92, л. 170—175.—Вспоминается произведеніе Д. В. Веневитинова „Утро, полдень, вечеръ и ночь“, первоначально напечатанное въ альманахѣ Погодина „Уранія. Карманная книжка на 1826 годъ“ (прекраснымъ комментаріемъ къ этому произведенію служитъ письмо Веневитинова къ Кошелеву: см. Н. Колюпанова „Біографія А. И. Кошелева, т. I, кн. II, стр. 116—119). Ср. также статью А. Д. Галахова (ученика М. Г. Павлова) „Четыре возраста естественной исторіи“ (Моск. Вѣстникъ 1827 г., ч. V, № XVII.—Проф. Евг. Бобровъ „Философія въ Россіи“, вып. IV, стр. 62—71).

2) Для примѣра можно назвать извѣстное и Одоевскому сочиненіе шеллингіанца Штутцмана (I. Stutzmann) „Philosophie der Geschichte der Menschheit“

всѣ произведенія, почти всѣ открытія временъ новѣйшихъ, облекла сіе свойство Естества въ поэтическое сказаніе о золотомъ и желѣзномъ вѣкѣ; можетъ быть, примѣняя его къ различнымъ произшествіямъ жизни, мы бы легко могли понять часто непонятныя для насъ ея явленія. По крайней мѣрѣ такъ думаетъ одинъ изъ моихъ знакомыхъ, тревожимый жаждою познаній: съ раннихъ лѣтъ окруженный книгами, онъ слѣдующимъ образомъ думалъ объяснить различныя впечатлѣнія, которыя производило на него чтеніе» (78).

Въ раннемъ періодѣ читатель переживаетъ золотой вѣкъ беззавѣтнаго увлеченія каждой прочитанной книгой и чуждъ какой-либо критики. Это—«счастливое время дѣтства ученія, его Поэзія». Затѣмъ наступаетъ періодъ самоуглубленія, стремленія «снова съ высшей точки зрѣнія разсмотрѣть все изученное». «Эта минута перехода въ серебряный вѣкъ: она кажется восхитительною; это минута высшей гордости человѣческаго духа, это первое пріобрѣтеніе яблока отъ древа познанія добра и зла» (78). Настроеный критически, читатель хочетъ уже итти дальше автора, но его самого нерѣдко мучатъ сомнѣнія, и онъ задается вопросомъ, дѣйствительно ли онъ идетъ впередъ или въ сущности возвращается назадъ. Эти исканія и даже муки сомнѣнія доставляютъ, впрочемъ, особое наслажденіе. «Страданіе сомнѣваться—намъ дѣлается необходимымъ, сладкимъ, какъ страданіе любви; неодолимая сила влечетъ насъ всегда недовольствоваться мыслями Писателя и опережать его» (78—79).

Мѣднаго и желѣзнаго вѣка, осени и зимы совершенствованія пріятель еще не испыталъ. Онъ готовъ представлять ихъ себѣ, какъ нѣчто весьма тяжелое. «Но можетъ быть», кончаетъ онъ (79), «для совершенствованія нѣтъ ни мѣднаго, ни желѣзнаго вѣка; можетъ быть, они удѣлъ другой половины нашего существованія, которую называютъ ежедневною жизнію! Можетъ быть, какъ житель Магометова рая, совершенствованіе знаетъ лишь весну и лѣто, которыя слѣдуютъ одно за другой; или какъ божество одного Индійскаго народа, которое умираетъ, достигнувъ зрѣлаго возраста, и снова воскресаетъ младенцемъ!» [1]).

---

[1]) Въ замѣткѣ переплета 26, л. 156, автографъ (съ помѣткой „Р. Н.“), между прочимъ говорится, что „въ обществѣ существуетъ нѣчто похожее на 4

Такъ поэтически старался Одоевскій осмыслить свой собственный переходъ въ новый фазисъ «совершенствованія». На немъ какъ нельзя лучше оправдалась гипотеза, что совершенствованіе не знаетъ мѣднаго и желѣзнаго вѣка, а только весну и лѣто, золотой и серебряный вѣка, въ ихъ непрерывной смѣнѣ. Золотой вѣкъ для него уже прошелъ; онъ вступилъ въ вѣкъ серебряный, стараясь «снова съ высшей точки зрѣнія разсмотрѣть все изученное». Молодой орелъ (какъ назвалъ Одоевскаго кн. Шаховской) расправляетъ крылья и поднимается все выше, къ солнцу правды. Земля уходитъ изъ-подъ ногъ; земные предметы становятся мельче, ихъ контуры неопредѣленнѣе; звуки «ежедневной жизни», для которой существуютъ не только мѣдный, но и желѣзный вѣкъ, замираютъ гдѣ-то тамъ внизу. Изъ превыспренняго царства свѣта, бодрый и вдохновенный, ниспускается онъ опять на землю, къ людямъ. Мысль о нихъ одна изъ постоянныхъ и завѣтныхъ думъ Одоевскаго.

Гордый любомудръ высоко держалъ свою голову надъ толпой, но онъ не забывалъ о ней, и вѣрилъ, что каждый мудрецъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и благодѣтель общества. Между философомъ и массой существуетъ глубокая жизненная связь. «Кто осмѣлится», восклицаетъ Одоевскій въ одной замѣткѣ [1]), «отрицать *вліяніе Философскихъ системъ* на человѣчество, обративши вниманіе на различные степени людей въ одномъ народѣ, на различные степени народовъ на земномъ шарѣ, сравнивши мнѣнія сихъ разныхъ степеней съ мнѣніями раз-

---

возраста, но только относительно формы развитія основныхъ стихій общественной жизни, ибо общество, какъ фениксъ, никогда не умираетъ или, по крайней мѣрѣ, не должно умирать".

[1]) Переплетъ 92. л. 138—139 об. Заглавіе: „Для Москов. Вѣсти. Предметы для философскихъ бесѣдъ, сочиненій и возраженій". Эпиграфъ: „Im Getümmel der Schlacht spiegelt sich die Welt. Görres. Aph. ü. d. Kunst." (т.-е. Aphorismen über die Kunst. Koblenz, 1804). Здѣсь три замѣтки (отъ послѣдней только начало). Ни одна изъ нихъ на страницы „Моск. Вѣстника" не попала, но эта помѣтка даетъ основаніе пріурочить рукопись къ концу 20-хъ гг. То же, за исключеніемъ третьей, только что начатой замѣтки, находимъ въ автографѣ (первой редакціи), въ переплетѣ № 26, л. 170 и об. („Умъ высокій" и т. д.) + л. 171 („Умы близорукіе всегда хвалятъ одно прошедшее" и пр.) + л. 182 и об. („Кто осмѣлится отрицать вліяніе философскихъ системъ" и т. д.).—Мы цитируемъ по пере-

ныхъ Философовъ. Изъ сего сравненія можно бы доказать, что каждый шагъ Философіи отражается въ каждой минутѣ жизни міра» (л. 138 об.). «Въ мысли Философа родится система, *сообразная вѣку*, въ которомъ живетъ онъ; представители сего вѣка, какъ стройныя струны, отзываются гласу Корифея, система принимается съ ентузіазмомъ» (л. 139). Новый вѣкъ создаетъ новую систему и т. д. Философія непрерывно движется и живетъ, какъ всякій организмъ, «рожденіемъ и разрушеніемъ частей своихъ». Въ каждомъ вѣкѣ находятся люди «запоздалые»; они нападаютъ на новую систему и цѣпляются за старую. «Сей классъ передаетъ ее еще низшему и система является въ одеждѣ предразсудковъ, суевѣрія. Отъ того въ простонародныхъ мнѣніяхъ всякаго вѣка можно найти какъбы *осадки* философій вѣковъ прошедшихъ» (л. 139) [1]. Да въ

[1]) Съ 1837 г. Одоевскій предполагалъ издавать „Русскій Сборникъ" съ „Литературной Лѣтописью" и тамъ между прочимъ намѣревался говорить о „русскомъ взглядѣ на Исторію Философіи сравнительно съ существовавшими въ каждомъ вѣкѣ простонародными мнѣніями и означеніемъ епохъ, когда философскія мысли сдѣлались простонародными" (переплетъ 54, л. 77 об., автографъ).— Ср. и слѣдующую замѣтку (въ переплетѣ 53, л. 57 и об., автографъ; сверху написано: „Общіе елементы", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил." т.-е. что этой замѣткой авторъ хотѣлъ воспользоваться для Эпилога „Русскихъ Ночей"): „Можно иногда подумать, что міру дана извѣстная масса идей, которыя должны постепенно появляться, какъ оспа, корь и проч. въ человѣческомъ организмѣ. Разсматривая исторію, иногда нельзя отыскать причины, отъ чего вдругъ та или другая мысль дѣлается общею, господствующею; можетъ быть, это происходитъ не столько отъ неясности историческихъ фактовъ, сколько отъ нашего незнанія связи между общечеловѣческими идеями.—Отъ сего мы видимъ, что часто мысль, которую мы считаемъ своею, уже находится у какого либо Писателя. Великіе люди имѣютъ какое-то предчувствіе къ мыслямъ, которыя должны появиться и высказываютъ ихъ ранѣе другихъ; отъ того сначала великаго человѣка не понимаютъ, въ послѣдствіи его слова для толпы становятся священными и наконецъ уже мертвецами считаются между людьми и пугаютъ новыя родившіяся идеи, еще младенчествующіяся, еще слабыя".

Въ связи съ предыдущей находится и слѣдующая замѣтка (переплетъ 53, л. 82, автографъ; сверху написано: „Елементы народные", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил."): „Въ человѣческомъ мышленіи одна мысль посѣяна въ другой, и законы ихъ разрожденія постоянны; отъ того вы часто въ простолюдинѣ встрѣтите мысль, принадлежащую великому Писателю, о которой простолюдинъ не могъ имѣть понятія, она развилась въ немъ невольно съ тою разницею, что у великаго Писателя она мелькнула мимоходомъ между другими, а простолюдинъ дошелъ до нее послѣ долгой натуги. Отъ того и важно знать мысли другихъ, особенно

сущности, «въ высшемъ смыслѣ», каждое мнѣніе и истинно и ложно: «какъ голова Януса», оно, съ одной стороны, представляетъ прошедшее, съ другой—будущее (139 и об.).

Только близорукіе умы не замѣчаютъ того, что жизнь есть не прекращающееся движеніе впередъ. Они «ужасаются дѣятельности нашего вѣка». «Съ насмѣшкою указываютъ на безчисленные зародыши предпріятій начатыхъ и не исполненныхъ, на черты, быстро набрасываемыя Живописцомъ, неопредѣленныя, какъ звуки, на храмъ новой Поэзіи, въ которомъ святилище—таинственная, неизмѣримая бездна, наконецъ на афористическую одѣжду новѣйшаго мышленія.—Всѣ слѣдствія усилій вѣка, самыя сіи усилія слабоуміе называетъ недоконченными, недозрѣлыми» (л. 138). Но этотъ кажущійся хаосъ, это нестроеніе, эта недоконченность во всемъ—предвѣстники грядущаго совершенства. Рафаэль въ юности «набрасывалъ черты, въ послѣдствіи преобразовавшіяся въ Аѳинское Училище, въ Тайную Вечерю» (л. 138). Юность всегда спѣшитъ отъ впечатлѣнія къ впечатлѣнію, едва облекая ихъ для памяти во внѣшніе знаки, а впослѣдствіи «изъ роскошной громады своихъ сокровищъ» создаетъ «стройное, гармоническое зданіе». То же нужно сказать и о текущемъ вѣкѣ. Умы запоздалые хвалятъ одно прошедшее; «умы, рождающіеся и умирающіе съ вѣкомъ, почитаютъ настоящее—предѣломъ совершенства; умы, опередившіе свой вѣкъ, недовольны ни прошедшимъ, ни настоящимъ, имъ даже мало будущаго» (л. 138 об.). Здѣсь критерій для оцѣнки людей и историческихъ дѣятелей.

Въ самомъ Одоевскомъ жило святое недовольство настоящимъ, и глаза его неустанно устремлены въ будущее. Эта дорогая черта, дѣлавшая его своимъ среди нѣсколькихъ поколѣній, составляла его постоянное свойство. Чуждый догматической закоснѣлости, онъ весь былъ—движеніе, и каждое ученіе считалъ лишь одной изъ ступеней безконечной лѣствицы совершенствованія. Сомнѣнія не пугали его: въ нихъ онъ видѣлъ предвѣстниковъ истины. Еще въ юношескомъ письмѣ В. П. Титову отъ 20 авг. 1823 г. онъ назвалъ сомнѣнія ну-

уже открытое". Всѣ подобныя разсужденія Одоевскаго вполнѣ совпадаютъ съ тѣмъ, что говорилъ И. В. Кирѣевскій въ статьѣ 1852 г. „О характерѣ просвѣщенія Европы и о его отношеніи къ просвѣщенію Россіи". (Полное собраніе со-

темъ къ истинѣ (см. выше, стр. 134), и теперь онъ воспѣваетъ сладкое «страданіе сомнѣваться». Одоевскій вѣритъ, что каждый шагъ приближаетъ человѣка къ истинѣ, и, подобно сказочному герою, въ поискахъ за истиной неустрашимо вступаетъ онъ въ самыя дебри философіи и мистики, стараясь сквозь едва проходимую чащу разглядѣть, откуда брезжитъ огонекъ. Въ теченіе тридцатыхъ и первой половины сороковыхъ годовъ безпокойная мысль Одоевскаго жадно припадаетъ ко всѣмъ источникамъ мудрости. Не покидая совершенно пути, проторенпаго положительной *наукой*, онъ продолжаетъ углубляться въ изученіе нѣмецкой *философіи*, но вмѣстѣ съ тѣмъ восходитъ къ ученію *средневѣковыхъ мыслителей* и погружается въ творенія старыхъ и новыхъ *мистиковъ*. Пытливый «духоиспытатель» хочетъ внимательно и непосредственно изслѣдовать всѣ дороги и тропинки, по которымъ люди шли къ истинѣ: вѣдь у каждаго мыслителя и въ каждомъ направленіи есть доля истины, и, можетъ быть, дѣйствительно, erreichen ist süsser, als besitzen. Все воспринимаемое Одоевскій стремится переработать въ стройное цѣлое, сдѣлать частью собственнаго міросозерцанія. Прежній свой философскій идеализмъ онъ осложняетъ новыми элементами мистики, и мы считаемъ возможнымъ этотъ періодъ, въ отличіе отъ предыдущаго, назвать періодомъ *философско-мистическаго идеализма*. Какъ періодъ любомудрія получилъ свою окраску отъ шеллингіанства, такъ теперь доминируетъ мистика. И интересно наблюдать, какъ Одоевскій координируетъ ее съ другими элементами своего міровоззрѣнія, какъ борются въ немъ разныя идейныя начала, и какъ потомъ постепенно въ его сознаніи начинаетъ тускнѣть блескъ мистики, чтобы уступить свое мѣсто научному реализму. Въ своемъ философско-мистическомъ идеализмѣ Одоевскій не былъ одинокъ: на этотъ разъ онъ также примыкаетъ къ цѣлому теченію въ умственной жизни Россіи 30—40-хъ годовъ.

II.

Русскіе люди внимательно слѣдили за развитіемъ философской мысли въ Германіи и особенно за эволюціей и судьбой философіи *Шеллинга*.

Въ 1829 г. осенью поѣхалъ въ Германію *Петръ Вас. Кирѣев-*

визитъ къ знаменитому философу [1]). Онъ негодуетъ на равнодушіе нѣмецкихъ студентовъ, которые спятъ на лекціяхъ Шеллинга, Окена, Гёрреса, Тирша. «Что если бы *одинъ* изъ нихъ былъ въ Москвѣ? Какая жизнь закипѣла бы въ Университетѣ! Когда и тяжелый, педантическій Давыдовъ могъ возбудить энтузіазмъ!» восклицаетъ онъ въ другомъ письмѣ къ брату [2]).

Въ 1830 г. попадаетъ за границу и *Иванъ Вас. Кирѣевскій*. Слушаетъ Гегеля, но безъ особаго увлеченія [3]). Зато Шеллингъ возбудилъ въ немъ болѣе живой интересъ. «Система Шеллинга», писалъ онъ [4]), «такъ созрѣла въ его головѣ съ тѣхъ поръ, какъ онъ пересталъ печатать, что она, какъ готовый плодъ, совсѣмъ отдѣлилась отъ той вѣтви, на которой начинала образоваться, и свалилась кругленькимъ яблочкомъ между Исторіей и Религіей». Въ концѣ концовъ, впрочемъ, и Шеллингъ не удовлетворилъ его: «противъ прошлогодней его системы новаго не много» [5]). Тѣмъ не менѣе онъ продолжаетъ слушать лекціи Шеллинга, находя, что «ихъ духъ интереснѣе буквальности» [6]). Симпатіи братьевъ были вообще на сторонѣ Шеллинга и Окена. Въ 1831 г. [7]), по порученію Ивана Васильевича, Одоевскому пришлось получать съ таможни посылку Петра Васильевича; въ ней между прочимъ, по словамъ Ивана Васильевича, находились «бюсты Шеллинга и Окена, которые они согласились позволить снять съ себя для насъ. Шеллинговскій бюстъ кажется это единственный въ мірѣ».

Ив. Кирѣевскій былъ близокъ къ истинѣ, полагая, что система Шеллинга уже въ 1830 г. была «кругленькимъ яблоч-

---

[1]) М. О. Гершензонъ. Образы прошлаго. М. 1912. Статья „П. В. Кирѣевскій", стр. 99—101. Здѣсь приведенъ весь текстъ письма, исправленный по оригиналу. Первоначально письмо это появилось, „вѣроятно безъ вѣдома П. В. К., но за полной его подписью", въ „Московск. Вѣстникѣ" 1830, ч. I, стр. 111—116, подъ заглавіемъ „Шеллингъ". Затѣмъ, „не совсѣмъ точно", было перепечатано въ Р. Арх. 1905, № 5.

[2]) В. Лясковскій. Братья Кирѣевскіе. Спб. 1899, стр. 24.

[3]) Письмо отъ 20 февр. (4 марта) въ I т. Полн. собранія сочиненій, подъ ред. М. О. Гершензона. (М. 1911), стр. 27.

[4]) Ibid., стр. 43.

[5]) Ibid., стр. 46.—Вал. Лясковскій. Братья Кирѣевскіе. Спб. 1899, стр. 29, 31.

[6]) Полное собраніе сочиненій, т. I, стр. 48.

[7]) Письма И. В. Кирѣевскаго отъ 27 іюня и 10 сент. 1831 г.—въ автографах . Библ от кн.

комъ», которое вполнѣ созрѣло и упало между исторіей и религіей. Шеллингъ, дѣйствительно, былъ на пути къ созданію своей теософіи. Еще въ первыя шесть лѣтъ (1806—1812) его пребыванія въ Мюнхенѣ философія природы готова была уступить мѣсто философіи религіи. «По мѣрѣ того, какъ философія природы», говоритъ Куно Фишеръ [1]), «приближается къ философіи религіи и подчиняется ея господству, ея первоначально натуралистическія черты измѣняются, и она пріобрѣтаетъ все болѣе характеръ магіи и мистики...» Развитіе Шеллинга шло отъ Спинозы къ *Якову Беме*. Онъ усиленно интересуется животнымъ магнитизмомъ, телепатіей, ясновидѣніями, снами и предчувствіями, «и за нимъ слѣдуетъ толпа склонныхъ къ магіи и мистикѣ натурфилософовъ, среди которыхъ врачи занимаютъ далеко не послѣднее мѣсто» (ib., 148). Шеллингъ сближается съ врачомъ-мистикомъ *Францемъ Баадеромъ*, и между ними происходитъ взаимное вліяніе. Творцу натурфилософіи пришлось выбирать между Океномъ и другимъ своимъ ученикомъ, мистикомъ Готтильфомъ Генрихомъ *Шубертомъ*, авторомъ «Символики сновъ» (1814), и онъ готовъ былъ отдать предпочтеніе послѣднему [2]). Шеллингъ работаетъ надъ философіей мифологіи и философіей религіи, чтобы создать свою «положительную» систему. Во второе свое пребываніе въ Мюнхенѣ (1827—1841), когда его слушали братья Кирѣевскіе, онъ уже излагалъ основы своей положительной философіи, ведя борьбу съ Гегелемъ и его сторонниками. Въ 1831 г. Гегель умеръ; въ его школѣ произошла бифуркація (правое и лѣвое гегельянство), что еще болѣе обострило антагонизмъ между гегельянцами и Шеллингомъ. Въ 1841 г. 67-лѣтній философъ, при приглашенію короля Фридриха Вильгельма IV, этого, по выраженію Циглера, «романтика на тронѣ цезарей» [3]), переселяется въ Берлинъ, и съ его появленіемъ на

---

[1]) Куно Фишеръ. Исторія новой философіи. Т. VII. Шеллингъ. Спб. 1905. Стр. 147.

[2]) Шубертъ примыкаетъ къ тому теченію нѣмецкой психологіи, которое изучало главнымъ образомъ подсознательную сферу мышленія, стремилось проникнуть въ Nachtseite человѣческой психики (Стеффенсъ, Бурдахъ, отчасти Карусъ). В. Виндельбандъ. Исторія новой философіи. Т. II. Спб. 1905. Стр. 203.

[3]) Теобальдъ Циглеръ. Умственныя и общественныя теченія XIX ст. Пере-

здѣшней университетской кафедрѣ связывали судьбу нѣмецкой философіи, отъ него ждали окончательной побѣды надъ школой Гегеля. Такимъ образомъ на почвѣ самой Германіи метафизическій идеализмъ проникается родственнымъ ему началомъ—мистицизмомъ.

Философское направленіе Шеллинга какъ нельзя болѣе гармонировало съ общимъ настроеніемъ Европы во второй четверти XIX в. Фр. Шлегель въ своихъ чтеніяхъ по литературѣ усиленно подчеркивалъ, что великая задача вѣка состоитъ въ замѣнѣ «философіи натуральной» философіей христіанской. «Пустая игра безусловнымъ постепенно исчезаетъ предъ полнотою положительнаго», говорилъ онъ, «и сіе послѣднее все ярче и яснѣе возсіяваетъ изъ сокровенныхъ тайниковъ природы и изъ глубины откровенія. Признаваніе сего послѣдняго и уразумѣніе Христіанства становятся потребностію, которая повсюду получаетъ все болѣе господства, такъ, что многимъ нужно еще лишь нѣсколько шаговъ, для того, чтобъ совершенно откинуть всѣ тусклыя примѣси прежней системы». [1]) Европа жаждала вѣры и правды; одновременно создавались религіозныя системы и соціальныя утопіи. Католицизмъ обновляется и вступаетъ въ обостренную борьбу съ протестантизмомъ; рядомъ съ религіознымъ свободомысліемъ развиваются мистическія ученія; рядомъ съ Фейербахомъ и Штраусомъ дѣйствуютъ Баадеръ и Гёрресъ (къ тому же боровшіеся и между собою). Религіозная проблема какъ бы поглотила все содержаніе философіи. *Примирить философію съ религіей*—вотъ всеобщій кличъ, который раздался по Европѣ и взволновалъ всѣ философствующіе умы. Въ разрѣшеніи этой задачи видѣли вѣнецъ всѣхъ стремленій человѣческаго ума. Самая исторія человѣчества понималась главнымъ образомъ какъ исторія религіознаго сознанія. Вѣра не только объясняла прошедшее, отъ нея ждали и земного рая для людей. Утописты, какъ С. Симонъ, облекали свое ученіе въ форму новой религіи. Нечего говорить о Ламеннэ, Шеве, отчасти Лакордерѣ, этихъ

---

[1]) Исторія древней и новой литтературы. Сочиненіе Фридриха Шлегеля. Переводъ съ нѣмецкаго. Второе изданіе. Ч. II. Спб. 1834. Стр. 345. Лекціи Шлегеля были читаны въ 1812 г.; русскій переводъ сдѣланъ со второго из- [illegible] 2 г.

проповѣдникахъ христіанскаго соціализма. Хоругвь вѣры побѣдно развѣвалась на всѣхъ вершинахъ жизни и мысли.

Русскіе паломники въ Германію отмѣчали почти каждый поворотъ въ развитіи Шеллинга и всѣ существенныя явленія въ религіозной жизни Германіи [1]).

Въ 1836 г. *В. П. Титовъ* побывалъ «въ двухъ фокусахъ Германіи: практическомъ Берлинѣ и эстетико-теоретическомъ Мюнхенѣ». Въ Мюнхенѣ онъ лично познакомился съ Шеллингомъ, Гёрресомъ и Баадеромъ, и свои впечатлѣнія выразилъ въ обширномъ письмѣ къ Одоевскому изъ Перы отъ 16 марта 1836 г. [2]).

Когда-то большой знатокъ и поклонникъ Шеллинга, Титовъ теперь говоритъ о немъ критически, даже не безъ ироніи. «Geheimrath von Schelling», писалъ онъ (л. 55 об.—56), «корчитъ Тайнаго Совѣтника и не терпимъ своими собратіями, но все-таки, по моему, умнѣе всѣхъ; при мнѣ онъ началъ свои лекціи о Миѳологіи, которую почитаетъ не смѣсью Аллегорій,

---

[1]) Самъ Шеллингъ не желалъ этого и даже боялся русскихъ интервьюеровъ. Намѣреваясь въ 1830 г. послать свои записи лекцій Погодину, И. В. Кирѣевскій проситъ „взять съ него честное слово, чтобы онъ не напечаталъ изъ нихъ ни одной буквы, потому что, если Шеллингъ узнаетъ, что его слова тискаются, то готовъ сдѣлаться заклятымъ врагомъ. Этому были уже примѣры". (Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. М. 1911., стр. 42).—Въ 1842 г. Шеллингъ не хотѣлъ обѣдать у Одоевскаго вмѣстѣ съ М.: „М. написалъ весь разговоръ со мною, разговоръ très familier—потомъ напечаталъ, а съ него перевели на Нѣмецкій" (переплетъ № 95, л. 105). Этотъ М., причинившій Шеллингу такую непріятность, надо думать Н. А. Мельгуновъ, о статьѣ котораго мы вскорѣ будемъ говорить.

[2]) Подлинникъ письма въ бумагахъ Одоевскаго 1869 г., при чемъ нѣкоторыя (болѣе частныя) мѣста зачеркнуты карандашомъ, очевидно, въ виду предполагаемаго напечатанія. Текстъ, приготовленный для печати, подъ заглавіемъ „Выписка изъ письма Русскаго Путешественника по Европѣ", оказался въ Историч. Музеѣ въ Москвѣ, въ бумагахъ Одоевскаго—Т $1^{1}/_{16}$, л. 55—64. Заглавіе написано рукою Одоевскаго, ему же принадлежатъ и нѣкоторыя поправки въ текстѣ. Какъ видно изъ помѣтки на л 62 об., „Выписка" предназначалась для „Лит. Приб. къ Р. Инв.", но напечатана не была, очевидно, по мотивамъ, которые изложены въ слѣдующей резолюціи редактора (карандашомъ на листѣ 55) „На бѣду ли писателей, на собственную ли мою бѣду,—только на бѣду я превеликій неучъ,—не понимаю пользы подобныхъ статей и не вижу, къ какой ведутъ онѣ цѣли! вижу одно: трату времени, пользы ни на грошъ. Аминь". На рукописи есть нѣсколько вопросительныхъ знаковъ,

или искаженныхъ историческихъ фактовъ, но самороднымъ, *невольнымъ* созданіемъ духа человѣческаго. Онъ трудится надъ сочиненіемъ о Философіи Богословія, но какъ думаютъ многіе, едва ли рѣшится когда-либо его выдать: поле слишкомъ обширно, и онъ принялся воздѣлывать его уже въ позднихъ лѣтахъ. Преподаваніе Шеллинга отличается ясностію и рѣзкостію почти Французскою».

Не оставилъ Титовъ безъ критическихъ замѣчаній также Гёрреса и Баадера. Въ противоположность Шеллингу, *Гёрресъ*, «читая, или, лучше сказать, скандуя свои лекціи, похожъ на Пиѳію, качающуюся на своемъ треножникѣ, и оживленную не духомъ, а какимъ-то *чадомъ* истины. Отличительная черта его—воображеніе сильное и неправильное. Большія мысли часто мелькаютъ, но какъ Герои Оссіановы, въ туманѣ, и невѣсть куда бредутъ и откуда. Онъ преподаетъ Всемірную Исторію, готовитъ сочиненіе о родоначаліи Европейскихъ народовъ и, кажется, убѣжденъ, что понимаетъ даже Исторію Русскую, въ чемъ я сомнѣваюсь».

Съ *Баадеромъ* Титовъ имѣлъ возможность бесѣдовать нѣсколько разъ. «Его мнѣнія», говоритъ русскій путешественникъ, «показались мнѣ смѣсью нѣсколькихъ широкихъ теоретическихъ мыслей съ дѣтскою неопытностію въ практическомъ отношеніи. Любимая его идея—возстановленіе догматическаго, чистаго Католицизма, но безъ Папы, и онъ не сомнѣвается въ томъ, что это возможно. Баадеръ теперь пишетъ «догматическое Богословіе». Я забылъ сказать тебѣ о политическихъ мнѣніяхъ Баадера: онъ рѣшительный защитникъ не только Монархическаго, но даже неограниченнаго образа правленія, и ненавидитъ возникшую въ нашемъ вѣкѣ Аристократію *денежную или* [1]) движимыхъ капиталовъ. «Въ Западной Европѣ», говоритъ онъ, «личная зависимость нынѣ во сто разъ хуже, чѣмъ была въ средніе вѣка; тогда человѣкъ былъ прикованъ къ землѣ, а теперь—къ деньгамъ; тогда владѣлецъ былъ интересованъ (sic) въ нравственномъ благополучіи подчиненнаго; они были отецъ и сынъ; а теперь относятся другъ къ другу какъ наемщикъ къ наемщику, и одному горя мало до другаго».

---

[1]) Подчеркнутыя нами слова прибавлены Одоевскимъ.

Нѣмецкіе ученые сами по себѣ произвели на Титова все-таки благопріятное впечатлѣніе, но отъ Германіи онъ не въ восторгѣ. «Общая же характеристика Германіи, по-моему, слѣдующая», писалъ онъ: «Германія похожа на старичка очень опытнаго, очень почтеннаго, но который на старости лѣтъ иногда завирается, ходитъ съ костылемъ, тяжеловато шаркая плисовыми туфлями, и самъ чувствуетъ свою дряхлость».

Тутъ мысль Титова неожиданно дѣлаетъ весьма оригинальный поворотъ. Западъ—дряхлый старикъ: обратимъ наши взоры на Востокъ. Повидимому, Востокъ не менѣе дряхлъ, чѣмъ Западъ, но все же именно оттуда придетъ спасеніе.

«Ты, можетъ быть, не повѣришь, когда скажу, что, взглянувъ на Италію и Германію, я сталъ гораздо болѣе Туркомъ и Азіатцемъ, нежели былъ когда-нибудь. Скажу болѣе—только теперь началъ я практически понимать мысль, безотчетно любимую нами съ дѣтства, мысль, что Россія назначена служить звѣномъ Востока съ Западомъ. Востокъ въ своемъ упадкѣ можетъ быть для насъ поучительнѣе, нежели былъ во времена блеска и славы. Намъ надо *овосточиться*—однако не въ смыслѣ Делибюродера[1]): «Аллахъ не лучше нашего Русскаго Бога, Сѣверный соловей стоитъ бюль-бюля и т. д.». —Нѣтъ! Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, когда Востокъ былъ еще Востокомъ, онъ имѣлъ передъ Европой три важныя преимущества: силу религіозныхъ убѣжденій, патріархальную простоту гражданскаго устройства и плодъ той и другой—*кефъ*, слово, которое у насъ непереводимо и соединяетъ въ себѣ все, что беззаботность и самодовольствіе имѣютъ плѣнительнаго».

«Овосточиться» для Россіи значило бы вернуться къ самобытности. Реформы Петра Великаго имѣли свой историческій смыслъ. Но пора намъ «возвращаться постепенно къ самимъ себѣ и къ Востоку». Западъ также сознаетъ необходимость выйти на новый путь, но сдѣлать этого онъ не можетъ: на но-

---

[1]) Делибюродеръ—псевдонимъ Дм. П. Ознобишина, какъ свидѣтельствуетъ Кс. Полевой („Записки", ч. I. Спб., 1860, стр. 125). Делюбардеръ—псевдонимъ Сенковскаго, какъ думаетъ Н. Колюпановъ (Біографія А. И. Кошелева, т. I, кн. I, стр. 528), но въ библіографическомъ спискѣ, приложенномъ къ біографіи Сенковскаго (Собраніе сочиненій Сенковскаго, т. I, Спб., 1858), такой псевдонимъ не указанъ. Одоевскій зачеркнулъ это слово и написалъ: „Тѣхъ, которые

гахъ у него тяжелые «кандалы», мѣшающіе свободно ступать; это — католицизмъ (отъ котораго родилось «Протестантство— недоносокъ, полу-религія») и феодальность, ведущая къ представительности. «Что касается реформы Католицизма, о которой толкуетъ мой добрый Баадеръ», замѣчаетъ Титовъ, «я повѣрю ея возможности, когда найдутъ способъ отрубить голову отъ туловища такъ искусно, чтобы человѣкъ не издохъ».

«Европейскія убѣжденія», разсуждаетъ нашъ константинопольскій дипломатъ, «не полны, холодны, шатки. Европейское общественное устройство основано на взаимномъ недовѣріи гражданъ между собою и къ Правительству; повсемѣстный контроль, многосложныя и мелкія отношенія, мелкія обязанности, мелкія преимущества; отъ этого добра не знаемъ куда дѣваться... Бѣда нашего вѣка—хлопотливость; ему не достаетъ—*созерцательности.* Самое наше просвѣщеніе увяло въ діалектикѣ, цифрахъ и химическихъ разложеніяхъ. Оно похоже на зрительную трубку; напяливъ ее на глаза, мы за версту различаемъ жука, но не можемъ окинуть яснымъ взглядомъ цѣлость созданія и полюбоваться на его стройность».

Россія счастлива тѣмъ, что у нея нѣтъ ни протестантизма, ни феодальности. Это придаетъ ей «ковкость» и облегчаетъ возвращеніе къ старинѣ. «Наша церковь построена просто, патріархально; она не имѣетъ на душѣ своей такихъ грѣховъ, какъ Римская. Отношенія наши къ Правительству, взятыя въ своемъ началѣ, суть отношенія семейныя, дѣтей къ главѣ семейства. Между ними не нужно письменныхъ договоровъ и власть не принуждена ни бороться, ни торговаться съ партіями и цѣхами. Слѣдственно, дай Богъ, чтобы все это такъ и осталось; Россіи безполезны радикальныя реформы, которыхъ Европа ищетъ въ потѣ лица своего и не находитъ.—Для частныхъ улучшеній дорога не закрыта. Но главною ихъ цѣлью должно быть водвореніе *простоты* въ гражданскомъ и *кейфа* въ духовномъ отношеніи» [1]).

Кейфъ (или кефъ), самодовольствіе предполагаетъ «глубокія

---

[1]) Простота между прочимъ достигнется честностью чиновниковъ, для чего важенъ выборъ надежныхъ людей, а не „Прокурорство или руководство". Противъ этого мѣста на поляхъ рукою Одоевскаго написано: „На сіе мѣсто преимущественно обращается вниманіе Цензора. *Редакція Лит. Приб.*".

основныя убѣжденія», иначе, твердую вѣру и просвѣщенный разумъ.

«Задача стало быть приводится къ тремъ условіямъ: воскресить религіозную вѣру, упростить гражданскія отношенія, и научить людей, чтобы *хотѣли* быть самодовольными».

Многія изъ изложенныхъ здѣсь мыслей, замѣчаетъ самъ авторъ, можно бы прочесть въ сочиненіи Прокоповича-Антонскаго о воспитаніи и другихъ книгахъ [1]), но отъ этого онѣ не утрачиваютъ своего значенія [2]).

Черезъ три года съ Шеллингомъ бесѣдуетъ другой членъ кружка Одоевскаго, *Н. А. Мельгуновъ*. На каникулахъ 1839 г.

---

[1]) Вмѣсто словъ „Прокоповича-Антонскаго" Одоевскій написалъ: „въ Азбукахъ, Прописяхъ".

[2]) Титовъ между прочимъ напоминаетъ заглавіе своей статьи, обѣщанной „Моск. Наблюдателю": „о вредѣ чтенія вообще и журналовъ въ особенности" (л. 64).—Въ бумагахъ Одоевскаго сохранились двѣ статьи Тита Космократова, т.-е. В. П. Титова, на тему о счастьѣ. Именно: 1) въ переплетѣ 83, л. 150—165, подъ заглавіемъ: „О счастіи въ жизни (афоризмы изъ Нравственно-Политической Економіи)" съ датой: „Августъ 1838 г.; 2) ibid., 131—149, подъ заглавіемъ: „О наслажденіяхъ души (афоризмы изъ Нравственно-Политической Економіи)" съ датой: „Сентябрь 1838 г.". На послѣдней рукописи есть поправки Одоевскаго, и, кромѣ того, его же рукою сверху приписано: „Въ Отдѣленіе *Науки. Отеч. Зап.*". Но ни этой статьи, ни предыдущей въ „Отеч. Запискахъ" не оказалось. Здѣсь Титовъ продолжаетъ развивать свою восточную теорію счастья въ духѣ „мусульманскаго *кефа* и итальянскаго *dolce far niente*" (въ отличіе отъ англійскаго „комфорта"). Къ числу самыхъ безцѣнныхъ благъ человѣка Титовъ относитъ „религію молчанія", сосредоточенное созерцаніе, наслажденіе природой и „всѣ наслажденія чистаго ума, всѣ созданія изящнаго искусства". Такимъ образомъ его „романтическая лѣнь", хотя и навѣяна Востокомъ, но не чужда европейскихъ чертъ. „Боже сохрани желать", восклицаетъ авторъ (л. 136 об.), „чтобы мы, могучіе сыны Сѣвера, завидовали праздности безсильныхъ и изнѣженныхъ народовъ Юга и Востока. Суровая природа насъ живитъ и зоветъ къ подвигамъ труднѣйшимъ". Возвращеніе назадъ, на „лоно природы"—„мечта, баснословная отвлеченность" (л. 132 об.—133).—Аналогичный „восточный" колоритъ носятъ мысли Виктора Григ. Теплякова, автора „Ѳракійскихъ элегій". О немъ мы говоримъ ниже.—Отголосокъ этихъ разсужденій о кейфѣ и комфортѣ находимъ въ слѣдующей замѣткѣ Одоевскаго, написанной послѣ открытія жел. дороги въ Павловскъ (1838) и во всякомъ случаѣ не позднѣе начала сороковыхъ годовъ (переплетъ 92, л. 297, автографъ): „Сколько людей похожихъ на того, кто, сѣвши спокойно въ паровой каретѣ, чтобы поспѣть въ Павловскъ обѣдать, однакоже говоритъ съ какимъ-то неудовольствіемъ: „ужъ чего нынче не выдумаютъ!" Это борьба кейфа съ ком-

философъ покинулъ Мюнхенъ и уединился въ Аугсбургѣ для своихъ занятій, тщательно скрывая отъ всѣхъ свой адресъ. Мельгуновъ сумѣлъ разыскать его и добился аудіенціи, о которой и разсказалъ въ Отеч. Запискахъ [1]).

Въ Мюнхенѣ, по словамъ Мельгунова, Шеллингъ стоитъ «совершенно-одиноко», «и не имѣетъ ни многочисленной школы, ни многочисленныхъ друзей и послѣдователей» (116). Его новая система еще мало извѣстна; пока онъ заботливо охраняетъ ее отъ глазъ непосвященныхъ. На вопросъ Мельгунова Шеллингъ, однако, сообщилъ нѣкоторыя свѣдѣнія о своей *«положительной* философіи».

«Я этимъ выраженіемъ даю знать», говорилъ онъ, «что моя система философіи не есть чисто-идеальная, логически-построенная, какъ Гегелева, и слѣдственно болѣе или менѣе гипотетическая, но имѣетъ корень свой въ живой дѣйствительности, основана на самой природѣ вещей» (127). Въ первой части своей системы Шеллингъ предполагаетъ сдѣлать вступленіе «въ видѣ исторіи философіи со времени Декарта», вторая часть есть собственно система философіи положительной далѣе—философія мифологіи и философія вѣры. «Эти двѣ послѣднія части только другая сторона (le revers) положительной философіи» (127). Главныя основанія системы тѣ же, что и прежде; «только она *возведена въ высшую степень*. Вы меня понимаете? Я стою теперь на высшей точкѣ, чѣмъ прежде; но основаніе, которое меня поддерживаетъ (la base qui me soutient), то же» (128) [2]).

Шеллингъ, по свидѣтельству Мельгунова, любитъ Россію и русскихъ, особенно Москву, гдѣ такъ много занимаются его философіей. «Я зналъ, что Шеллингъ въ-особенности, въ противоположность Гёрресу, имѣетъ о Россіи высокое понятіе

---

1) Н. Мельгуновъ. Шеллингъ (Изъ путевыхъ записокъ). От. Зап. 1839, т. IV (на листахъ статьи ошибочно—т. III), № 3, отд. II (Науки), стр. 112—128. Статья Мельгунова (какъ и письмо Титова) прошла черезъ руки Одоевскаго. 8 сентября (конечно, 1839 г.) Краевскій писалъ ему: „Мельгуновъ спрашиваетъ о своей статьѣ *Свиданіе съ Шеллингомъ*. Что отвѣчать?“ (изъ письма Краевскаго въ бумагахъ 1869 г.). Статья первоначально предназначалась для будущаго „Москвитянина“ (А. И. Кирпичниковъ. Очерки по исторіи новой р. литературы Т. II, 174).

2) Такъ понимаетъ органичесчую связь теософіи съ предыдущими стадіями Шеллинговой философіи и Куно Фишеръ (Шеллингъ, стр. 670—672).

и ожидаетъ отъ нея великихъ услугъ для человѣчества» (121). Въ разговорѣ съ Мельгуновымъ онъ вспоминалъ Погодина, Тургенева (А. И.), съ которымъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ ѣздилъ въ Венецію, *Ч.* (очевидно, Чаадаева) и нѣкоторыхъ др. русскихъ людей [1]).

Въ 1842 г., вернувшись изъ новой поѣздки въ Германію, Мельгуновъ привезъ въ Москву вѣсть о побѣдѣ Шеллинга надъ Гегелемъ, т.-е. очевидно, объ его берлинскихъ лекціяхъ [2]).

30 янв.—11 февр. 1841 г. *М. Н. Катковъ* изъ Берлина писалъ И. И. Панаеву [3]): «Слышали ли вы, что прусское правительство вызываетъ въ Берлинъ Шеллинга? Это уже рѣшено и его скоро ждутъ. Время исполнилось, надо ожидать сильнаго взрыва. Въ Берлинѣ Шеллингъ долженъ будетъ разоблачиться и показать, наконецъ, въ чемъ же заключается его ученіе, которое онъ доселѣ такъ ревниво скрывалъ. Гегеліанцы радуются его пріѣзду и ждутъ отъ этого другаго результата. (Сверху приписка.) Пусть извѣстіе объ этомъ прежде другихъ журналовъ появится въ «Отеч. Зап.».

---

[1]) Прекраснымъ и необходимымъ дополненіемъ къ изложенной статьѣ является обширное письмо Мельгунова къ Одоевскому отъ 25 янв.—6 февр. 1840 г. изъ Ганау, въ которомъ много говорится о философскихъ и религіозныхъ теченіяхъ тогдашней Германіи и Европы вообще (о разложеніи гегельянства, о Штраусѣ и т. д.). См. въ бумагахъ 1869 г.

[2]) Н. Барсуковъ, VI, 292.—4 декабря 1843 г. Мельгуновъ имѣлъ горячій споръ съ Шевыревымъ по вопросамъ философіи, религіи и исторіи. Хотя главные его интересы лежали въ другой области, но религіозная проблема захватила и его, даже настолько, что онъ читалъ нѣмецкихъ мистиковъ. Отрицая философію религіи въ пониманіи гегельянцевъ, онъ пытается создать свою систему, которую называетъ исторической, и которая покоится на признаніи примата опыта и разума. Христіанство, разсуждаетъ Мельгуновъ, явленіе историческое. Въ первой своей стадіи оно впало въ односторонность, такъ какъ видѣло въ человѣкѣ лишь пассивное орудіе высшихъ силъ. Протестантизмъ провозгласилъ свободу человѣческаго „я", но обнаружилъ другую односторонность. Долженъ наступить „новый періодъ, гдѣ связь Бога, какъ высшаго, съ человѣкомъ, какъ съ низшимъ, опять заключится, но уже на болѣе справедливомъ, всестороннемъ основаніи", „*высшій* періодъ человѣчества, періодъ *любви*, любви другъ друга въ Богѣ, любви *истинной*, *полной*, ибо *разумной* и *свободной*". „Вотъ почему *свобода* есть кличъ новаго міра, свобода совѣсти, свобода мысли, свобода дѣйствія. Нашъ вѣкъ приготовляется къ великому обѣтованію—*царствія Божія на землѣ*". А. И. Кирпичниковъ. Очерки по исторіи новой русской литературы. Изд. 2-е. Т. II, 183, 192—196 (статья: „Н. А. Мельгуновъ").

[3]) С. Невѣдѣнскій. Катковъ и его время Спб. 1888. Стр. 72.

Извѣстіе это, дѣйствительно, тамъ и появилось [1].

15 ноября 1841 г. состоялась первая лекція Шеллинга въ Берлинѣ. М. Н. Катковъ прислалъ ея текстъ, который и былъ помѣщенъ въ Отеч. Запискахъ [2].

Отеч. Записки, въ которыхъ близкое участіе принималъ и Одоевскій, вообще старались своевременно сообщать свѣдѣнія, касающіяся Шеллинга и Гегеля [3].

То знаменательное движеніе, которое происходило въ философской и религіозной жизни Европы, и о которомъ сообщали нашему читателю «русскіе путешественники», далеко не было предметомъ простой любознательности. Значительная часть мыслящаго русскаго общества связывала съ нимъ свои завѣтныя думы о жизни и судьбахъ Россіи. Европейское движеніе во многомъ содѣйствовало оживленію нашей религіозной мысли 30—40-хъ годовъ и даже *въ извѣстной степени* опредѣлило то направленіе, какое получили у насъ религіозная и общеисторическая проблемы.

---

1) М. Катковъ. Берлинскія новости. (Изъ письма къ редактору „Отеч. Записокъ"). Отеч. Зап. 1841, т. XVI, смѣсь, 111—116. Здѣсь же (111—114) разсказывается и о чествованіи Вердера.

2) *Первая лекція Шеллинга въ Берлинѣ 15 ноября, 1841 г.* От. Зап. 1841, т. XX, кн. II, смѣсь, 65—70. Безъ подписи, съ примѣчаніемъ *Ред.:* „Мы говорили уже читателямъ, что Шеллингъ вызванъ въ Берлинскій Университетъ для занятія каѳедры философіи. 15-го ноября прошлаго года, онъ началъ свои лекціи. Вотъ первая изъ нихъ, полученная нами на сихъ дняхъ. Передаемъ ее какъ можно ближе къ подлиннику". Данъ только текстъ лекціи, безъ всякихъ комментаріевъ.—Ср. въ книгѣ С. Невѣдѣнскаго „Катковъ и его время" (Спб. 1888), стр. 86—87 и 82.—Изложеніе вступительной лекціи Шеллинга—см. у Куно Фишера, стр. 259—262.—Въ библіотекѣ Одоевскаго (Рум. Музей $S\frac{20}{96}$) оказался печатный экземпляръ: Schelling's Erste Vorlesung in Berlin. 15 November 1841. Stuttgart und Tübingen 1841". Сверху чернилами написано: „*Од.*" На экземплярѣ нѣтъ никакихъ помѣтокъ, и разрѣзана только часть брошюры.

3) По словамъ Каткова, въ апрѣлѣ 1841 г. Тургеневъ былъ занятъ „предназначаемымъ также для „Отечественныхъ Записокъ" переводомъ рѣчи Шеллинга объ изящныхъ искусствахъ (С. Невѣдѣнскій. Катковъ и его время. Стр. 77).—21 мая 1841 г. Катковъ увѣдомлялъ Краевскаго, что Бакунинъ готовитъ для „От. Зап." статьи „О современномъ состояніи философіи въ Германіи" (Ibid., стр. 80).—Ни Тургеневъ ни Бакунинъ своего намѣренія не осуществили.—Въ „От. Зап." 1841 г., т. XV, отд. VI, 1—18 стр., было напечатана статья самого Каткова „Германская литература", гдѣ преимущественно говорилось о философіи (о Гегелѣ и его школѣ; о Мишле, объ Эрдманнѣ).—Въ От. Зап. 1842 г., т. XX, смѣсь, 1—8

Уже давно мистика и философскій идеализмъ идутъ у насъ параллельными руслами; сближеніе было неизбѣжно, тѣмъ болѣе что это облегчалось самой ихъ природой [1]). Вторая четверть XIX вѣка унаслѣдовала отъ александровской эпохи и мистику, и нѣмецкую философію, и вопросъ о русской народности. Теперь всѣ эти проблемы обостряются, а, главное, сближаются. Въ 30-хъ годахъ (вслѣдъ за Шеллингомъ) и на русской почвѣ происходитъ характерный *контактъ мистики и философіи*.

Русская православная церковь, сдавленная бюрократическимъ режимомъ, не обнаруживала признаковъ жизни, но примѣръ Германіи подсказывалъ, что въ религіозномъ сознаніи заключается существенная часть духовной жизни народа, и приводилъ къ необходимости сравненія православія съ другими христіанскими исповѣданіями; а далѣе къ сравненію русской народности вообще съ прочими народностями. Самъ Шеллингъ и другіе нѣмецкіе мыслители прямо или косвенно наталкивали на идею о возможномъ *мессіанизмѣ* Россіи. Такъ сплетались религіозныя и національныя проблемы, легшія въ основу главныхъ идеологій 30—40-хъ годовъ. Религіозная мысль приняла у насъ весьма разнообразные оттѣнки (отъ утонченной мистики до ортодоксальнаго православія), но общимъ для всѣхъ развѣтвленій являлись, во-первыхъ, идея о первенствующей важности религіи, какъ фактора народной жизни, и во-вторыхъ, идея мессіанизма Россіи. Если въ мистикѣ екатерининской эпохи преобладалъ *филантропизмъ*, а въ мистикѣ александровской эпохи (имѣя въ виду лучшія ея проявленія)—религіозная *созерцательность*, то теперь въ мистику вносится элементъ *соціальности*.

Припомнимъ и сгруппируемъ важнѣйшіе факты, относящіеся

находимъ *Воспоминанія о Гегелѣ*. Въ примѣчаніи *Ред.* пишетъ: „Эта статья написана, говорятъ, однимъ изъ знаменитѣйшихъ учениковъ Гегеля, стяжавшихъ себѣ европейскую славу. Заимствуемъ изъ одного нѣмецкаго журнала, чтобы показать, какъ смотрятъ на великаго философа высшіе умы Германіи въ наше время".—См. также От. Зап. 1841, кн. V, смѣсь, 38—9.—Въ „От. Зап." еще было напечатано: 1) въ т. XXII (1842 г.)—переводъ рѣчи Шеллинга; 2) въ т. XXVI—статья Боткина „Германская литература въ 1843 году" (вошла во II т. его „Сочиненій"; Спб., 1890).

[1]) Еще Фесслеръ, игравшій весьма видную роль въ русскомъ масонствѣ александровской эпохи, соединялъ масонство съ мистикой и шеллингіанствомъ.

къ этому движенію нашей общественной мысли, не касаясь пока Одоевскаго.

Первымъ приходится назвать *П. Я. Чаадаева*, который служитъ живой связью между двадцатыми и тридцатыми годами.

Мистицизмъ Чаадаева сложнаго состава, но въ немъ отчетливо сочетались мотивы европейской мистики, преимущественно Юнга Штиллинга, съ русскими соціальными стремленіями 20-хъ годовъ.

Ученіе Чаадаева, говоритъ М. О. Гершензонъ, «это—своеобразный плодъ мистической идеи на почвѣ исключительно-соціальнаго настроенія русскаго передового общества 20-хъ годовъ; это міровоззрѣніе декабриста, ставшаго мистикомъ» [1]). Поэтому оно можетъ быть названо *соціальнымъ мистицизмомъ* [2]).

Послѣ превосходной работы названнаго изслѣдователя стала вполнѣ ясной основная концепція міровоззрѣнія Чаадаева, какъ она сложилась у него къ концу 20-хъ годовъ, и ея видоизмѣненія въ теченіе тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ.

Жизнь человѣчества есть исторія его религіознаго воспитанія. Люди искали истину и попутно находили свободу и благосостояніе; интересы всегда слѣдовали за идеями, а не предшествовали имъ. Конечная цѣль—водвореніе царства Божія на землѣ. Человѣчество стремится къ этой цѣли, путемъ коллективной работы осуществляя идеалы мистическаго христіанства. Россія должна принять участіе въ этомъ движеніи; мало того, она призвана разрѣшить величайшія проблемы, которыя мучатъ современное человѣчество. Ей суждено начать новый, христіанско-соціальный періодъ въ жизни человѣчества.

Но, сынъ крѣпостной Россіи, Чаадаевъ не раздѣлялъ того демократическо-христіанскаго соціализма, какой проповѣдовалъ знаменитый авторъ «Paroles d'un croyant» (1833), Ламеннэ. Чаадаевъ устранялъ массу отъ коллективно-творческой работы, хотя и протестовалъ противъ крѣпостного права (въ письмѣ къ Сиркуру 1846 г.) [3]). А. И. Тургеневъ прислалъ Чаадаеву какую-то книгу Ламеннэ [4]), и это подало ему

---

1) М. Гершензонъ П. Я. Чаадаевъ Жизнь и мышленіе. Спб. 908. Стр. 94.

2) Ibid., 64, 93.

3) Ibid., 315.

4) М. О. Гершензонъ отказывается назвать книгу, о которой здѣсь идетъ рѣчь, но припоминаетъ, что ученіе Ламеннэ о коллективномъ разумѣ впервые

поводъ высказаться вообще объ идеяхъ названнаго мыслителя. Чаадаевъ считаетъ ложной отправную точку зрѣнія Ламеннэ и и говоритъ (въ 1837 г.): «Какъ можно искать разума въ толпѣ? Гдѣ видано, чтобы толпа была разумна? Was hat das Volk mit der Vernunft zu schaffen? сказалъ я когда-то какому-то нѣмцу. Пріѣхалъ бы къ намъ вашъ г. Ламеннэ, и послушалъ бы, что у насъ толпа толкуетъ: посмотрѣлъ бы я, какъ онъ тутъ приладилъ свой vox populi vox dei? Къ тому же это вовсе не христіанское исповѣданіе. Каждому извѣстно, что христіанство, во-первыхъ, предполагаетъ жительство истины не на земли, а на небеси; во-вторыхъ, что когда она является на земли, то возникаетъ не изъ толпы, а изъ среды избранныхъ или призванныхъ». «Политическое христіанство отжило свой вѣкъ» и должно уступить мѣсто «христіанству чисто духовному» [1]).

Чаадаеву чужда идея всенародной соборности, которой такъ дорожили славянофилы. Его царство Божіе на землѣ будутъ строить прежде всего «избранные или призванные».

Къ числу этихъ избранниковъ Чаадаевъ, несомнѣнно, причислялъ Шеллинга послѣдняго періода [2]).

Съ Шеллингомъ Чаадаевъ познакомился еще въ 1825 г. за границей, когда только что слагалось его мистическое міровоз-

---

изложено въ II т. его „Опыта объ индифферентизмѣ", 1820 г. (300). Не были ли это — „Paroles d'un croyant"? Здѣсь Ламеннэ какъ разъ обращается къ разуму толпы и взываетъ: „встаньте, народы, встаньте во имя Отца и Сына и Св. Духа!" (какъ резюмируетъ Чаадаевъ на 302 стр. письма). На русскомъ языкѣ есть монографическая работа о Ламеннэ С. А. Котляревскаго („Ламеннэ и новѣйшій католицизмъ". М. 1904).—„Слова вѣрующаго" въ русскомъ переводѣ были изданы дважды: 1) переводъ В. и Л. Андрусонъ, изданіе А. Е. Бѣляева (Спб. 1906); 2) въ III кн. изданія „Свобода и христіанство" подъ заглавіемъ „Пророкъ христіанской свободы и свободнаго христіанства" (Спб. 1906).

[1]) М. Гершензонъ. П. Я. Чаадаевъ. Спб. 1908. Стр. 300—301 (письмо къ А. И. Тургеневу отъ 1837 г.).—Книга Ламеннэ нагнала на Бѣлинскаго скуку и вызвала досаду. Книга, гдѣ Христосъ представленъ какимъ-то заговорщикомъ, могла бы, по его мнѣнію, вредно повліять на молодые умы. Письмо 1837 г.— Пыпинъ. Бѣлинскій, его жизнь и переписка. I, 182. Зато наши петрашевцы увлекались идеями Ламеннэ. А. П. Милюковъ пробовалъ переводить „Paroles d'un croyant" на церковнославянскій языкъ. Плещеевъ беретъ изъ этого сочиненія эпиграфъ къ своему стихотворенію „Сонъ". В. И. Семевскій. Изъ исторіи общественныхъ идей въ Россіи въ концѣ 1840-хъ годовъ. Ростовъ-на-Дону. 1905. Стр. 27, 29.

зрѣніе и когда нѣмецкій философъ, въ свою очередь, приступилъ къ созданію своей теософіи. Сближеніе это не осталось безрезультатнымъ [1]). Шеллингъ причислялъ Чаадаева къ самымъ замѣчательнымъ людямъ, какихъ онъ только встрѣчалъ, и охотно дѣлился съ нимъ своими философскими планами. Шеллингъ не скрылъ отъ молодого человѣка, что онъ занятъ теперь переработкой своей системы, и рекомендовалъ ему подождать появленія труда, въ которомъ будутъ изложены его новые взгляды. Въ 1832 г. Чаадаевъ пишетъ Шеллингу интересное письмо. Оказывается, что, въ ожиданіи обѣщанной Шеллингомъ книги, Чаадаевъ перечиталъ всѣ его сочиненія (en attendant, monsieur, j'ai lu tous vos écrits), и это открыло ему новый міръ (un monde nouveau), навело его на плодотворныя размышленія, помогло ему создать *свою* систему. Пока онъ не рѣшается излагать ея передъ знаменитымъ философомъ, а проситъ Шеллинга лучше познакомить его и черезъ него русскую мыслящую молодежь съ своимъ новымъ ученіемъ, о которомъ сообщалъ москвичамъ А. И. Тургеневъ, именно съ философіей откровенія (une philosophie de la révélation). Чаадаевъ давно предчувствовалъ, что ученіе Шеллинга должно было развиться въ религіозную философію, и онъ радуется, что самый глубокій мыслитель того времени пришелъ «à cette grande idée de la fusion de la philosophie avec la religion». Къ этой цѣли были направлены стремленія и самого Чаадаева; въ ней онъ видѣлъ великій интересъ человѣчества (le grand intérêt de l'humanité). Теперь съ чувствомъ нравственнаго удовлетворенія наблюдаетъ онъ, что по тому же направленію идетъ все мыслящее человѣчество съ Шеллингомъ во главѣ.

Когда Шеллингъ занялъ берлинскую кафедру, Чаадаевъ обратился къ нему съ новымъ письмомъ (отъ 1841 или 1842 г.) [2]). Появленіе Шеллинга въ самомъ гнѣздѣ гегельянства кажется

---

1) А. И. Герценъ. Женевское изданіе, т. VII, 280. Проф. Евг. Бобровъ. Философія въ Россіи. Вып. IV, стр. 2—17.—М. Н. Лонгиновъ въ Р. Вѣстн. 1862, т. 42-й, № XI, 157—160 (два письма Чаадаева къ Шеллингу, 1832 и 1841—2 гг.)

2) М. Н. Лонгиновъ—Р. Вѣстн. 1862, т. 42, № XI, стр. 159—160. Разночтенія въ изданіи кн. Гагарина (Oeuvres choisies de P. Tchaadaieff. 1862. P. 203—206).—Перепечатано въ „Филос. Библіотекѣ", издаваемой подъ ред. пр. доц. В. Н. Ивановскаго, въ выпускѣ „П. Чаадаевъ. Философическія письма" (Казань. 1906).—См. также у проф. Евг. Боброва „Философія въ Россіи", вып. IV, стр. 11—15.

Чаадаеву въ высшей степени важнымъ фактомъ. Лучшая часть нашей литературной публики, пишетъ Чаадаевъ, съ глубокой симпатіей привѣтствовала вступленіе философа въ новый періодъ его дѣятельности. Россія заинтересована въ исходѣ борьбы Шеллинга съ гегельянцами. «Спекулятивная философія», т.-е. философія Гегеля, овладѣла умами молодежи: ей нравились отточенныя формулы Гегеля, освобождавшія ее отъ необходимости проникать въ глубь вещей. Пагубное вліяніе Гегеля сказалось и на извращенномъ пониманіи русской народности, на развитіи національнаго высокомѣрія. Правда, «всѣ наши серьезные умы» остались чужды Гегелю, но все же, «если бы система, проповѣдующая динамическій ходъ человѣческаго духа и сводящая на нѣтъ роль индивидуальнаго ума, продолжала процвѣтать въ вашей ученой столицѣ, то мы увидѣли бы, я въ этомъ увѣренъ, всю нашу литературу покоренною этой гибельной системой». Россія переживаетъ умственный кризисъ, который, вѣроятно, будетъ имѣть рѣшающее значеніе для нашего будущаго, и судьбы духовнаго развитія великой націи, говоритъ Чаадаевъ Шеллингу, «зависятъ отчасти отъ успѣха, который теперь пріобрѣтутъ ваши доктрины».

Соціальный мистикъ Чаадаевъ, такимъ образомъ, подавалъ руку теософу Шеллингу.

Если Чаадаевъ отнесся критически къ страстнымъ призывамъ Ламеннэ, то на нихъ съ энтузіазмомъ отозвался другой замѣчательный человѣкъ, *В. С. Печеринъ*. Полный неопредѣленнаго романтическаго идеализма, въ началѣ тридцатыхъ годовъ попадаетъ онъ за границу и слушаетъ у шеллингіанца Стеффенса философію религіи, занимаясь вмѣстѣ съ тѣмъ у учениковъ Гегеля и другихъ ученыхъ Германіи. Но не того въ сущности искала душа Печерина. «И Гегелева философія мнѣ надоѣла», писалъ онъ 10 іюня 1834 г. А. В. Никитенкѣ [1]): «я вообще неблагодаренъ: высосавъ изъ нея все, что въ ней было сочнаго, я бросилъ наконецъ этотъ бездушный трупъ на распутьи. Пускай другія птицы сельскія расхищаютъ его на части». Зато, когда краснорѣчивый профессоръ Гансъ «приподнялъ передъ своими слушателями завѣсу будущаго и *въ ученіи Сенъ-Симонистовъ* и *возмущеніяхъ работниковъ* (coalitions des ouvriers) показалъ

зародышъ предстоящаго преобразованія общества», слезы навернулись на глаза Печерина, онъ уже слышалъ «гигантскіе шаги близкаго будущаго», онъ уже видѣлъ, какъ исполняются великія обѣщанія христіанской религіи (ib., 103). Душа Печерина была глубоко потрясена мечтой о «лучшемъ мірѣ», и книга Ламеннэ произвела въ немъ настоящій внутренній переворотъ.

До 1833 г., разсказываетъ самъ Печеринъ, у него не было никакихъ политическихъ убѣжденій, кромѣ «какого-то пошленькаго либерализма». Брошюру Ламеннэ «Paroles d'un croyant» (1833) онъ принялъ, какъ «откровеніе новаго Евангелія». «Вотъ,—думалъ я,—вотъ она, та новая вѣра, которой суждено обновить дряхлую Европу! Эти великодушные республиканцы, которыхъ теперь влекутъ передъ судилища новыхъ Иродовъ и Пилатовъ, это— тѣ же святые мученики и апостолы первобытной церкви. Присоединиться къ ихъ доблестному сонму, раздѣлять ихъ труды и опасности и пожертвовать жизнію святому дѣлу,—вотъ благородная, возвышенная цѣль» [1]).

Въ одну изъ торжественныхъ ночей Печеринъ особенно явственно услышалъ грозный голосъ Бога, призывавшій его бросить страну отцовъ, взять тяжелый крестъ и, если нужно, нести его до Голгоеы.

Охваченный золотой мечтой, талантливый ученый и уже профессоръ греческой словесности въ московскомъ университетѣ, въ 1836 г., въ годъ появленія «Ревизора» и «Философическаго письма» Чаадаева, покидаетъ Россію.

А въ душѣ его, не умолкая, звучалъ хоралъ святой свободы:

Пали древнія оковы!
Кончилась навѣкъ война!
Узами любви Христовой
Заковались племена!
Нынѣ правдой озарится
Нашъ Ерусалимъ святой,
Вѣчнымъ бракомъ съединится
Небо съ новою землей.
Духовъ тьмы исчезнетъ сила
И взойдетъ на небеса
Трисіянное свѣтило—
Доблесть, истина, краса! [2]):

---

[1]) М. Гершензонъ. Автобіографія В. С. Печерина, Р. Вѣдомости, 1911, №. 87.
[2]) М. Гершензонъ. Печеринъ. Стр. 134.

Съ пламенной вѣрой спѣшитъ Печеринъ къ тѣмъ, кто расшиливалъ «древнія оковы» племенъ и готовилъ людямъ «новую землю», достойную вѣчнымъ бракомъ соединиться съ небомъ. Онъ первый готовъ поднести факелъ «къ вѣковому зданью предразсудковъ» и «зажечь пожаръ неистовый, въ которомъ столѣтье ветхое сгоритъ» (изъ его трагедіи «Вольдемаръ»)[1]. Онъ воспоетъ «Торжество смерти», но смерти очищающей и обновляющей. Эта смерть пронесется прежде всего надъ русской землей: именно ее ждетъ гибель и воскресеніе[2].

Тяжелыя разочарованія были удѣломъ мечтателя. Въ 1840 г. онъ принимаетъ католичество и вступаетъ въ орденъ редемптористовъ.

Печеринъ не оставилъ намъ никакого законченнаго ученія. Но его тревожная и идейно-красивая жизнь это—сама поэзія экстаза, одиссея мятежныхъ исканій правды, и исканія эти озарены свѣтомъ христіанскихъ идеаловъ[3].

И Чаадаевъ, и Печеринъ вѣрили, что водворится царство Божіе на землѣ, и что это совершится черезъ религіозное перевоспитаніе людей.

Ту же религіозную идею, но не въ католической, а въ ея православно-восточной концепціи, положатъ въ основу своей идеологіи *славянофилы*.

Прежде чѣмъ окончательно сформировалось славянофильство, въ теченіе тридцатыхъ и начала сороковыхъ годовъ будущіе славянофилы уже лелѣяли мысль о созданіи такой религіозной философіи, которая обновитъ Россію, уничтоживъ ея рабскую зависимость отъ западной мысли. Еще въ «Обозрѣніи русской словесности за 1829 годъ» И. Кирѣевскій высказывалъ мысль, что философія, столь необходимая для нашей поэзіи, науки и жизни, разовьется самобытно «изъ *нашей* жизни», и будущее не только Россіи, но и всей Европы зави-

---

1) М. Гершензонъ. Жизнь В. С. Печерина, стр. 64

2) „Россія вмѣстѣ съ Соединенными Штатами начинаетъ новый циклъ въ исторіи", думалъ Печеринъ. (Проф. Евг. Бобровъ. Литература и просвѣщеніе. Т. I, 103.)

3) Біографія Печерина, разсказанная М. О. Гершензономъ въ книгѣ „Жизнь В. С. Печерина" (М. 1910), читается съ захватывающимъ интересомъ. См. также у проф. Евг. Боброва „Матеріалы для біографіи В. С. Печерина". (Литература

ситъ отъ нашего просвѣщенія [1]). Замѣчательно то, что Кирѣевскій не говоритъ здѣсь ничего такого, чего нельзя было бы услышать и отъ другихъ любомудровъ [2]).

Въ теченіе 30—40-хъ годовъ И. В. Кирѣевскій вырабатываетъ себѣ цѣлую систему мистическихъ воззрѣній, опредѣленную религіозную философію.

М. О. Гершензонъ сводитъ мистическое ученіе И. В. Кирѣевскаго къ слѣдующимъ тремъ положеніямъ: [3]) «1) что въ человѣкѣ есть нѣкоторое чувственное ядро, сфера надсознательнаго, которое и является верховнымъ и единовластнымъ органомъ управленія личностью; 2) что это чувственное ядро, объемлющее всю душевную жизнь человѣка отъ элементарнаго чувствованія до убѣжденія вѣры, и есть въ человѣкѣ единственно-существенное, единственно-космическое или Божественное; 3) что вся работа человѣка надъ самимъ собою должна заключаться въ правильномъ устроеніи этой своей внутренней личности, въ приведеніи ея къ единству воли, такъ, чтобы исчезло раздвоеніе между чувствомъ и сознаніемъ и чтобы ни

---

1) Чтобы *цѣлое* Европы образовалось въ стройное, органическое тѣло, разсуждаетъ Кирѣевскій, нуженъ народъ, „который бы господствовалъ надъ другими своимъ политическимъ и умственнымъ перевѣсомъ", былъ бы *столицею* другихъ, *сердцемъ*, „изъ котораго выходитъ и куда возвращается вся кровь, всѣ жизненныя силы просвѣщенныхъ народовъ". Пока на вершинѣ европейскаго просвѣщенія находятся Англія и Германія, но ихъ внутренняя жизнь достигла послѣдней степени развитія и пріостановилась; Европа представляетъ теперь видъ „какого-то оцѣпенѣнія". Во „всеобщемъ усыпленіи" не участвуютъ лишь два народа: Соединенные Американскіе штаты и Россія. По разнымъ причинамъ надежды Европы покоятся теперь на Россіи. Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго, подъ ред. М. О. Гершензона, т. II, 38—39.

2) „Только побывавши въ Германіи, вполнѣ понимаешь великое значеніе Русскаго народа, свѣжесть и гибкость его способностей, его одушевленность. Стоитъ поговорить съ любымъ нѣмецкимъ простолюдиномъ, стоитъ сходить раза четыре на лекціи Мюнхенскаго Университета, чтобы сказать, что недалеко то время, когда мы ихъ опередимъ и въ образованіи" (Вал. Лясковскій, Братья Кирѣевскіе. Спб. 1899. Стр. 23). Такъ писалъ брату П. В. Кирѣевскій въ 1829 г. изъ Мюнхена. Его вѣра въ русскій народъ подкрѣплялась мнѣніемъ самого Шеллинга, который во время перваго же визита, сдѣланнаго ему Кирѣевскимъ, сказалъ, что „Россіи суждено великое назначеніе, и никогда еще она не высказывала своего могущества въ такой полнотѣ, какъ теперь" (М. О. Гершензонъ. Образы прошлаго. М. 1912. Стр. 101).

3) М. Гершензонъ. Историческія записки (о русскомъ обществѣ). М. 1910. Стр. 25—26.

одно частное чувство не брало верхъ надъ центральной, всегда вѣрной себѣ волею».

Духовная цѣльность, «цѣльность разума» есть необходимое условіе для пріобрѣтенія высшаго знанія о Богѣ и человѣкѣ, познанія абсолютной сущности міра, «сущей истины», которая опредѣляетъ бытіе какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и цѣлыхъ народовъ. Не созерцаніе внѣшняго міра, не логика приведетъ человѣка къ искомой истинѣ: она постигается внутренно, всѣмъ существомъ человѣка, «вѣрующимъ мышленіемъ» въ моменты самоуглубленія человѣка, въ моменты высшаго напряженія его душевныхъ силъ.

Въ представленіи И. В. Кирѣевскаго и другихъ славянофиловъ верховная истина содержится въ православіи, въ той христіанской идеѣ, которая чужда раціоналистическому Западу, которая затемнена и въ сознаніи русской интеллигенціи, но которая живетъ въ православной церкви и въ простомъ русскомъ народѣ. Отсюда антитеза Востока и Запада и идея нашего мессіанизма. За Россіей въ одно и то же время было признано исключительное своеобразіе, рѣзко отдѣляющее ее отъ латинскаго Запада, и право стать во главѣ народовъ, спасти міръ. Славянофилы были убѣждены, что Западъ мучится тоской неудовлетворенности, что, какъ писалъ И. В. Кирѣевскій въ 1839 г. [1]), «всѣ высокіе умы Европы жалуются на теперешнее состояніе нравственной апатіи, на недостатокъ убѣжденій, на всеобщій эгоизмъ, требуютъ новой духовной силы внѣ разума, требуютъ новой пружины жизни внѣ разсчета, однимъ словомъ ищутъ вѣры и не могутъ найти ее у себя, ибо христіанство на Западѣ исказилось своемысліемъ». Можетъ быть, еще инстинктивно, но Западъ уже обращаетъ свои взоры на Востокъ: ex oriente lux! Западъ уже самъ возстаетъ противъ своего односторонняго просвѣщенія. Въ этомъ смыслѣ важное значеніе имѣютъ религіозныя движенія на Западѣ, въ частности «новая система Шеллинга», и борьба двухъ главныхъ философскихъ школъ. Въ Германіи, писалъ Кирѣевскій въ 1845 г., «*теологія* и *философія* составляютъ въ наше время два важнѣйшіе предмета общаго вниманія, и соглашеніе ихъ есть теперь господ-

ствующая потребность Германской мысли». Во Франціи существенный вопросъ минуты состоитъ «въ соглашеніи *религіи* и *общества*» (I, 137). Въ обоихъ случаяхъ отъ религіи ждутъ обновленія жизни.

Особенно пытливо всматривается Кирѣевскій въ то, что происходило въ Германіи.

Въ 1842 г. онъ проситъ В. А. Елагина не скупиться извѣстіями о Шеллингѣ [1]). Въ 1845 г. онъ излагаетъ ученіе Шеллинга о религіи [2]), а въ статьѣ того же года «Обозрѣніе современнаго состоянія литературы» даетъ общую характеристику состоянія философской и религіозной мысли Германіи [3]). Констатируя фактъ, что новая система Шеллинга не имѣла ожидаемаго успѣха, что «его способъ примиренія вѣры съ философіей не убѣдилъ до сихъ поръ ни вѣрующихъ, ни философствующихъ», Кирѣевскій однако весь на сторонѣ Шеллинга и объявляетъ его дѣло «всемірно значительнымъ, съ которымъ соединялось столько великихъ ожиданій, основанныхъ на глубочайшей потребности духа человѣческаго». Шеллингъ принадлежитъ къ числу тѣхъ геніевъ, которые рождаются не вѣками, а тысячелѣтіями [4]). Трудность положенія Шеллинга въ томъ, что онъ родился протестантомъ, и что ему приходится теперь «сочинять себѣ вѣру». «Поэтому я думаю», заключаетъ Кирѣевскій свою статью уже 1856 г. [5]), «что философія Нѣмецкая, въ совокупности съ тѣмъ развитіемъ, которое она получила въ послѣдней системѣ Шеллинга, можетъ служить у насъ самою удобною ступенью мышленія отъ заимствованныхъ системъ къ любомудрію самостоятельному, соотвѣтствующему основнымъ началамъ древне-Русской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цѣльному сознанію вѣрующаго разума».

Резюмируя результаты, къ которымъ пришелъ онъ въ сво-

---

[1]) Въ письмѣ къ В. А. Елагину. Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. М. 1911. Т. II, стр. 230.

[2]) Рѣчь Шеллинга (1845). Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. М. 1911. Т. II, 92—103. Его интересуетъ также жизнь и ученіе Стефенса (ib., 90—91; того же 1845 г.).

[3]) Полное собраніе сочиненій, Т. I, 127—136.

[4]) Полное собраніе сочиненій. Т. I, 261 (ст. „О необходимости и возможности новыхъ началъ для философіи“).

емъ обзорѣ европейскаго просвѣщенія въ срединѣ 40-хъ годовъ, Кирѣевскій въ слѣдующихъ выраженіяхъ формулировалъ свои тезисы [1]: «Отдѣльныя науки не удерживаются болѣе въ своихъ прежнихъ границахъ, но стремятся сблизиться съ науками, имъ смежными, и въ этомъ расширеніи предѣловъ своихъ примыкаютъ къ своему общему центру — философіи.— Философія въ послѣднемъ окончательномъ развитіи своемъ ищетъ такого начала, въ признаніи котораго она могла бы слиться съ вѣрою въ одно умозрительное единство.—Отдѣльныя Западныя народности, достигнувъ полноты своего развитія, стремятся уничтожить раздѣляющія ихъ особенности и сомкнуться въ одну обще-Европейскую образованность». Старая европейская образованность, какъ основанная на «личной и самобытной разумности», оказывается уже неудовлетворительной «для высшихъ требованій просвѣщенія» и нуждается въ новомъ началѣ. Его хранитъ въ себѣ племя, не имѣвшее до сихъ поръ «всемірно-исторической значительности». Теперь всѣ вопросы міровой исторіи «сливаются въ одинъ существенный, живой, великій вопросъ объ отношеніи Запада къ тому незамѣченному до сихъ поръ началу жизни, мышленія и образованности, которое лежитъ въ основаніи міра Православно-Славянскаго» (144). Завоеванія европейской науки, то, что относится къ области «формальнаго развитія разума и внѣшнихъ познаній» не пропадутъ безслѣдно: «образованность Европейская,—какъ зрѣлый плодъ всечеловѣческаго развитія, оторванный отъ стараго дерева,—должна служить питаніемъ для новой жизни». (162). «Поэтому любовь къ образованности Европейской, равно какъ любовь къ нашей, обѣ совпадаютъ въ послѣдней точкѣ своего развитія въ одну любовь, въ одно стремленіе къ живому, полному, всечеловѣческому и истинно христіанскому просвѣщенію» (162).

Мы такъ долго задержались на И. В. Кирѣевскомъ потому, что въ его ученіи отчетливѣе всего раскрывается мистическая и философская сущность славянофильства и что именно Кирѣевскій всего болѣе поможетъ намъ уяснить философско-мистическое міросозерцаніе Одоевскаго [2]).

[1]) Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. Т. I, 142.

[2]) „Не Хомяковъ, разработавшій богословско-догматическую сторону славяно-

Мистика, пользовавшаяся офиціальнымъ покровительствомъ въ александровскую эпоху, во второй четверти вѣка встрѣтила суровый отпоръ сверху, гдѣ вообще не поощрялись никакія «исканія» и проявленія неудовлетворенности. Истины были твердо установлены въ офиціальной формулѣ, созданной Уваровымъ; этого, по мнѣнію правительства, было совершенно достаточно для обихода русскаго человѣка, и ему рекомендовалось полное спокойствіе духа. Въ своемъ всеподданѣйшемъ отчетѣ за десять лѣтъ (1833—1843) Уваровъ одной изъ задачъ правительства призналъ борьбу съ мистицизмомъ, затемняющимъ сознаніе православнаго человѣка и помрачающимъ «чистоту священныхъ преданій церкви» [1]). Ни Чаадаевъ, ни И. Кирѣевскій не могли разсчитывать на благосклонное отношеніе къ себѣ правительства. Другое дѣло—«Москвитянинъ».

Рѣчи о религіозномъ обновленіи Европы, о необходимости созданія православной философіи и о нашей миссіи раздавались и въ *правомъ крылѣ славянофильства*, болѣе тѣсно примыкавшемъ къ офиціальной идеологіи, чѣмъ подлинное славянофильство.

Ихъ мы найдемъ даже у акад. *Куника* въ его обстоятельной статьѣ по современной исторіографіи Германіи. [2]). Нѣсколько страницъ отведено здѣсь и трудамъ по нѣмецкой философіи. Осторожный ученый воздерживается отъ высказыванія своихъ мнѣній относительно идейной борьбы, происходящей въ Герма-

---

томъ единственнымъ, потому что именно Самаринъ положилъ въ основу своего ученія и развилъ далѣе ту мысль, которая составляла подлинное зерно ученія Кирѣевскаго", говоритъ М. О. Гершензонъ, посвятившій цѣлый этюдъ ученію Самарина о природѣ сознанія (М. Гершензонъ. Историческія записки. М. 1910. Стр. 41—86) Н. А. Бердяевъ, наоборотъ, Хомякова склоненъ считать продолжателемъ Кирѣевскаго, какъ философа. Николай Бердяевъ. А. С. Хомяковъ. Изданіе „Пути". М. 1912. Стр. 21—25, 114 и сл.

[1]) М. К. Лемке. Николаевскіе жандармы и литература 1826—1855 гг. По подлиннымъ дѣламъ III отдѣленія С. Е. И. В. Канцеляріи. Изданіе С. В. Бунина. Спб. 1908. Стр. 139.

[2]) Акад. Куникъ. Литература исторіи въ Германіи. За послѣдніе два года. Москвитянинъ, 1841, ч. II, 402—464, и ч. III, 68—130. Съ Нѣм. П. Пятериковъ. Объ исторіи философіи—ч. III, 115—120; о религіозномъ движеніи и созданной имъ литературѣ—ib., 83—94; объ изученіи миѳологіи—ib., 94—99. *Изд.* въ послѣсловіи (130) говоритъ о значеніи этого обзора („Кажется, нѣтъ ему подобнаго ни въ одномъ иностранномъ журналѣ, ни на одномъ языкѣ") и, желая „угодить образованнымъ читателямъ", обѣщаетъ дать подобные же обзоры [illegible] къ.

нiи; онъ не хочетъ умножать толковъ, которые и безъ того ведутся въ Россiи по поводу Гегеля. Но, сообщивши, что скоро появятся въ печати «Шеллинговы чтенiя о философiи миѳологiи», прибавляетъ [1]): «Онъ броситъ, говорятъ, въ своей новой системѣ взглядъ на Россiю, отъ которой ожидаетъ много, особенно въ религiозномъ отношенiи». Русскiй академикъ изъ нѣмцевъ жалѣетъ, что нѣмецкiе ученые до сихъ поръ не оцѣнили историко-культурнаго значенiя православной церкви, всегда проникнутой духомъ терпимости и стремленiемъ къ общему благу (ч. III, 93). Гегелю Куникъ ставитъ въ упрекъ то, что «онъ, какъ *Германецъ*, придаетъ слишкомъ высокое всемiрное историческое значенiе тому племени, отъ котораго происходитъ самъ, и, относительно Христiанскаго перiода, выставляетъ Германцевъ, какъ единственныхъ и главныхъ блюстителей Христiанства. И поэтому постепенное возрастанiе Славянства и Греческой Церкви, также какъ и возможность ихъ будущаго значенiя, остаются сокрытыми отъ взоровъ Гегеля» (128). Среди нѣмецкихъ историковъ есть, впрочемъ, одинъ, который «разсматриваетъ Русскую исторiю съ высшей точки зрѣнiя». Это—Штуръ. «То, что въ продолженiе цѣлаго столѣтiя совершается въ нѣдрахъ Русскаго Государства», сказалъ онъ Раумеру, «имѣетъ столь обширное значенiе, что задача историка заключается въ возвышенiи Русской исторiи до идеи» (130).

Настоящее profession de foi «Москвитянина» формулировано въ трехъ статьяхъ: въ статьѣ *М. П. Погодина* «Петръ Великiй», въ статьѣ С. П. Шевырева «Взглядъ Русскаго на современное образованiе Европы» и въ статьѣ И. И. Давыдова «Возможна ли у насъ Германская Философiя?»

Въ своемъ историческомъ этюдѣ «Петръ Великiй» [2]) редакторъ «Москвитянина» доказываетъ историческую необходимость преобразованiй Петра Великаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ полагаетъ, что съ кончиной Александра I завершился европейскiй перiодъ русской исторiи, и начался «перiодъ *нацiональный,* которому, на высшей степени его развитiя, будетъ принадлежать, можетъ быть, слава сдѣлаться перiодомъ въ общей Исторiи Европы и человѣчества» (25—26). Это произойдетъ вслѣдствiе слiянiя на-

---

[1]) Ч. III, стр. 129.

чалъ образованности западной и восточной. «Оба эти образованія, отдѣльно взятыя, односторонни, неполны, одному недостаетъ другаго» (западному свойственно «изслѣдованіе», «безпокойство», «движеніе», «неудовольствіе», «стремленіе внѣ», «сила средобѣжная»; восточному, наоборотъ,—«вѣрованіе», «спокойствіе», «пребываемость», «терпѣніе», «стремленіе внутрь», «сила средостремительная»). «Онѣ должны соединиться между собою, пополниться одно другимъ, и произвести новое полное образованіе западо-восточное, Европейское-Русское.—Вотъ здѣсь, лице Петра Великаго получаетъ для меня обще-историческое значеніе, какъ основателя соединенію двухъ всемірныхъ образованій, какъ начинателя новой эпохи въ исторіи человѣчества! Вотъ здѣсь сердце мое начинаетъ биться сильнѣе, при сладостной мечтѣ, что моему отечеству суждено явить міру плоды этого вожделѣннаго, вселенскаго просвѣщенія, и освятить Западную пытливость Восточною Вѣрою» (24).

Та же идея, но значительно полнѣе была развита *С. П. Шевыревымъ* въ статьѣ *„Взглядъ Русскаго на современное образованіе Европы“* [1]).

Въ 20-хъ годахъ С. П. Шевыревъ примыкалъ къ шеллингіанцамъ и былъ очень полезнымъ членомъ ихъ маленькой семьи. Отношеніе его къ Гегелю всегда было отрицательнымъ. Онъ самъ говорилъ по этому поводу въ 1862 г. слѣдующее [2]): «Я вмѣстѣ со всѣми своими сверстниками и друзьями былъ шеллингіанцемъ. Съ Гегелевымъ ученіемъ я познакомился за границею, въ Римѣ, и узналъ его изъ живыхъ устъ польскаго поэта Горчинскаго, который былъ однимъ изъ самыхъ страстныхъ и близкихъ учениковъ Гегеля и даже нѣсколько лѣтъ жилъ у него въ домѣ. Тогда уже я объявилъ себя противникомъ этого ученія и нерѣдко велъ жаркіе споры съ ревностнымъ гегелистомъ Когда я возвратился въ Россію и принялъ каѳедру, ученіе Гегеля начало сильно распространяться у насъ... Я слѣдилъ за Гегелевою философіей по книгамъ, которыя тогда выходили.

---

1) Москвитянинъ, 1841, ч. I, 219—296.

2) Письмо къ И. С. Аксакову по поводу студенческихъ воспоминаній К. С Аксакова, напечатанныхъ въ „Днѣ“ 1862, № 40 (теперь существуютъ въ отдѣльномъ изданіи Л. Э. Бухгейма—Спб., 1911). Письмо сохранилось въ бумагахъ Кошелева и цитируется Н. Колюпановымъ въ „Біографіи А. И. Кошелева“, т. I. кн. II ст. 131.

Со вниманіемъ я прочиталъ лекціи философіи и исторіи, изданныя Гегелемъ и почти уже переработанныя сыномъ самого Гегеля, эстетику въ изданіи Гото и другія. Но и онѣ не увлекли меня. Я оставался, въ теченіе всего моего университетскаго поприща, постояннымъ и добросовѣстнымъ противникомъ Гегелева ученія» [1]).

Шевыревъ сочувственно слѣдилъ за философско-религіозными теченіями на Западѣ, особенно интересуясь попыткой Шеллинга создать философію религіи и ученіемъ мистика Баадера, но сохраняя преданность вѣрѣ отцовъ—православію, которое въ тридцатыхъ годахъ вмѣстѣ съ самодержавіемъ и народностью составило содержаніе извѣстной формулы офиціальной народности.

Статья Шевырева «Взглядъ Русскаго» заслуживаетъ болѣе серьезнаго вниманія, чѣмъ ей обычно удѣляютъ.

Не отходную читаетъ Шевыревъ умирающей Европѣ, а вмѣстѣ со многими ея мыслителями констатируетъ тяжкую болѣзнь, въ которую она, по ихъ мнѣнію, впала, и ищетъ средствъ исцѣленія. Съ чувствомъ уваженія говоритъ онъ о богатомъ прошломъ Европы и о нашихъ культурныхъ обязательствахъ по отношенію къ ней. Да и теперешнее состояніе нѣкоторыхъ странъ Европы по той или другой причинѣ вызываетъ его одобреніе.

У Шевырева находятся слова похвалы равно для Италіи и для Англіи, хотя онѣ «образуютъ собою двѣ крайнія противоположности Европы» (221): «Первая взяла на долю свою всѣ сокровища идеальнаго міра фантазіи; почти совершенно чуждая всѣмъ приманкамъ роскошной промышленности современной, она, въ жалкомъ рубищѣ нищеты, сверкаетъ своими огненными глазами, очаровываетъ звуками, блещетъ нестарѣющеюся красотою, гордится своимъ минувшимъ. Вторая корыстно присвоила себѣ всѣ блага существенныя житейскаго міра; утопая

1) Н. В. Станкевичъ возмущался нападками Шевырева на Гегеля. 21 мая 1840 года онъ писалъ Фроловымъ изъ Рима (П. В. Анненковъ. Н. В. Станкевичъ и его переписка. М., 1858. Стр. 352): „Ш. помѣстилъ въ Журналѣ Министерства статью, въ которой говоритъ, что въ Гегелевской философіи нѣтъ Бога: какъ хорошо! Самъ говорилъ мнѣ, что не знаетъ Гегеля, а потомъ говоритъ такъ. Ив. Кир—ій, который вовсе не поклонникъ Гегеля, взбѣсился на эту статью".

сама въ богатствѣ жизни, она хочетъ опутать міръ узами своей торговли и промышленности» (221).

Свою давнишнюю и постоянную любовь къ Италіи Шевыревъ ярко выразилъ и въ этой статьѣ. Онъ преклоняется передъ страной, которая «съ благороднымъ самоотверженіемъ переноситъ насъ изъ міра корыстной существенности въ міръ наслажденій чистыхъ» (221), и ставитъ ей въ заслугу то, что она сумѣла сберечь свой эстетическій вкусъ, свою нравственную чистоту и свое религіозное чувство отъ деморализующаго вліянія Франціи.

Представляя полную противоположность Италіи, Англія именно поэтому служитъ необходимымъ ея дополненіемъ. «Благоговѣешь передъ этою страною», говоритъ Шевыревъ (235), «когда въ ней самой видишь своими очами то прочное благоденствіе, которое она себѣ устроила, и такъ мудро и неусыпно поддерживаетъ... Смотря на наружность Англіи, думаешь, что эта сила безсмертна, если только какая-нибудь земная сила можетъ быть безсмертною въ мірѣ, гдѣ все проходитъ!» Шевыревъ равно чтитъ геніи Байрона и В. Скотта, которые, каждый посвоему, выражаютъ особенности англійскаго духа, и основательно предсказываетъ, что Диккенсъ, «талантъ свѣжій и національный», затмитъ прославленнаго Бульвера. Наконецъ, Англія и потому еще заслуживаетъ положительной оцѣнки, что она осталась чужда вліянію Франціи и явно склоняется на сторону литературы нѣмецкой.

Франція и Германія даютъ тонъ Европѣ и въ частности Россіи. «Всякая книга, всякая мысль Франціи и Германіи скорѣе откликается у насъ, нежели въ какой-либо другой странѣ Запада. Прежде преобладало вліяніе Французское: въ новыхъ поколѣніяхъ осиливаетъ Германское. Всю образованную Россію можно справедливо раздѣлить на двѣ половины: Французскую и Нѣмецкую, по вліянію того или другаго образованія» (246). Къ несчастію, обѣ эти великія страны находятся подъ гнетомъ «двухъ *переломныхъ болѣзней* [1]), соотвѣтствующихъ другъ другу» (247): революціи и реформаціи; «болѣзнь одна и таже, только въ двухъ разныхъ видахъ» (ib.).

Ядъ недуга сосредоточился главнымъ образомъ во Франціи. Въ ней царитъ «развратъ личной свободы, который всему

государству угрожаетъ совершенною дезорганизацiею»; ея религiя, искусство, наука и литература находятся въ совершенномъ упадкѣ, и даже «развитiе ея промышленности стѣсняется годъ отъ году болѣе своеволiемъ низшихъ классовъ народа» (249). Францiя представляетъ вообще «прискорбную картину» разложенiя. До такого состоянiя еще не дошла ни одна страна Европы. Италiя и Англiя сумѣли уберечь себя отъ французской заразы. Германiя также живетъ своею жизнью.

Какъ и въ Англiи, наблюдателя поражаетъ «внѣшнее благоустройство Германiи во всемъ, что касается до ея государственнаго, гражданскаго и общественнаго развитiя... Эта страна въ разныхъ частяхъ своихъ можетъ представить превосходные образцы развитiя по всѣмъ вѣтвямъ сложной человѣческой образованности» (268). Горе Германiи въ томъ, что ей недостаетъ религiознаго единства: реформацiя расколола ее на двѣ части, до сихъ поръ въ ней идетъ ожесточенная борьба между протестантизмомъ и католицизмомъ, и нѣтъ надежды на ихъ примиренiе. Эта коллизiя въ важнѣйшей области духовной жизни порождаетъ безсилiе искусства, изящной литературы и философiи.

Факты, характеризующiе состоянiе отдѣльныхъ государствъ, позволяютъ, по мнѣнiю Шевырева, сдѣлать выводъ, что Европа переживаетъ кризисъ, что Европа больна. Такой дiагнозъ ставятъ сами европейскiе мыслители.

Обозрѣвая современное состоянiе англiйской литературы, Филаретъ Шаль (въ Revue des deux Mondes, 1840, ноябрь) констатируетъ «роковую истину» — «упадокъ литературъ, происшедшiй отъ упадка умовъ». Въ теченiе уже пятнадцати лѣтъ замѣчаетъ онъ, какъ европейскiе народы спускаются все ниже и ниже, нисходятъ «до какого-то ничтожества полу-китайскаго, до какой-то слабости всеобщей и неизбѣжной». Богъ знаетъ, что станется съ Европой черезъ сто лѣтъ. Можетъ быть, образованнымъ нацiямъ Европы предстоитъ та же участь, какая нѣкогда постигла Элладу, гордый Римъ и Византiю. «Человѣкъ матерiальный, рабочiй тѣлу, каменщикъ, инженеръ, архитекторъ, химикъ, могутъ отрицать мое мнѣнiе», говоритъ Ф. Шаль (245): «но доказательства очевидны. Откройте хоть 12000 новыхъ кислотъ; направьте аэростаты машиной электри-

секунду: не смотря на все это, нравственный міръ Европы будетъ все-таки тѣмъ, что онъ уже есть: умирающимъ, если не совсѣмъ мертвымъ. Съ высоты своей уединенной обсерваторіи летая по темнымъ пространствамъ и туманнымъ волнамъ будущаго и прошедшаго, философъ, обязанный ударять въ часы современной Исторіи и доносить о перемѣнахъ, совершающихся въ жизни народовъ, — все принужденъ повторять свой зловѣщій крикъ: *Европа умираетъ!*"

Не одинъ Филаретъ Шаль, многіе другіе французскіе писатели также чувствуютъ болѣзненное состояніе своего отечества. Шевыревъ присоединяется къ діагнозу Шаля. Въ Европѣ раздаются «вопли отчаянія», «но конечно неблагородно бы было съ нашей стороны радоваться такимъ ужаснымъ крикамъ. Нѣтъ, мы примемъ ихъ только, какъ урокъ для будущаго, какъ предостереженіе въ современныхъ сношеніяхъ нашихъ съ изнемогающимъ Западомъ» (245). До сихъ поръ мы слишкомъ были связаны съ Западомъ, чтобы могли спокойно относиться къ его болѣзни, болѣзни заразительной. «Да, въ нашихъ искреннихъ, дружескихъ, тѣсныхъ сношеніяхъ съ Западомъ», говоритъ Шевыревъ (247), «мы не примѣчаемъ, что имѣемъ дѣло какъ будто съ человѣкомъ, носящимъ въ себѣ злой, заразительный недугъ, окруженнымъ атмосферою опаснаго дыханія. Мы цѣлуемся съ нимъ, обнимаемся, дѣлимъ трапезу мысли, пьемъ чашу чувствъ... и не замѣчаемъ скрытаго яда въ безпечномъ общеніи нашемъ, не чуемъ въ потѣхѣ пира будущаго трупа, которымъ онъ уже пахнетъ!»

Это—самое сильное мѣсто въ статьѣ Шевырева, гдѣ онъ произноситъ отъ себя судъ надъ Европой, но оно не сильнѣе того, что сказано Шалемъ. Русскій публицистъ всматривается въ лицо изнемогающей Европы и прежде всего ищетъ въ ней самой симптомовъ выздоровленія.

Въ наиболѣе опасной формѣ недугъ поразилъ Францію, но и въ ея религіозной жизни Шевыревъ видитъ «утѣшительныя явленія» — «благородныя усилія частныхъ лицъ, приносящія честь всему человѣчеству» (252—3). Съ восторгомъ говоритъ онъ о дѣятельности Лакордера, этого «вдохновеннаго юноши, съ необыкновеннымъ призваніемъ Вѣры», о проф. Ботенъ, «который словомъ живымъ и сильнымъ питаетъ религіозное [illegible] тся надъ [illegible]ѣшеніемъ

великаго современнаго вопроса о примиреніи Философіи съ Религіею», и объ аббатѣ Жербе, который умѣлъ «прекрасно согласить глубину Христіанской мысли съ эстетическимъ чувствомъ» и является «главнымъ поборникомъ важнѣйшаго изъ современныхъ изданій Франціи: Université Catholique» (253). «О, да увѣнчаются желаннымъ успѣхомъ благородныя, святыя усилія этихъ примѣрныхъ ревнителей благочестія въ ихъ отечествѣ!» восклицаетъ Шевыревъ (253—4): «Состояніе Религіи во Франціи, имѣющей до сихъ поръ своею образованностью, литературою, театромъ, такое обширное вліяніе на всю Европу, есть вопросъ не исключительно Французскій: это вопросъ— всечеловѣческій, всемірный, и кто же въ этомъ случаѣ, любя благо ближнихъ, не раздѣлитъ сихъ искреннихъ желаній?» [1]).

То же спасительное теченіе широко разлилось по Германіи. «Главный вопросъ жизненный, нынѣ ее занимающій, есть вопросъ религіозно-философскій, истекшій изъ величайшаго событія ея Исторіи—изъ Реформаціи» (279). Борьба католицизма съ протестантизмомъ, видимо, готовится тамъ «къ чему-то заключительному». Шевыревъ полагаетъ, что согласовать два крайнихъ полюса враждебныхъ вѣроисповѣданій нѣтъ возможности, и, если ничто не измѣнится въ условіяхъ борьбы, «Германіи въ религіозно-нравственномъ мірѣ угрожаетъ распаденіе совершенное, которое можетъ быть гибельно по своимъ послѣдствіямъ» (281). Существенное значеніе въ конфликтѣ принадлежитъ одному фактору, который всегда игралъ въ Германіи важную роль, — философіи. Порожденіе протестантизма, она слишкомъ увлечена «гордостію разума», что особенно выразилось въ ея послѣднемъ словѣ—въ системѣ Гегеля. Современная Германія — арена горячихъ философскихъ споровъ между

[1]) Въ томъ же „Москвитянинѣ“ 1841 г. Мих. Дмитріевъ, по поводу системы барона Экштейна, писалъ о Франціи тридцатыхъ годовъ: „Нынѣ, къ чести нашего времени, которое, можетъ быть, не такъ худо, какъ думаютъ, идеи религіозныя и у сего народа дѣлаются болѣе и болѣе общими, распространяются болѣе прежняго, и даже между Французскими учеными, которые нѣкогда были главнѣйшими ихъ противниками, почитаются по крайней мѣрѣ наравнѣ важными съ идеями философіи: это уже для нихъ не маловажный шагъ въ богопочитаніи; ибо давно ли философія ихъ брала рѣшительное преимущество?—Можетъ быть доживемъ до того времени, когда это преимущество во Франціи будетъ возвращено по праву и Религіи!“ Мих. Дмитріевъ. Христіанская философія. Основная идея системы ба-

различными направленіями въ гегельянствѣ и, съ другой стороны, между гегельянствомъ и шеллингіанствомъ. У Гегеля много враговъ, и Шевыревъ не пожалѣетъ, если его ученіе будетъ окончательно уничтожено. Главный недостатокъ Гегеля— тотъ, что его систему нельзя согласовать съ истинно-христіанской религіей. А между тѣмъ вопросъ объ отношеніи философіи къ религіи — «величайшій изъ вопросовъ современнаго человѣчества»; онъ «гремитъ не только тамъ, но и повсюду, гдѣ человѣкъ мыслитъ. Онъ отдается и у насъ, даже быть можетъ сильнѣе, нежели гдѣ-нибудь» (284). Взоры всѣхъ обращены сейчасъ на классическую страну философіи, на Германію, и на ея великаго учителя *Шеллинга*. «Всѣ нетерпѣливо ждутъ: что скажетъ учитель? когда же откроетъ безмолвныя уста? когда совершитъ великую исповѣдь передъ лицомъ міра и повергнетъ знаніе къ подножію Вѣры?» (284.) То, что переживаетъ сейчасъ Шеллингъ, есть «высшій психологическій фактъ нашего вѣка». Но Шеллингъ—молчитъ, и едва ли разрѣшится его молчаніе, такъ какъ ему нѣтъ опоры въ религіозномъ созианіи его соотечественниковъ.

Изъ ученыхъ мужей Германіи, «которые благодѣтельно подвизаются на поприщѣ религіозной Философіи», Шевыревъ особенно выдвигаетъ *Баадера*. Въ Мюнхенѣ онъ коротко познакомился съ нѣмецкимъ теософомъ и въ теченіе трехъ мѣсяцевъ бесѣдовалъ съ нимъ по вопросамъ религіознымъ. Поводомъ служила только что изданная книга Баадера: «Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum, nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie» (Stuttgart. 1839). Воспринятое изъ устъ автора философское ученіе Баадера Шевыревъ и изложилъ въ особой статьѣ того же 1841 г. [1])

[1]) С. Шевыревъ. Христіанская философія Бесѣды Баадера Москвитянинъ, 1841, ч. III, № 6, 378—437. О своихъ бесѣдахъ съ Баадеромъ Шевыревъ говоритъ здѣсь на стр. 381—382. Ср. въ біографіи Шевырева, написанной Н. С. Тихонравовымъ (Сочиненія, III, 2, стр. 227—228).—Въ IV ч. (№ 7, стр. 106—129) „Москвитянина“ за 1841 г. была еще статья Мих Дмитріева. „Христіанская философія. Основная идея системы барона Экштейна“ (1833 г.) Такъ обр., „Москвитянинъ“ завелъ, такъ сказать, особую рубрику „Христіанская философія“ Мих. Дмитріевъ подвергаетъ критическому разбору системy Экштейна.—Брошюру Экштейна „De la foi, de son développement et de ses rapports avec la science“ (Paris, 1836) Чаадаевъ давалъ Надеждину, и послѣднему понравилась

«Францъ фонъ Баадеръ», говоритъ Шевыревъ, [1]) «принадлежитъ къ числу замѣчательнѣйшихъ мыслителей Германіи современной—и занимаетъ первое мѣсто между тѣми, которые задали себѣ рѣшеніе важнѣйшаго вопроса: какъ примирить Философію съ Религіею?» Его авторитетъ признаютъ и Шеллингъ и Гегель. [2]) Онъ «глубже, чѣмъ всѣ другіе, постигъ истинное начало Христіянской Философіи и черпаетъ въ самомъ источникѣ». Онъ изучаетъ библію, особенно евангеліе, отцовъ церкви и тевтонскаго философа Якова Беме. Баадеръ въ оппозиціи Гегелю и даже Шеллингу; онъ не протестантъ и не католикъ: онъ—«каѳоликъ въ настоящемъ смыслѣ этого слова—и всего болѣе сочувствуетъ ученію Восточной Церкви» [3]). Въ русскомъ православіи нѣмецкій мистикъ видитъ больше глубины, чѣмъ въ протестантизмѣ и римскомъ христіанствѣ; въ немъ онъ находитъ черты будущаго всемірнаго развитія христіанства. Ученіе Баадера не приведено въ строгую систему по той же причинѣ, почему безмолвствуетъ Шеллингъ, но оно проникнуто опредѣленнымъ духомъ, и нетрудно сдѣлать окончательные выводы изъ его предпосылокъ.

Не протестантизмъ и не папизмъ рѣшатъ мучительную задачу современнаго человѣчества, и не западная философія, хотя бы въ лицѣ такихъ представителей, какъ Шеллингъ и Баадеръ. Будущее должно принадлежать «такому Христіянскому народу, который не участвовалъ ни въ одной крайности западнаго раздвоенія и умѣлъ соединять искони примѣрную вѣрность своей

---

[1]) Ibid., стр. 378.

[2]) И. В. Кирѣевскій въ статьѣ „О необходимости и возможности новыхъ началъ для философіи" (1856) писалъ о Краузе и Баадерѣ въ ихъ отношеніи къ философіи Гегеля, что они „своимъ философскимъ глубокомысліемъ во многомъ помогали развитію послѣдней философіи, но не имѣли довольно власти надъ умами для того, чтобы ихъ протестъ противъ ея безусловной истинности могъ измѣнить направленіе философскаго развитія. Они сильно дѣйствовали на другомъ поприщѣ, которое проходитъ невидимо между наукою и жизнію; но ни одинъ изъ нихъ не образовалъ особой философской школы". (Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго. М. 1911. Т. I, стр. 260.)

[3]) Ibid., 379. Въ „Философскомъ Лексиконѣ" Гогоцкаго есть большая статья о Баадерѣ. На стр. 220 говорится: „Замѣчательно еще, что Баадеръ, хотя принадлежалъ къ римскому исповѣданію, но безпристрастнымъ изученіемъ исторіи церкви первыхъ вѣковъ христіанства дошелъ до убѣжденія, что ученіе римской церкви о папствѣ есть нововведеніе и что православная восточная

Церкви съ такою же примѣрною, всеобъемлющею вѣротерпимостію. Всякой Русской, по собственному чувству, отгадасть, какому народу принадлежитъ высокое призваніе обнять и далѣе развивать Христіянство въ духѣ всечеловѣческомъ» [1].

Въ восточномъ христіанствѣ ищетъ опоры Баадеръ; на насъ съ надеждой взираетъ и Филаретъ Шаль. Старая европейская цивилизація погибаетъ, но у нея есть наслѣдники. «А на землѣ», говоритъ Шаль [2]), «развѣ нѣтъ странъ свѣжихъ, юныхъ, которыя примутъ и уже пріемлютъ наше наслѣдство, какъ нѣкогда отцы наши приняли наслѣдіе Рима, когда Римъ совершилъ судьбу свою? Америка и Россія развѣ не тутъ? Обѣ алкаютъ славы выйти на сцену, какъ два молодые актера, жаждущіе рукоплесканій; обѣ равно горятъ патріотизмомъ и стремятся къ обладанію».

Да, заключаетъ Шевыревъ, смыслъ современной исторіи содержится въ словахъ: Западъ и Россія, Россія и Западъ. «Да, минута великая и рѣшительная! Западъ и Россія стоятъ другъ передъ другомъ, лицомъ къ лицу!—Увлечетъ ли насъ онъ въ своемъ всемірномъ стремленіи? Усвоитъ ли себѣ? Пойдемъ ли мы въ придачу къ его образованію? Составимъ ли какое-то лишнее дополненіе къ его Исторіи?—Или устоимъ мы въ своей самобытности? Образуемъ міръ особый, по началамъ своимъ, а не тѣмъ же Европейскимъ? Вынесемъ изъ Европы шестую часть міра... зерно будущему развитію человѣчества?» (220).

Свободная отъ грѣховъ Запада, Россія, можетъ быть, въ роковую минуту станетъ великимъ орудіемъ Провидѣнія къ спасенію всего человѣчества. Пусть пока Россія обнаруживаетъ еще робкую неувѣренность въ своихъ силахъ и даже апатію, пусть она порождаетъ разочарованныхъ героевъ нашего времени, пусть мы вынесли и другіе неизбѣжные недостатки отъ

[1]) Ibib., 434.—О всемірномъ значеніи православной церкви Шевыревъ писалъ Баадеру 22 февр. 1840 г. „C'est en Russie surtout qu'on peut espérer un développement du Christianisme universel", говорилъ онъ. См.: „Der Morgenländische und Abendländische Katholicismus mehr in seinem innern Wesentlichen als in seinem äussern Verhältnisse dargestellt von Dr. *Franz v. Baader*" (Stuttgart. 1841), стр. 90—103, гдѣ помѣщено: „Aus einem Schreiben des H. Doctor und Professor in Moscau Etienne de Chévireff an den Verfasser. d. d. 22 Februar 1840". Письмо—на франц. языкѣ; приведенная цитата на стр. 100.

[2]) С. Шевыревъ. Взглядъ Русскаго на современное образованіе Европы.

сношеній нашихъ съ Западомъ. Но мы сильны тѣмъ, что «сохранили въ себѣ чистыми три коренныя чувства, въ которыхъ сѣмя и залогъ нашему будущему развитію» (292), именно «древнее чувство религіозное», «чувство ея государственнаго единства» (гармонія ея политическаго бытія, нравственная связь между царемъ и народомъ) и, наконецъ, «сознаніе нашей народности и увѣренность въ томъ, что всякое образованіе можетъ у насъ тогда только пустить прочный корень, когда усвоится нашимъ народнымъ чувствомъ и скажется народною мыслію и словомъ». «Тремя коренными чувствами крѣпка наша Русь и вѣрно ея будущее. Мужъ Царскаго Совѣта, которому ввѣрены поколѣнія образующіяся, давно уже выразилъ ихъ глубокою мыслію, и онѣ положены въ основу воспитанію народа» (295).

«Въ гибельныя эпохи переломовъ и рушеній, какія представляетъ исторія человѣчества», заканчиваетъ Шевыревъ свою статью «Взглядъ Русскаго» (295—6), «Провидѣніе посылаетъ въ лицѣ иныхъ народовъ силу хранящую и соблюдающую: да будетъ же такою силою Россія въ отношеніи къ Западу! да сохранитъ она на благо всему человѣчеству сокровища его великаго протекшаго и да отринетъ благоразумно все то, что служитъ къ разрушенію, а не къ созиданію! да найдетъ въ самой себѣ и въ своей прежней жизни источникъ своенародный, въ которомъ все чужое, но человѣчески прекрасное сольется съ Русскимъ духомъ, духомъ обширнымъ, вселенскимъ, христіанскимъ, духомъ всеобъемлющей терпимости и всемірнаго общенія!» [1])

Несмотря на тѣсную связь статья Шевырева съ офиціальной идеологіей, она написана въ тонѣ искренняго убѣжденія и типично выражаетъ лучшую сторону идеологіи «Москвитянина».

Подголоскомъ Шевырева выступилъ старый профессоръ, *И. И. Давыдовъ*, съ статьей *«Возможна ли у насъ Германская Философія?»* [2])

Посылая ее Погодину, онъ писалъ [3]): «Я желалъ бы, чтобы (статья) помѣщена была въ мартовской книжкѣ по слѣдующимъ

---

[1]) Въ статьѣ Шевырева разсѣяно много интересныхъ замѣчаній объ отдѣльныхъ писателяхъ, о состояніи образованности въ европейскихъ странахъ и т. п.

[2]) Москвитянинъ, 1841, ч. II, № 4, стр. 385—401.

причинамъ. Вопервыхъ, Сергій Семеновичъ Уваровъ заповѣдывалъ мнѣ принять участіе въ *Москвитянинѣ*, какъ вы видѣли изъ письма его ко мнѣ; а мнѣ хотѣлось бы, чтобъ онъ теперь же видѣлъ исполненіе своихъ словъ. Вовторыхъ, эта статья служитъ продолженіемъ того воззрѣнія на западное просвѣщеніе, какое показано въ первыхъ книжкахъ *Москвитянина*. Втретьихъ, я даже ссылаюсь на слова самого Сергія Семеновича. Если мало трехъ причинъ, есть въ запасѣ и четвертая; вѣдь и пиво мартовское лучше, нежели пиво другихъ мѣсяцевъ».

Изъ всѣхъ названныхъ причинъ самой важной, повидимому, было желаніе Давыдова угодить министру. Если Погодинъ и Шевыревъ по нѣкоторымъ своимъ дѣйствіямъ заслужили эпитетъ «холоповъ села Порѣчья», то Давыдовъ въ своемъ угодничествѣ шелъ, кажется, еще дальше ихъ. Это обстоятельство, конечно, набрасываетъ тѣнь и на интересующую насъ статью Давыдова, но ее нельзя обойти молчаніемъ въ виду важности самаго вопроса, которому она посвящена,—именно вопроса о томъ, возможна ли чисто-русская, самобытная философія.

Давыдовъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, и его аргументація поучительна для насъ не своей новизной, а какъ разъ типичностью.

Философія, разсуждаетъ Давыдовъ, родилась вмѣстѣ съ мыслью человѣка и непрерывно развивается вмѣстѣ съ нею. Философія, какъ наука, есть «выводъ всѣхъ знаній извѣстной эпохи какого-либо народа, система идей, теорія самопознанія» (386). «Философія въ этомъ смыслѣ замѣняетъ народную энциклопедію, развивается послѣдовательно изъ духа народнаго, и не возможна для другихъ народовъ, живущихъ другою жизнію религіозною, гражданскою и умственною» (386).

Такова основная предпосылка Давыдова. Этимъ принципомъ Давыдовъ и пользуется какъ для уясненія содержанія германской философіи, такъ и при рѣшеніи вопроса, «возможна ли она у насъ». Никакого прямого осужденія германской философіи у него нѣтъ. Развитіе нѣмецкой философіи въ лицѣ Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля представляетъ удивительную органическую стройность: она вполнѣ выражаетъ духъ нѣмецкаго народа и соотвѣтствуетъ всѣмъ условіямъ его національнаго бытія. Мало того, герман-

ская философія принесла человѣчеству огромную пользу. Кантъ былъ своего рода Коперникомъ философіи. Послѣ него «философія трудами Фихте, Шеллинга и Гегеля приобрѣла столько же, сколько астрономія трудами Кеплера, Нютона и Лапласа... Безспорно современныя движенія философской идеи въ различныхъ отрасляхъ вѣдѣнія человѣческаго совершаются по указанію Кантову, неизмѣнно выполняемому его послѣдователями. Въ этомъ заслуга человѣчеству Германской философіи» (393—4). Шеллингъ, несмотря на его «поэтическій» методъ, привелъ въ «стройный организмъ» «науку природы, или міра видимаго». «Слава полной системы философіи принадлежитъ Гегелю» (389, 390).

Но Давыдовъ не хочетъ признавать за Гегелемъ абсолютнаго значенія. Невозможно, чтобы нѣмецкая философія остановилась «въ зенитѣ славы своей» и только бы повторяла «послѣднее слово, выговоренное Гегелемъ». «Въ мірѣ умственномъ, какъ и въ вещественномъ, все, что перестаетъ расти, начинаетъ умаляться: этому роковому, неизбѣжному закону покоряются всѣ творенія духа и природы, равно всѣ философскія системы. Современная философія должна представить высшую и общую форму ума человѣческаго. Она должна быть центромъ тяжести, къ которому бы тяготѣли всѣ современные вопросы и событія, основою и связью всѣхъ современныхъ идей и познаній» (394). Уже наступаетъ смѣна и для философіи Гегеля. «Да, уже представляются уму новыя идеи, для которыхъ нѣтъ мѣста въ этой философіи, не смотря на ея всеобъемлющую обширность; уже слышны многіе вопросы, на которые она безмолвствуетъ» (395). Разумѣется, рѣчь идетъ все о той же религіозной проблемѣ и о примиреніи философіи съ религіею.

Возможна ли, спрашивается далѣе, германская философія у другихъ народовъ?

«Каждый народъ выполняетъ свое призваніе, трудясь надъ изслѣдованіемъ одной какой-либо стороны истины, какъ членъ одного большаго семейства—человѣчества. Кромѣ всемірныхъ, общихъ всему роду человѣческому мыслей и чувствованій каждый народъ изъ своей собственной жизни созидаетъ и законъ, и науку, и искусство» (395). Каждый народъ можетъ имѣть и свою собственную философію.

«Каждый народъ, выражая собою извѣстную идею человѣчества, развиваетъ ее по своему, свято храня свою личность. И возможно ли предполагать, чтобы народы, различные по интересамъ, ихъ занимающимъ, развили изъ себя одну философію, какъ результатъ мышленія, дѣйствованія и чувствованія?» (397). Англичане не переняли германской философіи, а попытки французскихъ эклектиковъ пересадить къ себѣ Шеллинга и Гегеля закончились неудачей. Точно такъ же и у насъ невозможна германская философія, разъ мы «не проходили всѣхъ тѣхъ періодовъ общественной жизни, изъ которыхъ она развилась» (399).

«Окриленная торжествомъ реформаціи, она въ ослѣпленіи своемъ возмечтала руководить религію, ниспосланную свыше, да поставить человѣка на путь правый и истинный!» восклицаетъ Давыдовъ, переходя уже въ тонъ русской философіи (399). Намъ достался другой участокъ изслѣдованія, чѣмъ нѣмцамъ. Намъ, «въ нашемъ юномъ возрастѣ», незачѣмъ усваивать философію, до которой другой народъ дошелъ въ своей дряхлой старости» (399). «Въ настоящее время Германская современная философія *невозможна у насъ*, по противорѣчію ея нашей народной жизни религіозной, гражданской и умственной, тѣмъ болѣе, что она перестаетъ быть оракуломъ даже и для своихъ соотечественниковъ... Святая вѣра наша, мудрые законы, изъ исторической жизни нашей развившіеся въ органическую систему, прекрасный языкъ, представляющій удивительную логику народа въ запечатлѣніи природы своею личностью, дивная исторія славы нашей: вотъ, изъ чего должна развиваться наша философія!» (400—401).

Мы уже начали выполнять свое назначеніе. «Испытавъ на себѣ вліяніе чуждаго суемудрія», мы доказали свою способность «усвоивать себѣ всемірныя и вѣчныя истины, и оставаться Русскими. Прежде надобно познать все, что до насъ познали предшественники наши на поприщѣ просвѣщенія: тогда только придемъ мы въ состояніе отдать отчетъ въ знаніяхъ, изслѣдовать ихъ и преобразовать въ идеи; тогда *послѣдовательное размышленіе наше въ связи и порядкѣ возвысится до степени науки*. Учиться, учиться надобно прежде, и потомъ философствовать». (401). Лишь «послѣ трудовъ во имя народнаго просвѣщенія наступитъ время, когда нашъ будущій

Шеллингъ или Гегель возсоздастъ свою философію, болѣе прочную и надежную, нежели философія Германская, при благодати мудрости высшей, высказанной Тѣмъ, словеса Коего не прейдутъ, когда прейдутъ небо и земля». (401) [1].

Прочитавъ статью Давыдова «Возможна ли у насъ Германская философія?»—Погодинъ, вѣрный самому себѣ, замѣтилъ: «Хороша статья Давыдова, если онъ не перевелъ ее откуда нибудь» [2]). Но И. Е. Бецкій далъ ей болѣе вѣрную оцѣнку. Онъ писалъ Погодину: [3]) «Отъ статьи Давыдова ожидалъ больше. И мало, и черезъ чуръ дешево. Увѣряю, что наканунѣ, говоря съ Протопоповымъ о *возможности Германской философіи*, я почти то же сказалъ: что у насъ должна быть *своя философія*, осадокъ пережитой, такъ сказать, народной умственной жизни, собственнаго труда и пр. Это не новость; кромѣ того, такого рода вещи можно говорить натощакъ, чуть глаза продерешь, не читавши ни одной философской книги. Это все общія мѣста, справедливыя, если хотите, но какъ-то на воздухѣ, трудно повѣрить въ дѣйствительность. Чтобъ доказать, нужно цѣлую книгу написать».

Какъ ни слаба, дѣйствительно, аргументація Давыдова, его статья, несомнѣнно, имѣетъ значеніе симптоматическое: онъ почувствовалъ, что пора заговорить о созданіи самобытной русской философіи. О религіозномъ вопросѣ говорится мало, но онъ самъ собою подразумѣвается. Будущая русская философія должна быть религіозной, христіанской, православной. Ея появленіе Давыдовъ въ сущности откладываетъ ad calendas graecas, но вторитъ тому, что говорилъ Шевыревъ, что говорили славянофилы, и чего, наконецъ, желалъ самъ Уваровъ. Вопросъ считался очереднымъ и ставился въ непосредственную связь съ религіозно-философскимъ движеніемъ Запада, съ усиліями

---

[1]) Н. Барсуковъ (Погодинъ, VI, 17), цитируя послѣднюю фразу Давыдова, измѣняетъ текстъ такъ: „*словеса* Коего *не мимо идутъ*, когда *небо и земля мимо идетъ*“.—Повидимому, Давыдовымъ была написана рецензія о переводѣ сочиненія Е. Жерюзе „Новый курсъ философіи“ (Спб., 1836)—въ Лит. Приб. къ Р. Инв., 1837, № 1, стр. 3—4. Здѣсь также высказана мысль о необходимости, „обогатясь ученіемъ, создать собственной силой истинное понятіе о философіи“.

[2]) Н. Барсуковъ. Жизнь и труды М. П. Погодина. Ч. VI, 17.

[3]) Ibid., стр. 17—18.

Шеллинга и Баадера срыть пропасть между вѣрой и знаніемъ. Философское мышленіе проникалось религіозными и мистическими элементами. Это мы видѣли у Чаадаева, у И. В. Кирѣевскаго и Шевырева. Несмотря на различія, порою весьма существенныя, всѣ одинаково считаютъ важнѣйшей задачей эпохи примиреніе философіи и религіи, провозглашаютъ приматъ вѣры, по большей части съ тягой въ сторону мистики, и исповѣдуютъ идею мессіанизма Россіи. Въ большей или меньшей степени это относится и къ представляемымъ ими идеологіямъ.

Съ общимъ фономъ характеризуемыхъ явленій гармонируетъ и направленіе журнала *«Маякъ современнаго просвѣщенія и образованности»*, который началъ выходить съ 1840 г. подъ редакціей *П. Корсакова* и *С. Бурачка.* Своеобразный до юродивости, «Маякъ» занималъ самое правое крыло самобытниковъ и идеи офиціальной народности осложнилъ съ доморощенной религіозной философіей. Съ рѣдкой послѣдовательностью примѣнялъ онъ критерій религіозности ко всѣмъ проявленіямъ жизни общественной и умственной. Редакторы и особенно Бурачекъ не на шутку думали, что они, дѣйствительно, вырабатываютъ русскую философію. «Духъ философіи — мудрость, обладаніе тайнами всего сущаго—самъ собой выяснится чрезъ примѣненіе всѣхъ наукъ и, непремѣнно, при помощи сверхъестественнаго, Божественнаго откровенія и при содѣйствіи Божіей благодати каждому изъ зиждущихъ», разсуждаетъ С. А. Бурачекъ. Философія Запада «дошла до—нельзя въ мечтательности», да и всѣ попытки древнихъ и новыхъ народовъ создать философію были несовершенны, неудачны. Эту задачу въ состояніи выполнить только Россія, которая уже начинаетъ повѣрять заблудшій Западъ и «убѣждаться въ его погрѣшительности». «Добрая, умная, не испорченная въ нравахъ природа и народность наша дѣлаютъ насъ добрыми сосудами, способными къ принятію всякой благодати». «Мы, русскіе, самимъ благодатнымъ Промысломъ Божіимъ введены въ ограду истинной Православной Каѳолической Церкви, сокровищницу всякой мудрости, непреложно ведущую къ благодатному общенію съ Богомъ». На этихъ религіозно-русскихъ началахъ и должна быть основана истинная, высшая фило-

софія. [1]) Бурачекъ съ нетерпѣніемъ ждетъ гибели Запада и того времени, когда «на Западѣ, на пепелищѣ царства языческаго, царства міра сего, возсіяетъ Востокъ—царство Божіе, чудо Божія всемогущества и милосердія» [2]).

Поколѣніе тридцатыхъ годовъ,—сверстники Бѣлинскаго и Герцена,—шли по другимъ тропинкамъ, чѣмъ старые шеллингіанцы, но моментами ихъ пути сближались съ дорогой предшественниковъ. Если поколѣніе 20-хъ годовъ явно предпочитало Шеллинга Гегелю, то для Бѣлинскаго и Герцена Гегель былъ выше Шеллинга. Отъ Шеллинга легко было перейти къ «христіанской философіи», тогда какъ гегелева Wirklichkeit служила мостомъ къ «примиренію съ дѣйствительностію», къ реализму и далѣе, къ соціальному и религіозному свободомыслію. Это не исключало однако того, что *Бѣлинскій* также пережилъ стадію шеллингіанства и фихтіанства, при чемъ его философія принимала порою окраску религіознаго идеализма [3]), а *Герценъ съ Огаревымъ* нѣкоторое время прямо были во власти мистицизма. Послѣднее особенно слѣдуетъ отмѣтить, какъ знаменіе времени [4]). Не безразличнымъ является и фактъ нѣкотораго увлеченія Шеллингомъ со стороны *М. Н. Каткова*. Извѣстно, что это вызвало даже настоящую тревогу въ кружкѣ Бѣлинскаго. Впрочемъ, Каткову едва ли пристало быть теософомъ и мистикомъ. Интересъ къ философіи религіи и мистикѣ у него скоро испарился, но аберрація его мысли въ эту сторону дополняетъ общую картину господствовавшихъ интересовъ [5]).

---

1) С. Бурачекъ. Задача философіи. Маякъ, 1842 г., т. VI, стр. 79—80.

2) О „Маякѣ“ вообще см.: а) А. Н. Пыпинъ. Исторія русской этнографіи. Т. I, глава X.—б) И. И. Замотинъ. Изъ исторіи русской журналистики сороковыхъ годовъ. „Маякъ“ и его общественная и литературная программа. Варшава, 1912.

3) А. Н Пыпинъ. Бѣлинскій, его жизнь и переписка I, 184—5.—Ивановъ-Разумникъ. Великія исканія. Спб. 1911. Стр. 34 и слд.

4) П. В. Анненковъ и его друзья. Спб. 1892. (Статья „Идеалисты тридцатыхъ годовъ“).—Ч. Вѣтринскій. Герценъ. Спб. 1908 (главы VII и VIII части I).—Переписка Герцена и Огарева въ Р. Мысли 1888, 1889, 1890, 1891 и 1892

5) Катковъ слушалъ первые берлинскіе курсы Шеллинга и слушалъ ихъ съ большимъ интересомъ. „Чуткое ухо слышитъ тайное броженіе вопросовъ, ищущихъ средоточія, чтобы обнаружиться въ мірообъемлющей силѣ“. Такъ характе-

Можно было бы назвать еще рядъ менѣе крупныхъ фактовъ, которые также свидѣтельствуютъ о напряженномъ интересѣ русскаго общества 30-хъ и первой половины 40-хъ годовъ къ вопросамъ вѣры и мистики, о влеченіи къ сверхчувственному міру, ко всему ирраціональному и подсознательному.

Мистикомъ былъ *Юрій Никитичъ Бартеневъ*, послѣдователь А. Ѳ. Лабзина, которому онъ былъ обязанъ «новымъ рожденіемъ», и на племянницѣ котораго женился. Одоевскій нахо-

---

ризовалъ Катковъ общее настроеніе Европы еще въ статьѣ о нѣмецкой литературѣ (От. Зап. 1841, т. XV). „На религіозную, стремившуюся къ внутреннему единству душу Каткова", говоритъ его біографъ, С Невѣдѣнскій (Катковъ и его время. Спб. 1888. Стр. 87), „лекціи Шеллинга должны были произвести глубокое впечатлѣніе. Мистическая сторона ученія не отталкивала, а привлекала его". Философію миѳологіи и философію откровенія Шеллинга онъ считалъ „глубочайшимъ изъ всего, что онъ знаетъ" (ib., 90). Катковъ бывалъ даже въ домѣ Шеллинга. Неудивительно, что за нимъ утвердилась репутація горячаго послѣдователя положительной философіи Шеллинга. Грановскій изъ-за границы предостерегалъ Бѣлинскаго относительно возможной проповѣди Катковымъ „берлинской философіи" (Пыпинъ. Бѣлинскій. II, 151). Бѣлинскій и Боткинъ были насторожѣ, и Катковъ успѣха не имѣлъ (ib., 153). Боткинъ въ статьѣ „Германская литература" (От. Зап. 1843, т. XXVI, кн. I, отд. VII, стр. 1—4. См. также во II т. его „Сочиненій") отрицательно отнесся къ фантазіямъ Шеллинга и выразилъ сочувствіе лѣвому гегельянству. Ср. также въ От. Зап. 1843, № 5, въ статьѣ объ „Исторіи Малороссіи" Маркевича. Бѣлинскій въ это время называлъ Каткова „Хлестаковымъ въ нѣмецкомъ вкусѣ" (С. Невѣдѣнскій, 93), а самого Шеллинга „жалкимъ, заживо умершимъ романтикомъ" (Пыпинъ, II, 162. Ср. еще—ib., 274). Въ статьѣ о сочиненіяхъ Одоевскаго (1844) Бѣлинскій выразился, что великій Шеллингъ, „имѣвшій несчастіе пережить свой разумъ, не успѣлъ никого обморочить своими таинственными тетрадками, которыми столько лѣтъ обѣщалъ разрѣшить альфу и омегу мудрости" (Бѣл. Венг. IX, 21).—Но и у самого Каткова его „мистическое" настроеніе не было устойчивымъ. Въ статьѣ „Германская литература" (От. Зап. 1841, т. XV, отд. VI, 1—18) онъ сочувственно говоритъ о Гегелѣ, который оставилъ своимъ послѣдователемъ „несметныя сокровища". Извѣстны и его гегельянскія „тетрадки", которыя такъ пригодились Бѣлинскому. Еще за границей Катковъ подумывалъ о томъ, какъ бы получить „порядочное мѣсто" и лелѣялъ мечту сдѣлаться „мирнымъ чиновникомъ министерства внутреннихъ дѣлъ" (С. Невѣдѣнскій, 91, 94). Графъ Строгановъ помогъ ему устроить ученую карьеру. Его диссертація „Объ элементахъ и формахъ славяно-русскаго языка" и даже его лекціи и статьи по философіи не позволяютъ причислять Каткова къ типичнымъ мистикамъ шеллингіанской школы. Впрочемъ, вопросъ о „мистицизмѣ" Каткова нужно считать еще недостаточно выясненнымъ. Проф. Евг. А. Бобровъ, особенно вѣрующій въ его мистицизмъ, такъ резюмируетъ свой взглядъ: „Ходъ философскаго развитія Каткова можно, *повидимому*, характеизовать такъ: сначала вѣянія Шеллинга (періода натурфилософіи), потомъ—

дился съ нимъ въ частыхъ сношеніяхъ, и получалъ отъ него нѣкоторыя мистическія книги [1]).

Въ свое время замѣтной величиной былъ докторъ *Иванъ Максимовичъ Ястребцовъ*. [2]). Въ теченіе 20—30-хъ годовъ Ястребцовъ прошелъ также въ своемъ родѣ типичный путь и все, наиболѣе характерное для его умственной жизни, соединилъ въ книжкѣ подъ заглавіемъ: «Исповѣдь или собраніе разсужденій доктора Ястребцова» (Спб. 1841). Медицинскія и естественныя науки располагали его къ матеріализму, который лишь отчасти парализовался изученіемъ натурфилософіи Шеллинга и Велланскаго (3—4). «Германскій протей» философіи однако на нѣкоторое время увлекаетъ его (152—153, 196). Но кончаетъ Ястребцовъ тѣмъ, что теряетъ вѣру въ свою науку, дѣлается гомеопатомъ (125, 128), и, главное, проникается мистическимъ настроеніемъ, подобно многимъ другимъ, разсуждая о «необходимости вѣры». Во второй половинѣ 30-хъ годовъ онъ отвергъ всѣ философскія системы, не исключая и Гегеля (262—263), убѣдившись въ «безсиліи всѣхъ силъ души (разума, чувства и воли), оставленныхъ самимъ себѣ» (212), и въ томъ, что «разумъ можетъ пріобрѣтать знанія только вѣрою» (260) [3]).

Гегеля, затѣмъ вліяніе Шеллинга—личное, но вліяніе уже миѳологіи и философіи откровенія. Ко времени вступленія на каѳедру М. Н. уже совершенно отчудился отъ Гегеля и былъ чистымъ шеллинговцемъ-мистикомъ. Въ своихъ лекціяхъ по исторіи философіи онъ, *очевидно*, придерживался Шеллинга, и его же вліяніе сказалось въ „Очеркахъ", которые, повидимому, должны были послужить докторскою диссертаціею. Къ Шеллингу—для лекцій логики и психологіи Катковъ прибавлялъ сочиненія.... извѣстной жертвы гоненій Гегеля—Бенеке, столь таинственно окончившаго свою жизнь". (Философія въ Россіи Вып. IV, 226—227).—О вліяніи Шеллинга на Каткова, Кудрявцова и П. М. Леонтьева см. ibid., 177, 179, 181—189, 206, 213—214, 226—227.

[1]) Воспоминанія Анны Евдоким. Лабзиной. Съ предисловіемъ и примѣчаніями Б. Л. Модзалевскаго. Спб. 1903.—Б. Модзалевскій „Автографъ „Мадонны" въ альбомѣ Ю. Н. Бартенева„—въ XV вып. изданія „Пушкинъ и его современники" (Спб. 1911).—Записки Ю. Н. Бартенева въ Р. Арх. 1886 г.—Нелестную характеристику личности Бартенева даетъ Н. Колюпановъ по личнымъ воспоминаніямъ. (Біографія А. И. Кошелева т. I, кн. I, 393).

[2]) Въ Энцикл. Словарѣ Брокгауза и Эфрона онъ ошибочно названъ Иваномъ *Ивановичемъ*.—Здѣсь указаны работы Ястребцова и нѣкоторыя статьи о немъ.

[3]) Ястребцовъ былъ *близокъ* къ мистику Юрію Никитичу Бартеневу, въ альбомѣ котораго оказалось его произведеніе „Любовь къ ближнему", напечатанное въ

Одоевскій въ «Р. Ночахъ» цитируетъ автора «Исповѣди» въ доказательство того, что «чистое психическое воззрѣніе такъ же трудно, какъ чистый чувственный опытъ», и называетъ его «весьма замѣчательнымъ писателемъ» [1]).

Серьезный интересъ къ мистикѣ обнаружили *Викторъ Григорьевичъ Тепляковъ* († 1842), авторъ «Ѳракійскихъ элегій», и его братъ, Алексѣй Григорьевичъ. Подобно В. П. Титову, В. Г. Тепляковъ любилъ Востокъ; въ 1834 г. онъ путешествовалъ по Турціи и Греціи, а въ 1836 г., «причисленный, по Высочайшему повелѣнію, къ константинопольской нашей миссіи, онъ слишкомъ три года провелъ на Востокѣ, столь пламенно имъ любимомъ, съ которымъ такъ громко гармонировала поэтическая душа его», по выраженію брата [2]). Съ Востока В. Г. Тепляковъ присылалъ Одоевскому письма и статьи съ описаніемъ красотъ природы и съ восхваленіемъ восточнаго «кейфа» [3]). Въ маѣ 1840 г. онъ поѣхалъ на Западъ. Въ мартѣ 1841 года въ Парижѣ у г-жи Рекамье Тепляковъ знакомится съ Шатобріаномъ и Балланшемъ, а у г-жи Свѣчиной съ Экштейномъ и Мицкевичемъ [4]). Такимъ образомъ здѣсь были представлены

Модзалевскій. Альбомъ Ю. Н. Бартенева. Изв. отд. рус. яз. и слов. Ак. Н. 1910, т. XV, кн. 4, 216).—Въ книгѣ „О системѣ наукъ, приличныхъ въ наше время дѣтямъ, назначаемымъ къ образованнѣйшему классу общества“ (2-е изд., 1833 г.) Ястребцовъ изложилъ мысли Чаадаева о Россіи и ея будущемъ (М. Гершензонъ. П. Я. Чаадаевъ. Спб. 1908. Стр. 149—152).—Съ Ястребцовымъ полемизировалъ рижскій журналъ „Радуга“; вышучивалъ его Масальскій въ одной изъ своихъ повѣстей („Исповѣдь“, стр. 170). Но интереснѣе всего отзывъ „Отеч. Записокъ“ объ „Исповѣди“ Ястребцова (1841, т. XIV, библіогр. хроника, 23—25). На стр. 24 читаемъ: „Вообще, въ философіи г. Ястребцова всего менѣе—философіи; за то много задушевности, теплоты и добродушія (bonhomie). Очевидно, почтенный авторъ въ философіи то же самое, что почтенный С. Н. Глинка въ русской исторіи и литературѣ вообще: съ обоими ими нельзя согласиться ни въ одномъ словѣ, но обоихъ ихъ любишь, даже и не зная лично“. Отзывъ объ „Исповѣди“ далъ и „Маякъ“ (1841, ч. 15).

1) Русскія Ночи, стр. 374—375 (Собраніе сочиненій, ч. I).

2) Алексѣй Тепляковъ. Воспоминаніе о В. Г. Тепляковѣ. „От. Зап.“ 1843, т. 28, смѣсь, 74—103. Приведенная цитата на стр. 75.

3) Изъ бумагъ В. Г. Теплякова. Сообщилъ А. О. Шидловскій. „Р. Ст.“ 1896, апрѣль, 207—212 (письмо В. Г. Теплякова къ Одоевскому изъ Константинополя отъ 22 марта—3 апрѣля 1837 г.). См. также его статью „Вѣсти съ Востока“ въ „Лит. Приб. къ Р. Инв.“, 1837, № 30.

4) Алексѣй Тепляковъ. Воспоминаніе о В. Г. Тепляковѣ. „От. Зап.“ 1843, т. 28, смѣсь, стр. 80.

различные оттѣнки восточной и западной мистики. Въ срединѣ тридцатыхъ годовъ (вѣроятно, въ 1836—1837 гг.). Одоевскій бралъ у А. Г. Теплякова сочиненія Балланша [1]).

Характерное явленіе въ тридцатыхъ годахъ представлялъ пятигорскій докторъ *Н. В. Майеръ*, который послужилъ прототипомъ для лермонтовскаго доктора Вернера (въ «Героѣ нашего времени»).

По воспоминаніямъ Огарева, Филипсона и Сатина, относящимся къ 1837—1839 гг., Майеръ, человѣкъ широко образованный, отличался сложнымъ настроеніемъ и оригинальнымъ міровоззрѣніемъ, въ образованіи котораго участвовали и наука, и мистика [2]).

«Увлекался» философіей откровенія и *А. И. Тургеневъ*, этотъ вѣчный туристъ, интересовавшійся рѣшительно всѣмъ на свѣтѣ. Конечно, онъ былъ лично знакомъ съ Шеллингомъ, иногда служилъ даже посредникомъ между нѣмецкимъ фило-

---

1) Бумаги 1869 г. Письмо В. Г. Теплякова къ Одоевскому.—Одоевскій завѣдывалъ печатаніемъ II тома стихотвореній В. Г. Теплякова и, какъ предполагаютъ, даже написалъ къ нему дружеское предисловіе, которое потомъ высмѣялъ Сенковскій (Библ. для Чтенія, 1837, т. 20). Обиженный поэтъ, въ письмѣ изъ Константинополя отъ 7 марта 1837, прислалъ Одоевскому мадригалъ „Бѣлыя страницы“, съ ругательствами по адресу Сенковскаго, и просилъ напечатать его гдѣ-нибудь. Одоевскій воздержался отъ напечатанія (Изъ бумагъ В. Г. Теплякова. Сообщ. А. Ѳ. Шидловскій. Р. Ст. 1896, апр., 205—206).—Въ Литер. Приб. къ Р. Инв. (1837, № 3) была помѣщена благопріятная рецензія на второй томъ „Стихотвореній Виктора Теплякова“ (Спб. 1836). Какъ извѣстно, и Пушкинъ хорошо отозвался о „Ѳракійскихъ элегіяхъ“.

2) Огаревъ (въ „Полярной Звѣздѣ“ 1861 г.) разсказываетъ о немъ: „Мейеръ былъ унылъ; ему нужно было утѣшеніе. Его сердечное благородство и его потребность любви не уживались съ дѣйствительностью. Чтобы выносить хаосъ, ему нужно было единство божественнаго разума и божественной воли; чтобъ не умереть съ отчаянія, ему нужно было безсмертіе души. Постоянная Grübelei, раскапываніе собственнаго сердца—безъ сомнѣнія, совершенно чистаго—влекли его къ христіанскому покаянію, а потребность систематической истины, отъ которой онъ, какъ человѣкъ науки, не могъ отклониться, заставляла рыться въ *Де-Местрѣ*, *Сенъ-Мартенѣ* и пр. Подъ его вліяніемъ я читалъ Сенъ-Мартена „Des erreurs et de la vérité“. Какимъ образомъ я могъ увлекаться этой книгой—теперь это мнѣ едва понятно. Какимъ образомъ Мейеръ могъ мирить съ нею взглядъ Распаля, котораго органическая химія тогда только что вышла въ свѣтъ, и взглядъ Мажанди („Leçons sur les phénomènes physiques de la vie“)—это для меня еще непонятнѣе“. М. О. Гершензонъ. Образы прошлаго, М. 1912. Статья „Докторъ Вернеръ“. Стр. 313—314.

софомъ и Одоевскимъ. Мы не знаемъ, насколько продолжителенъ и интенсивенъ былъ интересъ Тургенева къ философіи религіи, но Жуковскій въ 1844 г. дружески совѣтовалъ ему: «Ты же продолжай читать Библію, а Шеллинга брось; не думаю, чтобъ изъ его философіи откровенія что-нибудь могло выйти» [1]).

В. А. Жуковскій по собственному опыту зналъ, какъ трудно осиливать нѣмецкую философію, но все же однажды (въ 1821 г.) засѣлъ было за Фихте, за его «Die Bestimmung des Menschen» [2]). Усердный переводчикъ Шиллера и поклонникъ Гете, онъ не могъ не чувствовать, что его поэтическій и религіозный идеализмъ сродни философскому идеализму нѣмцевъ. И. В. Кирѣевскій былъ близокъ ему не только по крови, но и по духу [3]). Въ одной изъ своихъ статей («Обозрѣніе русской словесности за 1829 годъ») Кирѣевскій самъ поставилъ въ связь поэзію Жуковскаго и германское любомудріе. Въ этомъ отношеніи онъ конечно, не ошибался. Не нужно напоминать, какое мѣсто въ творчествѣ автора «Теона и Эсхина» занимали религіозные мотивы. Жуковскому же принадлежатъ поэтико-философскій «Взглядъ на землю съ неба» (1831) и нѣсколько разсужденій о привидѣніяхъ, о вѣрѣ, молитвѣ и т. п. (уже въ 40-хъ годахъ). Вмѣстѣ съ Кирѣевскимъ, онъ высоко чтилъ православіе и вмѣстѣ съ кн. П. А. Вяземскимъ вѣрилъ въ грядущее величіе Св. Руси [4]).

Аналогичное, хотя все-же своеобразное настроеніе характеризуетъ *Н. В. Гоголя* въ 30—40-хъ годахъ. Стоя посрединѣ между «европистами» и «славянистами» онъ составилъ себѣ особое

---

1) Письма В. А. Жуковскаго къ Тургеневымъ. Изданіе Р. Архива. Стр. 296.

2) Жуковскій. Изданіе 10-е. Стр. 868—9.—См. также дневникъ Жуковскаго въ Р. Ст. 1901, № 8, стр. 110 и сл. Ср. нашу статью „Взглядъ В. А. Жуковскаго на поэзію“ (Вѣст. Восп., 1902, № 5, гл. III).

3) „Между Жуковскимъ и Кирѣевскимъ“, говоритъ М. О. Гершензонъ (Историческія записки. М. 1910. Стр. 14), „есть органическая связь; что было у Жуковскаго чаяніемъ, то у Кирѣевскаго стало убѣжденіемъ, и въ этомъ смыслѣ славянофильство, поскольку оно осталось вѣрнымъ своей основной идеѣ, формулированной именно Кирѣевскимъ, является плотью отъ плоти русскаго романтизма.“

4) Характеристика творчества, настроенія и идей Жуковскаго дана нами въ I т. „Исторіи русск. литературы XIX в.“, изд. Т-ва „Міръ“, и въ 6 вып. „Исторіи Россіи въ XIX в.“, изд. бр. Гранатъ.

міровоззрѣніе—амальгаму мистики и практицизма. Достоинство людей и явленій онъ опредѣлялъ всегда на вѣсахъ религіи и морали. Носились даже слухи, что Гоголь въ 1838 г. вслѣдъ за *кн. З. Волконской* готовъ былъ принять католичество [1]). Финальный актъ жизни кн. Волконской, нѣкогда принадлежавшей къ кругу Веневитинова и вообще любомудровъ, самъ по себѣ также весьма выразителенъ.

Если ужъ, для полноты картины, говорить не только объ идеологіяхъ и міросозерцаніяхъ, а также и о настроеніяхъ, то нельзя забыть о томъ общемъ *ирраціонализмѣ*, какой господствовалъ въ кругу Жуковскаго, Кирѣевскаго, Пушкина и Гоголя.

И. В. Кирѣевскій зналъ настоящее «сонное сумасшествіе», по его собственному выраженію. Какъ и его мать, онъ часто видѣлъ сны и придавалъ имъ большой смыслъ. Умѣніе толковать «свойства сновъ вообще»—«это наука важная, и я могу говорить объ ней avec connaissance de cause», писалъ онъ сестрѣ въ 1830 г. Черезъ семь лѣтъ послѣ этого онъ сильно занятъ однимъ сновидѣніемъ матери и дѣлаетъ разныя предположенія относительно его происхожденія: можетъ быть, оно внушено ангеломъ свѣта, а можетъ быть, ангеломъ лести, а можетъ быть, оно просто «естественный плодъ естественнаго движенія фантазіи». Если даже принять послѣднее объясненіе, разсуждаетъ И. В. Кирѣевскій, то все же сонъ «не могъ родиться *случайно*. Представленія сна—выраженія внутреннихъ чувствъ души,—идеалы этихъ чувствъ. Тѣ внѣшнія впечатлѣнія, которыя на яву возбудили бы въ насъ соотвѣтственное имъ внутреннее чувство, являются намъ во снѣ, какъ слѣдствіе этого внутренняго чувства» [2]).

---

[1]) Н. А. Котляревскій, Н. В. Гоголь. Стр. 298 и сл. О сношеніяхъ Гоголя съ польско-католическимъ орденомъ воскресенцевъ (Zgromodzenie Zmartwyehwstania Panskiego)—въ статьѣ А. А. Кочубинскаго „Будущимъ біографамъ Н. В. Гоголя“ (В. Евр., 1902, февр., 650—675). См. Pawel Smolikowski C. R. w Krakowie. Historya Zgromodzenia Zmartwyehwstania Panskiego. 1893.—Ср. интересную статью о Гоголѣ въ „Историческихъ запискахъ“ М. О. Гершензона.—О религіозныхъ идеалахъ Гоголя мы говорили въ статьѣ „Солнечный талантъ“ (В. Восп. 1909, № 4), а объ идеологіи его въ „Исторіи Россіи XIX в.“, вып. 6.

[2]) Приведенныя цитаты изъ неизданныхъ писемъ И. В. Кирѣевскаго взяты

Гоголь въ повѣсти «Старосвѣтскіе помѣщики», въ подтвержденіе предчувствія своихъ героевъ, говоритъ о таинственныхъ голосахъ, которые человѣкъ слышитъ иногда среди самой неожиданной обстановки.

Семья Пушкиныхъ была положительно суевѣрна и склонна вѣрить всему таинственному.

Павлищевъ со словъ своей матери, Ольги Серг. Павлищевой (сестры А. С. Пушкина), разсказываетъ нѣсколько семейныхъ легендъ, которыя свидѣтельствуютъ о мистической настроенности въ семьѣ Пушкина на протяженіи нѣсколькихъ десятилѣтій.

Надежду Осип. Пушкину преслѣдовало видѣніе «бѣлой женщины». Марія Алексѣевна Ганнибалъ видитъ двойника Сергѣя Львовича. Василій и Сергѣй Львовичи Пушкины однажды въ дѣтствѣ одновременно и въ одной и той же комнатѣ видѣли свою бабку, Чичерину, на девятый день послѣ ея смерти. Левъ Сергѣевичъ Пушкинъ въ 1826 г. видѣлъ свою бабку, Марію Алексѣевну, скончавшуюся семь лѣтъ тому назадъ: она пришла, чтобъ благословить его передъ поступленіемъ въ военную службу, и это благословеніе сдѣлало его неуязвимымъ для вражескихъ пуль. Даже вольтерьянецъ, Алексѣй Мих. Пушкинъ, племянникъ Маріи Алексѣевны Ганнибалъ, во время предсмертной болѣзни имѣлъ видѣнія: къ нему кто-то являлся и вступалъ съ нимъ въ горячіе споры. Этимъ легендамъ, по словамъ Павлищева, Ольга Сергѣевна и все семейство Пушкиныхъ приписывали серьезное значеніе [1]).

Ольга Сергѣевна съ молодыхъ лѣтъ стала изучать «физіономистику» и френологію, «такъ что сочиненія Лафатера и Галле сдѣлались ея настольными книгами». Затѣмъ она штудировала сочиненія Сведенборга и Эккартсгаузена, чему Сергѣй Львовичъ былъ очень радъ и писалъ дочери: «Въ горькія минуты швед-

помѣщенной въ книгѣ „Историческія записки (о русскомъ обществѣ)“ (М. 1910, стр. 18—20). Резюмируя взглядъ Кирѣевскаго на сновидѣнія, М. О. Гершензонъ пишетъ (ib., стр. 20): „Итакъ, сновидѣніе—какъ бы отверстіе, въ которое мы можемъ подсмотрѣть дѣйствіе таинственныхъ силъ въ нашей душѣ, а можетъ быть и нѣчто большее. Въ эти минуты, когда всѣ остальныя духовныя способности парализованы и внутреннее „я“ живетъ свободно и невозмутимо, намъ слышны не только звучащіе въ немъ голоса, но среди нихъ и Божьи глаголы“.

1) Л. Павлищевъ. Изъ семейной хроники. Воспоминанія объ А. С. Пушкинѣ. М. 1890. Стр. 34—41.

скій философъ и нѣмецкій мистикъ утѣшить могутъ всякаго и укрѣпить въ христіанскомъ благочестіи». Ольга Сергѣевна сама написала на французскомъ языкѣ «весьма обширное разсужденіе о законахъ симпатіи и антипатіи, которое, къ сожалѣнію, впослѣдствіи уничтожила» [1]).

Сестра Пушкина занималась и хиромантіей [2]). Въ этомъ искусствѣ она достигла такого совершенства, что не разъ будто бы вѣрно предсказывала кончину людей. Къ ней обратился за пророчествомъ и А. С. Пушкинъ, вскорѣ по выходѣ изъ лицея. Сестра долго отказывалась смотрѣть его руку, но, наконецъ, исполнила его настойчивую просьбу и, заливаясь слезами, предсказала ему насильственную смерть и «еще не въ пожилые годы» [3]). По смерти Александра Сергѣевича, Ольга Сергѣевна нѣсколько разъ видѣла тѣнь брата, которая между прочимъ убѣдила ее сжечь «семейную хронику». Въ эпоху Крымской войны, подобно многимъ другимъ, Ольга Сергѣевна увлекалась столоверченіемъ [4]). Подконецъ она бросила «столокруженіе», разочаровалась въ Сведенборгѣ и спиритахъ [5]), но сохранила вѣру въ фатализмъ и даже воспѣла его въ стихотвореніи 1868 г.:

Фатализмъ мой законъ: онъ меня утѣшаетъ,
Съ небомъ, землею меня онъ миритъ;
Ропотъ въ страданьяхъ моихъ заглушаетъ,
Совѣсть тревожную даже щадитъ... [6])

Самъ А. С. Пушкинъ не былъ чуждъ суевѣрія: онъ вѣрилъ въ «несчастные дни», боялся понедѣльника, встрѣчи съ попами и зайцами, перебѣгающими дорогу, придавалъ значеніе разнымъ примѣтамъ [7]). Съ казанской поэтессой Фуксъ Пуш-

---

[1]) Ibid., стр. 361.

[2]) Ея ученикомъ по френологіи и хиромантіи былъ Влад. Соломирскій. Ib. стр. 408.

[3]) Ib., стр. 18—19.

[4]) Въ 1854 г. увлекался спиритизмомъ другъ Пушкина, Нащокинъ. М. О. Гершензонъ. Образы прошлаго. М. 1912. Стр. 51, прим.

[5]) Л. Павлищевъ, 74—75. См. ея стихотвореніе „Что такое спиритизмъ?“ (1865 г.)—ib., стр. 78.

[6]) Ibid., стр. 82.

[7]) Ibid., стр. 116—120, 169. О Галлевой примѣтѣ говорится въ „Графѣ Нулинѣ“.

кинъ въ 1833 г. говорилъ «о значенiи магнетизма, которому вѣрилъ вполнѣ», и передалъ ей «анекдотъ о сдѣланномъ ему предсказанiи одной гадальщицей въ Петербургѣ» [1]). Не случайно мотивъ фатализма служитъ сюжетомъ разсказа «Выстрѣлъ».

Фатализмъ отличалъ также лермонтовскаго Печорина. Особая глава *Героя нашего времени* построена на идеѣ фатализма.

По свидѣтельству Павлищева, среди офицеровъ, товарищей В. Л. Пушкина, нерѣдко шла бесѣда о чудесномъ: присутствующiе по очереди разсказывали «сверхъестественные анекдоты» [2]). Это настроенiе офицерства и даже эта форма бесѣдъ нашли себѣ мѣсто въ произведенiяхъ какъ Пушкина, такъ и Лермонтова.

Въ 20—40-хъ годахъ много писалось и говорилось о френологiи, животномъ магнитизмѣ, ясновидѣнiи и т. п. явленiяхъ. Графиня Е. П. Растопчина избрала для себя даже псевдонимъ Ясновидящая [3]).

---

1) П. В. Анненковъ. А. С. Пушкинъ. Матерiалы для его бiографiи и оцѣнки произведенiй. Спб. 1873. Стр. 363. — Ibid., на стр. 364, опять о зайцѣ, перебѣгавшемъ дорогу и накликавшемъ помѣху. — Въ „Запискахъ А. О. Смирновой" (Ч. I. Спб. 1895. Стр. 209 — 210) передается разговоръ о демонахъ съ участiемъ Пушкина, Вяземскаго, Жуковскаго и А. И. Тургенева.

2) Ibid., стр. 38.

3) Вотъ, для примѣра, нѣсколько фактовъ. Докторъ Галль и его наука. (Изъ Журнала Пренiй). О книгѣ: Sur l'origine des qualités morales et des qualités intellectuelles de l'Homme et sur les conditions de leurs manifestations; par F. J. Gall. В. Евр. 1823, янв., № 1, стр. 19—35. Подпись: Ж.—В. Кирхнеръ. Краткiй очеркъ и разборъ системы Галя. Маякъ, 1840, ч. VII. — О животномъ магнитизмѣ много писалъ проф. Велланскiй. Его книга „Животный магнетизмъ, представленный въ историческомъ, практическомъ и ѳеоретическомъ содержанiи" (1818) имѣла даже большой успѣхъ у читателей, что рѣдко случалось съ сочиненiями этого натурфилософа. Въ 1830 г. въ „Литер. Газетѣ" (стр. 126—128) Велланскiй напечаталъ „Замѣчанiе на статью Франц. Журнала „Le Furet" о животномъ магнетизмѣ". Эту статью Велланскаго редакцiя предварительно посылала на просмотръ Одоевскому, какъ видно изъ письма Ор. Сомова отъ 12 марта (1830) (письма въ бумагахъ 1869 г.) Трудъ Велланскаго „Животный магнитизмъ или Теллюризмъ" (1840) былъ запрещенъ цензурой; рукопись его находится теперь въ И. Публ. Библiотекѣ. См. отчетъ за 1875, стр. 92 и сл. Ср.: Н. Розановъ. Воспоминанiе о Д. М. Велланскомъ. Р. В. 1867, т. 72, ноябрь, стр. 114—117. Проф. Евг. Бобровъ. Философiя въ Россiи. Вып. II, стр. 83, вып. III, 1—54. — О животномъ магнитизмѣ и ясновидящихъ въ Парижѣ была замѣтка въ „Сѣв. Пч." 1826, № 36, смѣсь. — Делёзъ. Руководство къ практическому изученiю животнаго магнитизма. Перев. съ фр.

Въ общей перспективѣ получаютъ свое значеніе и такіе

М. 1836. (Отзывъ въ Библ. для Чт. 1836, окт.) „Животный магнетизмъ" — статья Дюбуа въ М. Набл. 1837, XII, 515—526. — „Привидѣніе (Истинное происшествіе)". Лит. Приб. къ Р. Инв. 1838, № 9. — Отеч. Записки 40-хъ годовъ продолжали обнаруживать большой интересъ къ животному магнитизму. Въ 1845 г., т. 38 (отд. II, 39—61) помѣщена статья М. С. Волкова, въ формѣ письма къ В. Ѳ. Одоевскому, подъ заглавіемъ: „Животный магнитизмъ (Магнитическія представленія въ Баденъ-Баденѣ, въ іюлѣ 1844 г.)". Руководящая мысль автора, которую онъ рекомендуетъ большими буквами написать на стѣнѣ въ академіяхъ наукъ, формулирована такъ: „не должно называть нелѣпостью и отвергать какъ невозможное то, чего нелѣпость и невозможность не доказана и что только кажется такимъ, по причинѣ своей необыкновенности" (40). Именно на эту статью ссылается Одоевскій въ своемъ письмѣ къ О. С. Павлищевой начала 50-хъ годовъ (переплетъ 79, л. 76 об.—79). — Въ т. 41-мъ От. Зап. 1845 г. (смѣсь, 40—42) находимъ анонимную замѣтку „Значеніе и теорія животнаго магнитизма", написанную по поводу книги Альфонса Теста „Le magnetisme animale expliqué". Въ замѣткѣ есть ссылка на только что упомянутую статью Волкова, и, можетъ быть, написана она самимъ Одоевскимъ. Вѣроятно, ему же принадлежитъ рецензія, также со ссылкой на „прекрасную статью г. Волкова въ „Отеч. Зап." прошлаго года", напечатанная въ Отеч. Зап. 1846, т. 47 (№ 8, библ. хроника, 119—121), и разсматривающая сочиненіе О. П. Вейнтрауба „Взглядъ на Животный Магнетизмъ въ отношеніи къ леченію болѣзней" (М. 1846). — По поводу „Черной женщины" Греча (1834) Сенковскій написалъ цѣлый трактатъ о магнитизмѣ (Собраніе сочиненій, т. VIII, статья „Черная женщина и животный магнитизмъ". Ранѣе въ „Библ. для Чтенія", т. IV, отд. V, 17—54). — Въ началѣ 40-хъ гг. происходили магнитическіе сеансы у Корсакова; ихъ посѣщалъ Н. А. Полевой и приходилъ въ искреннее изумленіе. „Изумительное явленіе, дивное, непостижимое умомъ таинство!" восклицалъ онъ (Дневникъ Н. А. Полевого, 1843. Май 24. Ист. Вѣстн., 1888, т. 32, стр. 166). — Большой извѣстностью пользовалась ясновидящая Преворстъ (Фредерика Гауффъ, 1801—1829); ей посвящено было не мало сочиненій. Одну изъ такихъ книгъ выписалъ себѣ Погодинъ въ 1836 г. и просилъ Одоевскаго выручить ее изъ иностранной цензуры (письмо отъ 1 дек. 1836 г. въ бумагахъ 1869 г.; напечатано И. А. Бычковымъ въ Р. Ст. 1904, мартъ; стр. 712). (Въ „Благонамѣренномъ" 1820 г., № XIX, XX и XXI разсказано—„Необыкновенное исцѣленіе посредствомъ животнаго магнетизма"—именно майора Зеленскаго ясновидящей г-жей Миревичъ). — Въ концѣ 30-хъ годовъ супруга А. И. Кошелева лѣчится, пользуясь совѣтами извѣстной тогда въ Парижѣ ясновидящей m-me Lagramière. (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. II, 29—30). — Можетъ быть, здѣсь же слѣдуетъ вспомнить и о гомеопатіи, о которой писалъ, напр., В. И. Даль: „Объ омеопатіи (письмо къ В. Ѳ. Одоевскому)" въ „Современникѣ", 1838, т. 12. Оригиналъ письма сохранился въ бумагахъ Одоевскаго (переплетъ 101, л. 157—167). Статья Даля заслужила весьма сочувственный отзывъ со стороны Бѣлинскаго, который, видимо, также склонялся къ „Ганнеманову ученію" (Полное собраніе сочиненій, подъ ред. С. А. Венгерова, т. IV, 77). Литер. Прибавленія къ Р. Инв. (1838, № 48, стр. 957) назвали

факты, какъ изданіе «Часовъ Благоговѣнія» [1]), какъ усиленіе интереса къ самобытному философу Сковородѣ [2]), какъ изданіе заново или переизданіе сочиненій Арндта [3]), Гамалѣи [4]) и пр.

Само собою разумѣется, тѣ разнообразные факты, которые мы приводили до сихъ поръ, и количество которыхъ, безъ сомнѣнія, можно было бы увеличить, имѣютъ далеко не одинаковый удѣльный вѣсъ, не одинакова въ сущности и ихъ научная природа. Но одинаковъ ихъ психологическій субстратъ: ихъ сближаетъ между собою общественная психологія.

съ такими доказательствами въ защиту *гомеопатіи*, что безъ сомнѣнія завоюетъ многихъ изъ послѣдователей аллопатовъ".—Языковъ „влюбился" въ гомеопатію и намѣревался перевести Гартманову Гомеопатическую терапію, какъ сообщалъ Одоевскому Максимовичъ въ письмѣ изъ Москвы отъ 23 окт. 1833 г. (бумаги 1869 г.). Заинтересованный этимъ, Максимовичъ хотѣлъ бы знать взглядъ Одоевскаго на гомеопатію. Въ „Русскомъ Сборникѣ" Одоевскаго предполагалась статья „О гомеопатіи Фикельмона" (переплетъ 54, л. 79, автографъ).—Вспомнимъ также И. М. Ястребцова, который, подобно В. И. Далю, изъ аллопата превратился въ гомеопата.—И. В. Кирѣевскій относился къ гомеопатіи отрицательно. (М. О. Гершензонъ. Историческія записки. Стр. 16—17).—О гомеопатіи писалъ и Сенковскій (Библ. для Чтенія, т. 30, отд. V, 21—44; т. 40, 1—48).

[1]) „Часы Благоговѣнія" издавались въ Петербургѣ въ 1837—1838 гг. „Литер. Прибавленія къ Р. Инв." сочувственно относились къ этому изданію (см., наприм., № 30 за 1838 г., стр. 596). Въ № 23 того же 1838 г. здѣсь была перепечатана изъ 6-ой части „Часовъ" статья: „Благоговѣйныя чувствованія весною".

[2]) Дневникъ П. М. Снѣгирева 1823 г.: „Р. Арх." 1902 г. (№ 5, 182 стр.; № 6, подъ 27 января 1823 г. и на стр. 206—207, 211; № 7, 374). Статья Снѣгирева напечатана въ Отеч. Зап. 1823, ч. 16.—С. р. з. к. ій. (т.-е. И. И. Срезневскій). Отрывки изъ записокъ о старцѣ Григоріѣ Сковородѣ, Украинскомъ философѣ. (Утренняя Звѣзда. Собраніе статей въ стихахъ и прозѣ. Книжка 1-я. Харьковъ, 1833. Съ портретомъ Григорія Сковороды).—А. Хиджеу „Григорій Варсава Сковорода" (Телескопъ, 1835, № 5—6).—Въ „Отеч. Зап." 1839 г., т. II, отд. VIII, 33—39, статья: „Библіографическія рѣдкости. Бесѣда о познаніи себя".—Въ срединѣ тридцатыхъ годовъ были напечатаны пять произведеній Сковороды: Дружескій разговоръ о душевномъ мирѣ (1837), Бесѣда двое (1837), Убогій жаворонокъ (1837), Харьковскія басни (1837), Брань Архистратига Михаила съ сатаною (1839). Собранія сочиненій Сковороды выходили въ 1861 г., въ 1894 г. (подъ редакціей проф. Д. И. Багалѣя) и, наконецъ, въ 1912 г. (т. I, подъ ред. Бонче-Бруевича). Московское К-во „Путь" только что издало книгу Вл. Эрна „Г. С. Сковорода. Жизнь и ученіе" (М. 1912).

[3]) Арндтъ. Книга натуры. М., 1830.—Объ истинномъ христіанствѣ, 4 тома. М., 1833—1835.

[4]) Письма С. И. Г. Изданіе второе, умноженное. Книжка I и II. М., 1836.

На основаніи сказаннаго мы въ правѣ утверждать, что извѣстная часть русскаго образованнаго общества 30—40-хъ годовъ обнаруживаетъ сильное тяготѣніе въ сторону ирраціональнаго, и что религіозныя исканія занимаютъ въ ея настроеніи главенствующее положеніе. Болѣе того, мистика образуетъ цѣлое теченіе въ умственной жизни этой эпохи, составляя продолженіе и развитіе традицій эпохи предшествующей. У Чаадаева и Кирѣевскаго она служитъ даже основой ихъ міровоззрѣнія и идеологіи. Люди, близкіе къ Одоевскому, внимательно слѣдили за идейной драмой мыслящей Европы, громко говорили о необходимости создать религіозную философію и о возможности своей русской философіи. Вопросъ о русской самобытности вообще сливался въ ихъ представленіи съ грандіозной идеей о нашей міровой миссіи.

Теперь вернемся къ Одоевскому и всмотримся въ характеръ его философско-мистическаго идеализма.

III.

Журнальныя статьи и разсказы очевидцевъ (Титова, Мельгунова, Шевырева) давали достаточное представленіе о томъ, что совершалось на Западѣ, особенно въ Германіи. Одоевскій былъ въ курсѣ всѣхъ очередныхъ вопросовъ того времени.

Въ 1842 г. онъ самъ былъ за границей и, конечно, не преминулъ воспользоваться своимъ пребываніемъ здѣсь, чтобы поближе познакомиться съ философскими и религіозными настроеніями Германіи. Моментъ для этого былъ самый благопріятный.

29 іюня 1842 г. Одоевскій писалъ Краевскому изъ Берлина [1]): «Хорошо сдѣлалъ я, что поѣхалъ—много новаго въ головѣ—пока общее замѣчаніе то, что Господь Богъ далъ Нѣмцамъ все: и природу и землю, и умъ и воображеніе, а все таки они ужасно глупы; я не воображалъ возможности такой тупости, какъ въ народѣ, такъ и въ ученыхъ. Фарнгагена здѣсь нѣтъ—увижусь съ нимъ въ Киссенгенѣ; познакомился съ *Шеллингомъ*—исполинъ по мыслямъ, но лекціи читаетъ безъ одуше-

[1]) Бумаги Краевскаго въ Имп. П. Б. Отчетъ И. П. Б. за 1889 г. прило-

вленія, словно диктуетъ; въ частномъ разговорѣ рѣчь его спокойна, но каждое слово рѣзко и замѣчательно даже въ самыхъ обыкновенныхъ предметахъ». «Шеллингъ произвелъ большой переворотъ—*Гегелисты* защищаются крѣпко, но между ними нѣтъ никого равнаго силою съ Шеллингомъ. *Вердера* называютъ здѣсь Профессоромъ-Актеромъ. Партія Гегелистовъ дошла до совершеннаго атеизма и матеріялизма; отрасль этой партіи силится составить отдѣльное общество отъ Христіанъ. Брошюры сыплятся—самыя интересныя посылаются въ пакетѣ къ Плетневу».

Одоевскій попадаетъ, наконецъ, въ ту страну, съ которой въ теченіе двухъ десятилѣтій онъ не спускалъ глазъ, которая въ идеализированномъ видѣ представлялась уму любомудра, какъ жилище геніевъ-философовъ и возвышенныхъ поэтовъ. Но первыя впечатлѣнія, какъ видимъ, не оправдали этой репутаціи: Одоевскій разочаровался въ нѣмцахъ и повторилъ то же самое, что можно прочесть въ письмахъ Кирѣевскихъ и Кошелева. Но все же «хорошо сдѣлалъ я, что поѣхалъ». Чего стоило одно личное знакомство съ Шеллингомъ, «исполиномъ по мыслямъ», нѣкогда его духовнымъ вождемъ! Свои бесѣды съ нимъ Одоевскій тщательно занесъ въ записную книжку [1]).

Эти записки для насъ драгоцѣнны: онѣ сразу вводятъ насъ въ самую глубь теперешнихъ интересовъ Одоевскаго и хорошо раскрываютъ его настроеніе.

Въ Германіи идетъ страстный споръ между гегельянцами и шеллингіанцами. На полѣ брани, въ Берлинѣ, вызванъ самъ глава одной изъ боровшихся школъ; Гегеля уже не было въ живыхъ, въ рядахъ его сторонниковъ царитъ рѣзкое разногласіе. Казалось, побѣда обезпечена Шеллингу всѣмъ положеніемъ вещей. Этой побѣды отъ него, по крайней мѣрѣ, ждали. Прусскій король Вильгельмъ IV, говоритъ Одоевскій (л. 106 об.—107), «выписалъ Шеллинга, чтобы противопоставить его вліянію Гегелизма, обращающагося, по мнѣнію Короля, въ матеріялизмъ».

[1]) Переплетъ 95, л. 103—110, автографъ, съ позднѣйшими поправками; позднѣйшаго происхожденія и діалогическая форма изложенія бесѣды. То же въ неисправной и неоконченной копіи—ib., л. 114—117 об. Мы цитируемъ по оригиналу. Разговоръ велся частью по нѣмецки, частью по-французски. „Шеллингъ“, замѣчаетъ Одоевскій, „охотно говоритъ по-французски, кажется, съ цѣлью пріучиться къ употребленію этого языка“.

Въ разговорѣ съ Одоевскимъ Шеллингъ не скрывалъ своего отрицательнаго отношенія къ Гегелю. Шеллингъ, записываетъ Одоевскій, нарочно началъ свой курсъ съ «Philosophie d. Offenbarung», ибо это даетъ ему поводъ просмотрѣть всѣ системы, а слѣдственно коснуться всѣхъ Гегелевскихъ положеній». Имени Гегеля на лекціяхъ онъ, однако, не произноситъ, употребляя «выраженіе, выговариваемое имъ съ особеннымъ акцентомъ: eine Pseudophilosophie». Аудиторія Шеллинга всегда полна, много стариковъ. Между молодежью вліяніе Гегеля весьма значительно. «Однакожъ замѣчательнаго таланта въ этой партіи не признаютъ; Вердера, лучшаго въ этой партіи—Нѣмцы называютъ Профессоромъ-Актеромъ» [1]).

Соперники, какъ водится, ловили и высмѣивали ошибки

[1]) У Вердера слушали лекціи Станкевичъ, Невѣровъ, Бакунинъ, Катковъ, Грановскій, Огаревъ, И. С. Тургеневъ и мн. другіе молодые люди. Они оставили намъ характеристику Вердера. Н. В. Станкевичъ нашелъ въ немъ руководителя-друга. Вердеръ былъ мягкій, благодушный идеалистъ, склонный къ сентиментальности. Даже на взглядъ Станкевича онъ казался черезчуръ дѣтски вѣрующимъ. Вердеръ, по выраженію Станкевича, на весь міръ смотритъ, „какъ на свое помѣстье, въ которомъ добрые люди постоянно готовятъ ему сюрпризы". Тѣсная дружба связывала Станкевича и Вердера: они почувствовали другъ въ другѣ родственныя души. Когда Станкевичъ умеръ (въ 1840 г.), его учитель и другъ посвятилъ его памяти прочувствованное стихотвореніе „Der Tod" (П. В. Анненковъ. Воспоминанія и критическіе очерки. Отдѣлъ третій. Спб., 1881. Стр. 354, 380—381) —„Вердеръ—добродушное и глубоко innerliches существо", писалъ Огаревъ 13 іюня 1844 г. (Р. Мысль, 1890, кн. IX, стр. 7—8): „Мнѣ кажется, что я буду его откровенно любить, но боюсь, что онъ остановился на ортодоксіи въ наукѣ и до такой степени успокоился вѣрой въ грядущее, что вся дѣйствительность ему кажется призракомъ, о которомъ не стоитъ того и говорить". Личныя качества Вердера были выше его научныхъ талантовъ. Лекціи его слушали съ интересомъ, онъ умѣлъ согрѣвать ихъ своимъ идеалистическимъ настроеніемъ. Но роль борца за Гегеля была ему не по плечу. „Вердеръ", писалъ И. В. Кирѣевскій въ 1845 г. (Полное собраніе сочиненій. М. 1911 г. Т. I, 130), „пользовался нѣкоторое время репутаціей особенно даровитаго мыслителя, покуда ничего не печаталъ и былъ извѣстенъ только по своему преподаванію Берлинскимъ студентамъ; но издавъ логику, наполненную общихъ мѣстъ и старыхъ формулъ, одѣтыхъ въ изношенное, но вычурное платье, съ пухлыми фразами, онъ доказалъ, что талантъ преподаванія еще не порука за достоинство мышленія".—См. еще отзывы И. С. Тургенева въ письмѣ къ Грановскому въ Р. Ст. 1883 г., ноябрь (стр. 421), и М. Н. Каткова въ статьѣ „Берлинскія новости", Отеч. Зап. 1841, т. XVI, смѣсь, 111—114. Ср.: С. Невѣдѣнскій. Катковъ и его время. Спб. 1888. Стр. 78—80. Также у проф. Евг. Боброва „Фи-

другъ друга. «Гегелисты» съ злорадствомъ цитировали хронологическую ошибку Шеллинга, сказавшаго на лекціи, что Іаковъ Беме много заимствовалъ у Спинозы. Распространялась также фраза Шеллинга, «что съ точностію опредѣленный историческій фактъ важнѣе всей Философіи Гегеля». «Это заявленіе», говоритъ Одоевскій (л. 109 об.), «чрезвычайно скандализировало Гегелистовъ,—но едва-ли можно отрицать его основательность»[1]).

Въ оцѣнкѣ Гегеля самъ Одоевскій вообще былъ согласенъ съ Шеллингомъ. Въ письмѣ къ Краевскому онъ высказалъ мнѣніе, что «партія Гегелистовъ дошла до совершеннаго атеизма и матеріялизма». А вотъ отрывокъ изъ его бесѣды съ Шеллингомъ (л. 103):

«*Я.* Полнаго изданія Вашихъ сочиненій ожидаютъ съ нетерпѣніемъ.

Шелл. Очень жалѣю, что до сихъ поръ не имѣлъ времени окончить моихъ трудовъ.

Я. Это тѣмъ болѣе нужно, что *Гегелева* философія приводитъ[2]) многихъ къ безднѣ отрицанія и никого не удовлетворяетъ.

Ш. Гегель имѣетъ много послѣдователей въ Россіи?

Я. Довольно.

Ш. Эта философія уничтожаетъ всякое реальное знаніе».

Одоевскаго въ данный моментъ интересуетъ однако не столько Гегель, сколько мистика, и онъ повертываетъ разговоръ въ эту сторону[3]).

«*Я.* Что вы думаете о *St. Martin?*

Ш. Много прекраснаго и глубокаго, но мнѣ кажется, что многое у него не оригинальное, но заимствованное; въ Россіи много его послѣдователей.—

Я. О нѣтъ.

Ш. По крайней (мѣрѣ) такъ было въ высшемъ обществѣ?

Я. Но не теперь—ко мнѣ онъ попался по Библіоманіи,

---

1) „Между тѣмъ“, прибавляетъ Одоевскій (л. 109 об.), въ берлинскихъ „Вицахъ“ подсмѣиваются „и надъ Гегелистами и надъ Шеллингіанцами. Сцена въ кофейной: *Hegelianer.* Hegelische Philosophie ist... *Garçon.* (съ подносомъ). Ein Glas Eis... *Schellingianer.* Garçon! *offenbaren* Sie mir ein Glas Punsch...“.

2) Ранѣе было написано: „приведетъ“.

3) Л. 103 об.—105.

какъ рѣдкость; читая, я былъ пораженъ сходствомъ съ вашими мыслями, хотя s'est tout autre chose.

Ш. Да! это сходство дѣйствительно существуетъ; много отдѣльныхъ, глубокихъ мыслей, но это не философія въ собственномъ смыслѣ. До сихъ поръ много существуетъ его послѣдователей подъ именемъ Мартинистовъ.

Я. Извините, если не ошибаюсь этимъ именемъ называются послѣдователи Мартинеца де Пасквалецъ, учителя St. Martin—Теурга, отъ котораго St. Martin отдѣлился, почитая опасными его теургическія матеріяльныя операціи.

Ш. Вы мнѣ открываете фактъ совершенно для меня новый, я вамъ очень благодаренъ за это—я читалъ не всѣ сочиненія Сент-Мартена; и это обстоятельство упустилъ изъ вида; до сихъ поръ я смѣшивалъ Сент-Мартена съ Мартинецомъ.

Я. Что вы думаете о *Бадерѣ*?—

Ш. Этотъ человѣкъ былъ въ противорѣчіи съ самимъ собою; онъ имѣлъ нѣсколько оригинальныхъ мыслей и былъ интересенъ на первыя двѣ-три встрѣчи, а потомъ повторялъ все одно и тоже; между тѣмъ его общественная жизнь мало согласовалось съ его ученіемъ; онъ былъ сперва въ Обществѣ Розенкрейцеровъ, въ Баваріи, не отличавшихся строгою нравственностію, и въ немъ нѣчто [1]) осталось отъ нихъ; во время Вѣнскаго конгресса онъ адресовался ко всѣмъ Государямъ и просилъ денегъ, представляя свой планъ сочиненія въ пользу Христіянства; одинъ вашъ Александръ обратилъ на него вниманіе и при пособіи Г-жи Ельбингъ, Бадеръ во всю жизнь Александра получалъ пенсію, хотя весьма неакуратно. Онъ ѣздилъ въ Россію, но въ Ригѣ получилъ повелѣніе возвратиться и былъ здѣсь въ Берлинѣ въ большой крайности...»

Говорили далѣе о религіозномъ движеніи вообще и о Россіи. И по этимъ пунктамъ бесѣда была весьма интересна. Одоевскій пишетъ въ своей памятной книжкѣ (л. 107 об.—109):

«Шеллингъ старъ, а то вѣрно бы перешелъ въ православную (ранѣе: «Греческую») Церковь. Онъ обѣдалъ у меня. Мы были вдвоемъ. Извѣстіе о Мартинецѣ де Пасквалецѣ весьма, видно, его заинтересовало, онъ еще переспросилъ меня:—«Чудное дѣло

---

1) За этимъ словомъ, въ скобкахъ, слѣдуетъ еще какое-то слово, написан-

ваша Россія—говорилъ онъ—нельзя опредѣлить, на что она назначена и куда идетъ она? но она *къ чему то важному назначена* [1]). Мы опять перешли къ богословскимъ предметамъ. Онъ замѣтилъ, что молится Сыну, чтобы онъ упросилъ Отца о ниспосланіи Духа Святаго; но нѣтъ молитвы къ Духу Святому. Я напомнилъ о замѣчательномъ выраженіи Апостола Павла: «Христосъ въ насъ».—Да! сказалъ Шеллингъ: именно потому и надобно молиться, чтобы Христомъ, въ насъ находящимся, вызвать Христа ипостаснаго; безъ сего понятія молитва, высочайшій актъ души человѣческой, невозможна; какъ скоро не предполагаютъ дѣйствительнаго непосредственнаго сношенія между Богомъ и человѣкомъ, молитва дѣлается невозможностію (ранѣе: «нелѣпостію»); я увѣренъ, прибавилъ онъ, что все, чего человѣкъ будетъ сильно просить, ему дастся.—Рѣчь перешла къ магнетизму; магнетизмъ, говорилъ Шеллингъ, не есть ни возвышеніе духа, ни униженіе до инстинкта; мы не можемъ опредѣлить, что такое магнетизмъ, пока не узнаемъ, что такое сонъ; или, лучше сказать, гдѣ мы бываемъ во снѣ— а мы гдѣ то бываемъ, ибо оттуда приносимъ новыя силы. Когда мнѣ случится что нибудь позабыть, мнѣ стоитъ заснуть хоть на пять минутъ и я вспоминаю забытое.—Я замѣтилъ Шеллингу, какъ необходимо было-бы именно въ настоящую эпоху распаденія прежнихъ убѣжденій, выговорить ему свое послѣднее слово. «Чувствую это въ полной мѣрѣ и потому рѣшился кончить мою работу—coûte que coûte».—На мою моложавость онъ замѣтилъ, что, не смотря на нее, видно, что *я много думалъ о предметахъ глубокихъ* [2])—«это остается въ глазахъ и есть такой вѣрный признакъ, котораго никакъ поддѣлать нельзя».

Поучительно сравнить тонъ, въ какомъ говорятъ о Шеллингѣ Титовъ и Мельгуновъ, съ одной стороны, и Одоевскій, съ другой: для первыхъ, особенно для Мельгунова, свиданіе съ знаменитымъ философомъ—дань любознательности или даже любопытству туриста, для Одоевскаго это—дѣло душевное. Шеллингъ и его философія откровенія для него предметы глубокаго внутренняго интереса.

Изъ разсказа Одоевскаго мы можемъ сдѣлать нѣсколько

---

[1]) Курсивъ нашъ.

[2]) [illegible]сивъ нашъ

важныхъ выводовъ, касательно того направленія, какое созрѣло въ немъ во второй періодъ его умственной жизни.

Во-первыхъ, Одоевскій хорошо освѣдомленъ относительно философскаго движенія въ Германіи [1]). Въ историческомъ спорѣ нѣмецкихъ философскихъ школъ онъ (какъ Чаадаевъ и И. Кирѣевскій) стоитъ на сторонѣ Шеллинга. Отъ Шеллинга Одоевскій ждетъ еще новыхъ откровеній и повергаетъ на его авторитетный судъ нѣкоторыя свои задушевныя мысли. Въ «Русскихъ Ночахъ» онъ отвергнетъ самую мысль, распространяемую врагами Шеллинга, будто нѣмецкій философъ измѣнилъ своей системѣ. Очевидно, теософію Шеллинга онъ считаетъ естественнымъ завершеніемъ его философской системы, какъ думалъ и самъ Шеллингъ (какъ думаетъ, впрочемъ, и Куно Фишеръ). Въ началѣ 40-хъ годовъ Шеллингъ для Одоевскаго тотъ же «исполинъ мысли», что и въ періодъ любомудрія. Его душа настроена въ унисонъ съ душою Шеллинга, и они ведутъ между собою откровенную бесѣду. Знаменитый философъ оцѣнилъ благородство русскаго писателя и его способность мы-

---

[1]) Имена Канта, Шеллинга и Гегеля постоянно встрѣчаемъ въ замѣткахъ и литературныхъ произведеніяхъ Одоевскаго тридцатыхъ и первой половины 40-хъ годовъ.—Въ переплетѣ 48, л. 157, рукою Одоевскаго (вѣроятно, въ 30-хъ годахъ) записано: „Metaphysische Anfangsgrunde der Naturwissenschaft von Kant—Dritte Aufgabe. 1800“. Въ библіотекѣ Одоевскаго (Рум. Муз. S $^{20}/_{96}$) оказалась книга: „68 interessante Definitionen von Imanuël Kant. Zusammengetragen aus seinen verschiedenen Werkeu von C. G...ch iu Darmstadt. 1842“. Есть въ библіотекѣ Одоевскаго еще слѣдующія книги по нѣмецкой философіи: 1) Hegel's Lehre vou der Religion und Kunst vou dem Standpuncte des Glaubens aus beurtheilt. Leipzig. 1842. (Рум. Муз. S $^{20}/_{96}$). Большею частью не разрѣзана. Но глава „Die mythische Erklärung der heiligen Geschichte“ прочитана внимательно, и на поляхъ нѣкоторыя мѣста отчеркнуты карандашомъ, можно думать, еще самимъ Одоевскимъ.—2) Ueber Carl Friedrich Göschel's. Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit vom Standpunkte der Hegel'schen Lehre aus.—Nebst einem Anhange über die Auwendung der Hegel'schen Methode auf die Wissenschaft der Metaphysik.—Von Dr. Hubert Beckers. Hamburg, 1836. (Рум. М. S $^{20}/_{103}$). Безъ помѣтокъ. 3) Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie. Leipzig. 1842. (Р. М. S $^{20}/_{96}$). Помѣтокъ нѣтъ. 4) Differenz der Schelling'schen und Hegel'schen Philosophie: Erster Band. Erste Abtheilung. Leipzig. 1842. Предисловіе подписано: D. B. (Р. М. S $^{20}/_{96}$). Помѣтокъ нѣтъ. 5) Schelling und Hegel oder das System Hegels als letztes Resultat des Grundirrthums in allem bisherigen Philosophireu erwiesen von K. F. C. Trahndorff, Professor. Berliu. 1842. (Р. М. 20

слить о «предметахъ глубокихъ». «Съ вами я буду совершенно откровененъ», сказалъ ему Шеллингъ (л. 105). Гегель же не удовлетворяетъ Одоевскаго, такъ какъ, по его мнѣнію, этотъ мыслитель приводитъ «къ безднѣ отрицанія», а часть его послѣдователей прямо впала въ атеизмъ и матеріализмъ. *Гегельянскаго періода*, столь типичнаго для поколѣнія тридцатыхъ годовъ (Бѣлинскаго и его товарищей), въ жизни Одоевскаго *не было*. Идеализмъ *философской романтики*, связанный съ вліяніемъ Шеллинга, не покидаетъ Одоевскаго и теперь. Этотъ элементъ сохранится въ его настроеніи и міровоззрѣніи еще весьма долго [1]).

Во-вторыхъ, вниманіе Одоевскаго занято *ученіемъ мистиковъ*: С. Мартена и Баадера; онъ ведетъ съ Шеллингомъ мистическій разговоръ о молитвѣ, магнитизмѣ и сновидѣніяхъ. Къ философскому идеализму присоединяется *идеализмъ мистическій*. Само собою разумѣется, трудно было бы съ хронологической точностью указать, когда именно Одоевскій впервые начинаетъ усваивать мистическія идеи, и, слѣдовательно, съ какого года нужно начинать второй періодъ его развитія. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ процессъ обычно совершается постепенно. По крайней мѣрѣ, въ жизни Одоевскаго мы не видимъ рѣзкаго «перелома». Погодинъ, правда, не всегда точный въ своихъ хронологическихъ показаніяхъ [2]), говоритъ, что въ 1823—5 гг.

ніемъ. Сверху чернилами написано: „Од.“ Помѣтокъ нѣтъ. Большая часть книги не разрѣзана.—Изъ философскихъ сочиненій, вышедшихъ въ началѣ 40-хъ годовъ, въ библіотекѣ Одоевскаго находимъ еще слѣдующія: 1) Cours de philosophie. Première leçon du deuxième semestre 1841—1842. Par M. Delcasso. Strasbourg. 1842. (Рум. Муз. S $^{9}/_{347}$). 2) Fragments philosophiques, par le Marquis Gustave de Cavour Tiré de la Bibliothèque Universelle de Genève (Avril, 1842). Далѣе—вторая статья—Mai 1842, третья и послѣдняя—Juin 1842. Подпись: F — M.—L. Naville. (Рум. Муз. S $^{9}/_{347}$). 3) Ueber die ungewöhnlichen gegenwärtigen Naturerscheinungen, nebst darauf gegründeten meteorologischen Folgerungen und Schlüssen. Allen denkenden Männern, insbesondere aber den deutschen Naturforschern gewidmet von J. G. Elsner. Breslau. 1837 (P. M. S $^{20}/_{46}$). 4) Einleitung in die Empirische Psychologie von Adam Fischer, Professor der Philosophie an der Kaiserlichen Universität zu St.-Petersburg, Staatsrath und Ritter mehrerer Orden. St.-Petersburg. 1843.—За исключеніемъ послѣдней, названныя книги, вѣроятно, вывезены Одоевскимъ изъ-за границы.

[1]) Въ переплетѣ 32, лит. П. (автографъ, вѣроятно, уже конца 50-хъ—нач. 60-хъ гг.) находимъ цитаты на франц. яз. изъ сочиненія Шеллинга „Gottheit u. Samothracen“, т.-е. изъ его „Ueber die Gottheiten von Samothrake“.

[2]) Такъ, въ воспоминаніяхъ объ Одоевскомъ („Въ память о кн. В. Ѳ. Одоев-

Одоевскій «былъ совершенно погруженъ въ философію, и вмѣстѣ пристрастился къ сочиненіямъ мистиковъ среднихъ вѣковъ, — химиковъ, алхимиковъ, физиковъ и метафизиковъ» [1]. Но въ 1823 г. Одоевскій еще помнилъ уроки и статьи Давыдова; онъ увлекается Океномъ и трансцендентальнымъ идеализмомъ Шеллинга. Въ «Дняхъ досадъ» Аристъ попутно дѣлаетъ даже вылазку противъ масоновъ и мистиковъ [2]. И далѣе на протяженіи двадцатыхъ годовъ шеллигіанство безусловно доминируетъ въ міровоззрѣніи Одоевскаго, о чемъ свидѣтельствуютъ разсмотрѣнныя нами въ предыдущей главѣ его разсужденія по философіи и эстетикѣ. Правда, еще въ Обществѣ любомудрія уже интересовались Гёрресомъ, но будущій оппонентъ Баадера, тогда еще не былъ настоящимъ мистикомъ и не пользовался такимъ авторитетомъ, чтобы могъ склонить на свою сторону исключительныя симпатіи любомудровъ [3].

Къ концу двадцатыхъ годовъ, а тѣмъ болѣе къ началу тридцатыхъ, мышленіе Одоевскаго начинаетъ принимать мистическую окраску, въ чемъ мы убѣдимся по его «Новой миѳологіи» и «Пестрымъ сказкамъ». Теперь, дѣйствительно, онъ засаживается за сочиненія мистиковъ старыхъ и новыхъ. Стряхиваетъ Одоевскій вѣковую пыль съ твореній *средневѣковыхъ мудрецовъ*, любовно вчитывается въ ихъ таинственныя рѣчи и всматривается въ ихъ кабаллистическіе чертежи, стараясь и въ нихъ найти зерно той истины, которой такъ упорно во всю свою долгую жизнь ищетъ человѣчество [4].

---

[1]) Въ память о кн. В. Ѳ. Одоевскомъ. М. 1869. Стр. 52.

[2]) См. выше на стр. 205.

[3]) Iohaun Joseph *Görres* (1776—1848), авторъ сочиненій: Die Mythengeschichte der asiatischen Welt (1810), Die Christliche Mystik (2 Bde. 1836). Переходъ къ мистикѣ совершился въ немъ въ срединѣ 20-хъ годовъ. — И. В. Кирѣевскій въ статьѣ 1852 г. „О необходимости и возможности новыхъ началъ для философіи“ (Полное собр. сочин., 1911, т. I, 260, прим. 1-е) такъ характеризовалъ Гёрреса: „Герресъ, бывшій однимъ изъ знаменитѣйшихъ послѣдователей Шеллинга и перешедшій отъ философіи къ вѣрѣ, также не могъ имѣть вліянія на общее развитіе ума, потому что его переходъ совершился не вслѣдствіе правильнаго развитія сознанія, но вслѣдствіе его личной особенности и постороннихъ вліяній“.

[4]) Въ переплетѣ 36 подъ литерой А (автографъ, вѣроятно, 30-хъ годовъ) идетъ рядъ выписокъ, относящихся къ алхиміи, съ перечнемъ знаменитыхъ мужей средневѣковья. Тутъ оказались: Альбертъ Великій, Ѳома Аквинскій, Роджеръ Баконъ, Раймондъ Люллій, Арнольдъ де Вилла-Нова, Іоаннъ и Исаакъ

Читаетъ онъ *Эккартсгаузена* [1]), *Юнга - Штиллинга* [2]) и *Арндта* [3]). Интересуютъ его и сочиненія *Балланша* [4]).

Само собою разумѣется, Одоевскій былъ хорошо знакомъ съ произведеніями тѣхъ мистиковъ, о которыхъ онъ бесѣдовалъ съ Шеллингомъ, именно съ *Баадеромъ* и *С. Мартеномъ*.

Съ Баадеромъ, какъ мы уже знаемъ, былъ близокъ С. П. Шевыревъ. Въ библіотекѣ Одоевскаго оказалось нѣсколько сочиненій этого мистика [5]).

цельсъ, Ванъ Гельмонтъ и пр. Графиня Е. П. Ростопчина шутливо называла Одоевскаго „алхимико-музыко-философско-фантастическое сіятельство", а также „Albert le grand". Р. Арх. 1864, стр. 847.

1) Въ замѣткѣ переплета б3, л. 25, цитируется „утвержденіе *Еккартсгаузена*, что всякое происшествіе можно угадать посредствомъ Науки числъ". Въ бумагахъ 1869 г. находится записка Одоевскаго (также, вѣроятно, 30-хъ годовъ) о томъ, что въ числѣ прочихъ книгъ онъ взялъ у кого-то „4 тома Ключъ къ Таинствамъ *Еккартсгаузена*".

2) Въ библіотекѣ Одоевскаго имѣются два сочиненія Юнга Штиллинга: а) Побѣдная повѣсть, или торжество вѣры христіанской, твореніе І. Г. Юнга-Штиллинга. Спб. 1815. (Рум Муз. S $^5/_{83}$); б) Угрозъ Свѣтовостоковъ. Сочиненіе Іоанна Генриха Юнга, называющагося иначе Генрихомъ Штиллингомъ. 8 частей. Спб. 1806—1815. (Рум. Муз. S $^4/_{630}$). Нѣкоторыя мѣста въ первыхъ частяхъ отчеркнуты.

3) Въ библіотекѣ Одоевскаго оказались двѣ книги *Іоанна Арндта*: 1) Книга натуры. Новый переводъ съ Нѣмецкаго. М. 1830. Къ книгѣ приложенъ также переводъ послѣдней главы второй книги Объ истинномъ христіанствѣ, такъ какъ авторъ ссылался на нее. (Рум. Муз. S $^6/_{192}$). 2) Объ истинномъ христіанствѣ. Новый переводъ съ нѣмецкаго. М. 1833—1835. 4 тома. (S $^6/_{172}$). На экземплярѣ первой книги нѣкоторыя мѣста отчеркнуты карандашомъ. На стр. 390 между прочимъ подчеркнута фраза: „Любовь къ Богу есть просвѣщающій свѣтъ: а потому даетъ познавать себя и противоположное себѣ, т.-е. себялюбіе. Любовь же къ себѣ есть тьма, ослѣпляющая человѣковъ".

4) Въ письмѣ Викт. Григ. Теплякова къ Одоевскому съ датой „пятница" читаемъ: „Братъ поручаетъ мнѣ попросить васъ о возвращеніи его *Балланша*, если вамъ вовсе нѣтъ больше никакой надобности въ этомъ ѳеософѣ". (Бумаги 1869 г.). Изъ письма видно, что недавно вышли „Ѳракійскія элегіи" Теплякова. Значитъ, письмо можно отнести къ 1836—7 гг. — Отмѣтимъ, что еще въ Моск. Вѣстн. 1828 г. (ч. VII, № IV, 496—500), за подписью „*Л.*" была напечатана „Статья о сочиненіи Балланша — Опыты о Палингенезіи обществъ (Essais de Palingénésie sociale), 1828". Собраніе сочиненій Балланша вышло въ Парижѣ въ 1831 году.

5) а) Ueber die Nothwendigkeit einer Revision der Wissenschaft natürlicher, menschlicher und göttlicher Dinge, in Bezug auf die in ihr sich noch mehr oder Spinozistischen Philosopheme. Aus

Въ бесѣдѣ съ Шеллингомъ Одоевскій выразился, что онъ познакомился съ *С. Мартеномъ* случайно, «по Библіоманіи». Но, въ дѣйствительности, С. Мартенъ произвелъ на него глубокое впечатлѣніе, и разнообразные отголоски его вліянія не разъ встрѣтятся намъ въ произведеніяхъ и замѣткахъ Одоевскаго. Онъ былъ пораженъ сходствомъ ученія С. Мартена съ философіей Шеллинга, внимательно изучилъ его произведенія и продолжалъ интересоваться имъ еще въ 1847 г., въ слѣдующую свою заграничную поѣздку [1]).

Рядомъ съ С. Мартеномъ нужно поставить имя еще одного мистика, которому Одоевскій обязанъ нѣкоторыми своими идеями. Это—*Пордэчъ*. Значительные слѣды его изученія также явственны въ замѣткахъ Одоевскаго и его беллетристикѣ 30-хъ годовъ. Интересъ къ Пордэчу сохраняется у него и въ половинѣ 40-хъ годовъ [2]).

Слѣдовательно, вообще говоря, Одоевскій пошелъ въ томъ же направленіи, въ какомъ двигался самъ Шеллингъ. Сочетаніе философскаго и мистическаго идеализма само по себѣ насъ нисколько не изумляетъ: сближеніе философіи и мистики было всеобщимъ явленіемъ. Міровоззрѣніе Одоевскаго претерпѣваетъ теперь то, что геологи называютъ контактнымъ метаморфизмомъ. Въ составъ его міросозерцанія рядомъ съ началами нѣ-

---

einem Sendschreiben an einen alten Freund von Franz von Baader. Erlangen. 1841. (Р. Муз. S $\frac{20}{96}$). Безъ помѣтокъ. Не разрѣзано. — б) Der Morgenländische und Abendländische Katholicismus mehr in seinem Innern wesentlichen als seinem äussern Verhältnisse dargestellt von Dr. Franz v. Baader. Stuttgart. 1841. (Р. М. S $^{9}/_{343}$, съ ex-libris Одоевскаго, въ общемъ переплетѣ подъ названіемъ: „Varia. Theologia"). Не разрѣзано, за исключеніемъ стр. 90—103, гдѣ помѣщено письмо Шевырева (см. выше на стр. 368). — в) Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Kultus. Zugleich als Einleitung und Einladung zu einer neuen mit Erläuterungen versehenen Ausgabe der bedeutendsten Schriften von *Jakob Boehm* und *S. Martin*. Von *Franz Baader*. Münster. 1836. (Рум. Музей S $\frac{20}{103}$, съ ex-libris Одоевскаго). Помѣтокъ нѣтъ.

[1]) Въ путевыя записки 1847 г. Одоевскій заноситъ даже біографическія свѣдѣнія о С. Мартенѣ (переплетъ № 51, л. 37[2], автографъ, частью карандашомъ).

[2]) Въ письмѣ изъ Крыма отъ 11 февр. 1844 г. Ю. Н. Бартеневъ проситъ Одоевскаго возвратить ему Пордэча (переплетъ № 97; см. въ приложеніи). 23 марта 1846 г. Ив. Егоровъ также проситъ Одоевскаго вернуть принадлежащую Ю. Н.

мецкой философіи входятъ теперь въ большой дозѣ элементы европейской мистики, органически претворяя первыя. Русская мистика 30—40-хъ годовъ (особенно въ лицѣ И. В. Кирѣевскаго) по большей части приняла православную окраску. Эта черта не осталась чуждой и Одоевскому.

Онъ также увлекается знаменитой книгой *«Добротолюбіе»* и усиленно рекомендуетъ ее графинѣ Е. П. Ростопчиной [1]). Это—трудъ извѣстнаго подвижника XVIII в., Паисія Величковскаго (1722—1794), уроженца полтавской губерніи. Вліяніе о. Паисія черезъ его учениковъ сказалось на нѣсколькихъ русскихъ обителяхъ, въ томъ числѣ и на Оптиной пустыни, съ которой такъ близокъ былъ И. В. Кирѣевскій. Кирѣевскій былъ почитателемъ Паисія, написалъ его житіе и помогалъ распространенію его трудовъ [2]). «Добротолюбіе» представляетъ сборникъ твореній 24 отцовъ восточной церкви (Антонія Великаго, Симеона Новаго Богослова, Григорія Синаита, инока Ѳеофана, Исихія Іерусалимскаго, патріарха Каллиста, Петра Дамаскина, Нила Постника и др. [3]). Это—антологія восточно-православной мистики. Можетъ быть, «Добротолюбіе» стало извѣстно Одоевскому именно черезъ И. В. Кирѣевскаго, который такимъ способомъ

---

[1]) Письмо 1838 г. въ переплетѣ 95, л. 120—127. Объ этомъ письмѣ мы еще будемъ говорить. Въ библіотекѣ Одоевскаго $\left(\text{Рум. Муз. S}\ \frac{20}{15}\right)$ оказался экземпляръ „Добротолюбія" (съ собственноручной надписью: „К. В. Одоевскій") только въ шестомъ изданіи 1857 года (4 части. Москва. Въ синодальной типографіи). Многія мѣста, особенно въ поученіяхъ Симеона Новаго Богослова и Григорія Синаита, отчеркнуты и подчеркнуты карандашомъ. Нѣсколько разъ на поляхъ помѣчено: „Нил Сор", т.-е., очевидно, указано на сходство съ Ниломъ Сорскимъ. Но, можетъ быть, эти помѣтки Одоевскому и не принадлежатъ, а сдѣланы кѣмъ-нибудь изъ позднѣйшихъ читателей.

[2]) Біографія о. Паисія, написанная Кирѣевскимъ, напечатана въ „Москвитянинѣ" 1845, апр.. Въ „Полное собраніе сочиненій И. В. Кирѣевскаго" (М. 1911) она не попала. Кромѣ того, Кирѣевскій принималъ участіе въ изданіи Оптиной пустынью „Житія и писаній молдавскаго старца Паисія Величковскаго" (2 изд., М. 1847).

[3]) Переводъ съ греческаго на славянскій былъ сдѣланъ самимъ Паисіемъ. Въ 1791 г. его привезъ въ Россію ученикъ Паисія, схимонахъ Афанасій. По инициативѣ петерб. митрополита Гавріила, переводъ былъ разсмотрѣнъ и исправленъ компетентными спеціалистами и изданъ. 1-е изданіе вышло въ 1793 г.; далѣе въ 1822, 1832; 5-е изданіе—въ 1854 г.; русскій, дополненный переводъ изданъ въ 1889 г. (4 тома Москва.

сдѣлалъ *православную прививку* къ *западному мистицизму* Одоевскаго [1]).

Одоевскій однако не сдѣлался восточно-православнымъ мистикомъ въ такой степени, какъ Кирѣевскій. Корни его мистики все-же находятся главнымъ образомъ на Западѣ. Но о православіи въ его отношеніи къ западно-европейскимъ вѣроисповѣданіямъ онъ судитъ такъ же, какъ Кирѣевскій. «Шеллингъ старъ, а то вѣрно бы перешелъ въ Православную Церковь», записалъ Одоевскій, выразивъ въ этомъ случаѣ довольно распространенный тогда взглядъ русскихъ людей, что европейскіе мыслители (какъ Шеллингъ, Баадеръ) склоняются въ сторону православія.

Наконецъ, знаменательно то, что, высказавъ предположеніе о готовности Шеллинга принять православіе, Одоевскій

---

1) Въ библіотекѣ Одоевскаго (Р. М. S $^{6}/_{170}$), въ особомъ переплетѣ подъ заглавіемъ „Собраніе разныхъ піэсъ" (I), оказалась цѣлая коллекція благочестиво назидательныхъ брошюръ, изданныхъ у насъ еще въ александровскую эпоху. Именно:

1) а) Увѣщаніе нерадящимъ о спасеніи. Спб. 1819. Стр. 1—25. б) Увѣщаніе миролюбцамъ. 1—25.

2) Объ опасности отлагательства въ обращеніи къ Истинѣ. Спб. 1819. 1—16.

3) Увѣщаніе охладѣвшимъ и отступникамъ. Спб. 1819. Стр. 1—24.

4) Увѣщаніе уповающимъ на свою правду. Спб. 1819. Стр. 1—24.

5) Увѣщаніе любителямъ суетныхъ удовольствій. Спб. 1819. Стр. 1—24.

6) а) Увѣщательный гласъ. Спб. 1817. Стр. 1—15. б) Се нынѣ время благопріятно, се нынѣ день спасенія. 1—12.

7) О лжеуповаиіи. Спб. 1817. Стр. 1—23.

8) Три разговора священника съ прихожанами о истинномъ пути къ спасенію. Спб. 1819. Стр. 1—32.

9) Конецъ времени. Спб. 1819. Четвертымъ тисненіемъ. 1—19.

10) Арапъ невольникъ. Спб. 1817. 1—31.

11) Обращеніе молодой крестьянки. Спб. 1817. 1—48.

12) Бѣдной Іосифъ. 1—8.

13) Жизнь Вильгельма Келли, или истинный христіанинъ. Справедливая повѣсть. Спб. 1817. 1—27.

14) Благочестіе въ хижинѣ или пастухъ Салисбурской долины. Спб. 1819. 1—25.

15) Иванъ слуга. Спб. 1817. 1—19.

„Добротолюбіе" оказало вліяніе между прочимъ на Сперанскаго. Эту книгу рекомендовалъ читателямъ „Сіонскаго Вѣстника" Лабзинъ (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. I, стр. 171). „Добротолюбіе" было и въ библіотекѣ А. И. Кошелева, „но книга эта не произвела на него никакого вліянія, несмотря на его религіозное настроеніе" (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 288—289). Ср. также у Вал. Лясковскаго „Братья Кирѣевскіе" (Спб. 1899), стр. 46—51. О „Добротолюбіи" идетъ рѣчь также въ отзывѣ (повидимому, И. И. Давыдова) о „Новомъ курсѣ философіи" Е. Жерюзе (Лит. Приб. къ Р. Инв., 1837, № 1, стр. 4).

тотчасъ же въ своихъ запискахъ передаетъ мнѣніе нѣмецкаго философа о будущемъ Россіи: «она къ чему-то важному назначена». Очевидно, обсужденіе религіознаго вопроса, по обычной въ то время ассоціаціи, привело къ вопросу о судьбахъ народовъ въ зависимости отъ состоянія ихъ религіозной мысли, а это неизбѣжно выдвигало новый вопросъ—объ отношеніи восточнаго христіанства къ западному или, что то же, объ отношеніи Россіи къ Западу, о миссіи, предназначенной Россіи. Шеллингъ (какъ это было видно и изъ письма Мельгунова) самъ толкалъ мысль своихъ русскихъ собесѣдниковъ именно въ эту сторону.

Итакъ, въ тридцатыхъ и въ первой половинѣ сороковыхъ годовъ Одоевскій, какъ и многіе его современники, переживаетъ полосу философско-мистическаго идеализма. Онъ также занятъ, во-первыхъ, вопросомъ о примиреніи философіи и религіи и, во-вторыхъ, вопросомъ о миссіи Россіи. Этимъ очерчивается кругъ идей, разрабатываемыхъ Одоевскимъ въ его теоретическихъ сочиненіяхъ до половины сороковыхъ годовъ. Одоевскій высказалъ здѣсь много цѣннаго и глубокаго.

Но прежде чѣмъ излагать идеи Одоевскаго, составляющія сущность его философско-мистическаго міровоззрѣнія, мы считаемъ необходимымъ удѣлить особое вниманіе двумъ мистикамъ, которые оставили непосредственные слѣды на произведеніяхъ Одоевскаго, именно С. Мартену и Пордэчу, тѣмъ болѣе, что ученіе каждаго изъ нихъ представляетъ опредѣленную систему.

IV.

Louis-Claude de Saint-Martin (1743—1803) былъ современникомъ Вольтера и Руссо, а также знаменитыхъ мистиковъ и духовидцевъ — Сведенборга, Каліостро, Юнга-Штиллинга, Эккартсгаузена, Месмера, наконецъ, Лафатера и Шеллинга; другомъ С. Мартена былъ философъ Дежерандо (ср. выше на 26 стр.). Его обычный псевдонимъ—Philosophe inconnu [1].

---

[1] С. Мартену принадлежатъ слѣдующія сочиненія (называемъ важнѣйшія) 1) Des Erreurs et de la Vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science, par un Ph... inc... Edimbourg (Lyon). 1775.—2) Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers, par un Ph... inc.. ... par l'auteur des Erreurs et de

Еще при жизни С. Мартена русскіе люди заинтересовались его личностью и ученіемъ. Французскій мистикъ былъ въ личныхъ сношеніяхъ съ нѣкоторыми представителями русскаго общества. Таковы: кн. Алексѣй Голицынъ, посланникъ Воронцовъ, Родіонъ Александр. Кошелевъ, графиня Разумовская, Зиновьевъ, Скавронскій и др. [1]). Русскіе поклонники

---

la Verité. Lyon. 1790. Экземпляръ этого сочиненія есть въ библіотекѣ Одоевскаго (Рум. Муз. S $\frac{10}{295}$) съ его ex-libris и собственноручной надписью; мистія мѣста отчеркнуты карандашомъ.—4) Lettre à un Ami, ou considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la Révolution française. An III. Paris. Также есть въ библіотекѣ Одоевскаго (S $\frac{16}{15}$), кое-что отчеркнуто.—5) Le nouvel Homme An IV. Paris.—6) De l'Esprit des Choses, ou coup d'oeil philosophique sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence. Paris, an VIII. Въ 1811—12 гг. G. H. v. Schubert перевелъ на нѣмецкій языкъ подъ заглавіемъ „Vom Geist und Wesen der Dinge" (съ предисловіемъ Фр. фонъ Баадера). Этимъ изданіемъ пользовались и мы, такъ какъ французскаго оригинала въ московскихъ библіотекахъ не оказалось.—7) Le Ministère de l'Homme-Esprit. Paris, an X.—8) Des Nombres (изданы лишь въ 1843 г.). Есть въ библіотекѣ Одоевскаго (въ одномъ переплетѣ съ другимъ сочиненіемъ С. Мартена—„L'éclair sur l'association humaine" подъ литерой S $\frac{16}{15}$), съ помѣтками.—9) Oeuvres posthumes. Tours. 1807 (2 vol.).—Изъ литературы о С. Мартенѣ назовемъ слѣдующее. Ludwig von Saint-Martin. Sein Leben und seine theosophischen Werke in geordnetem Auszuge durch *Johannes Claassen*. Stuttgart. 1891. Книга Классена составлена съ точки зрѣнія теософа и въ интересахъ „des wahrheitsuchenden, auch des ungelehrten, vor allem des christlichen Lesers" (S. 7). Поэтому авторъ считалъ необходимымъ заблужденія, которыхъ не былъ чуждъ и С. Мартенъ, „möglichst beiseite lassen" (ib.). Ср. ib , 7—8, 120, 43, 48 и заключительное „Amen".—Кромѣ Классена, существенное значеніе принадлежитъ книгѣ *Matter* „Saint-Martin, le Philosophe inconnu, sa vie et ses écrits, son maître Martinez et leurs groupes d'après des documents inédits" (Paris. 1862). См. также: *Caro*. Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin (1852).—Notice biographique sur Louis-Claude de Saint-Martin, ou le Philosophe inconnu. Paris. 1824. Предисловіе подписано J.—B.—M. Gence.—Въ библіотекѣ Одоевскаго (P. M. S $\frac{9}{347}$, съ подписью „P. W. Odoewsky"), въ одномъ переплетѣ съ его „Психологическими замѣтками" и „Афоризмами" изъ Мнемозины находится брошюра „Notice historique sur les principaux ouvrages du Philosophe Inconnu, et sur leur auteur Louis-Claude de St.-Martin. Подпись: Tourlet. Изъ „Note de l'auteur de cet article" на стр. 18—19 видно, что авторъ имѣлъ личную бесѣду съ С. Мартеномъ. Къ статьѣ приложено „Une conversation avec Saint-Martin sur les spectacles" — за подписью: J M. D. M. б., это и есть Дежерандо.

[1]) Matter, p. 133—145. Claassen, S. 21—22. О названныхъ русскихъ Claassen говоритъ, что они были склонны къ мистикѣ и теософіи, „vielleicht aber

даже приглашали С. Мартена ѣхать въ Россію, но онъ отказался, во-первыхъ, потому, что не питалъ уваженія къ императрицѣ Екатеринѣ, а во-вторыхъ, потому, что былъ уже въ такихъ годахъ, когда подобныя путешествія предпринимаются лишь по серьезнымъ соображеніямъ [1]).

Среди русскихъ масоновъ екатерининской эпохи имя С. Мартена пользовалось большимъ почетомъ. Особенно была распространена его книга «Des Erreurs et de la Vérité», переведенная на русскій языкъ въ 1785 г. [2]). Въ александровскую эпоху переводы изъ С. Мартена можно было встрѣтить въ «Сіонскомъ Вѣстникѣ» (1817—1818) Лабзина; читалъ С. Мартена и Сперанскій вмѣстѣ съ сочиненіями Беме, Сведенборга и друг. мистиковъ [3]). Въ 1827 г. А. И. Тургеневъ собирался читать біографію С. Мартена, написанную его другомъ Дежерандо, ибо, мотивируетъ онъ свое намѣреніе въ письмѣ къ Н. И. Тургеневу отъ 21 декабря [4]), «люблю не только талантъ или лучше геній, но и нравственный характеръ Сен-Мартена; и Дежерандо подтверждаетъ о немъ все слышанное мною: онъ

---

mehr im Sinne Swedenborgs als in dem reineren des J. Böhme". См. также у Н. Колюпанова „Біографія А. И. Кошелева", т. I, кн. II, стр. 191 и сл.

1) Въ письмѣ С. Мартена, приведенномъ у Claassen, между прочимъ говорится: „ich werde dahin nicht gehen, so lange die gegenwärtige [bekanntlich unsittliche und gewaltthätige] Kaiserin lebt". Слова въ скобкахъ принадлежатъ автору книги (S. 21).

2) Вотъ полное заглавіе русскаго перевода: „О заблужденіяхъ и истиннѣ, или воззваніе человѣческаго рода ко всеобщему началу знанія. Сочиненіе, въ которомъ открывается примѣчателямъ сомнительность изысканій ихъ и непрестанныя ихъ погрѣшности, и вмѣстѣ указывается путь, по которому должно бы имъ шествовать къ пріобрѣтенію Физической очевидности, о происхожденіи Добра и Зла, о Человѣкѣ, о Натурѣ вещественной, о Натурѣ невещественной, и о Натурѣ священной, объ основаніи политическихъ Правленій, о власти Государей, о правосудіи Гражданскомъ и Уголовномъ, о Наукахъ, Языкахъ и Художествахъ. Философа не извѣстнаго. Переведено съ Французскаго. Иждивеніемъ Типографической Компаніи. Въ Москвѣ, въ вольной Типографіи И. Лопухина, съ Указнаго дозволенія, 1785 года."—Переводчикомъ считаютъ студента П. И. Страхова. Н. В. Губерти. Матеріалы для русской библіографіи. Хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ русскихъ книгъ XVIII ст. Выпускъ 2. Чтенія въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ. 1879, кн. IV, 184—187. — На экземплярѣ, принадлежавшемъ Одоевскому (Рум. Музей S 2/98), есть помѣтки, сдѣланныя карандашомъ на поляхъ книги, но лишь на первыхъ 15 страницахъ.

3) Письмо Сперанскаго изъ Перми къ Ф. И. Цейеру. Р. Арх. 1870, стр. 176.

4) Письма А. И. Тургенева къ Н. И. Тургеневу. Leipzig. 1872. Стр. 314.

былъ другъ людей и творилъ добро». Впослѣдствіи А. И. Тургеневу удалось пріобрѣсти копію съ переписки С. Мартена, которую тотъ велъ съ своимъ другомъ, барономъ Кирхбергеромъ. Часть этой переписки въ оригиналѣ Одоевскій видѣлъ въ 1847 г. въ Лозаннѣ въ библіотекѣ мистика Дю-Туа [1]). Эта переписка, состоящая изъ 131 письма и относящаяся къ 1792—1799 гг., имѣетъ весьма важное значеніе при изученіи С. Мартена. Маттеру было извѣстно, что письма С. Мартена находятся въ рукахъ M. Bury, а письма Кирхбергера—въ рукахъ графа d'O... Кромѣ того, существовало нѣсколько копій этой переписки; изъ нихъ два очень полныхъ экземпляра находились въ Лозаннѣ. «C'est d'après celle de M. A. Tourguenief», прибавляетъ Matter [2]), «que M. Moreau a publié un certain nombre de ces Lettres, qui nous ont fourni, pour notre travail, les plus riches matériaux, mais dont la plupart auraient besoin de commentaires». Копія А. И. Тургенева была не только хорошо извѣстна Одоевскому, но и сильно его интересовала, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ письмо Одоевскаго къ А. И. Тургеневу изъ Берлина [3]). Одоевскій видѣлся съ Шеллингомъ и говорилъ ему «о любопытной корресподеніи С. Мар.», находящейся у Тургенева. «Не ужъ ли вы ее не напечатаете?» спрашиваетъ Одоевскій Тургенева: «я было приготовилъ предисловіе къ ней—но нельзя ли заставить Шеллинга написать его? Стоило бы—если не согласится—оставьте мнѣ копію въ Петербургѣ—я вамъ въ теченіи зимы напишу предисловіе къ ней въ видѣ письма къ вамъ». Планъ этотъ, къ сожалѣнію, не былъ приведенъ въ исполненіе. По копіи Тургенева часть переписки была обнародована въ изданіи Моро, какъ сообщаетъ Matter [4]). Но въ

---

[1]) Переплетъ 52, л. 59—60, автографъ (карандашомъ). Путевыя замѣтки 1847 г., Лозанна.

[2]) Matter, p. 454—455.

[3]) Письмо безъ даты, но, вѣроятно, оно относится къ путешествію 1847 г. См. стр. 151, прим. 2.

[4]) Намъ не удалось достать этого изданія. Мы пользовались другимъ: La correspondance inédite de L.-C. De Saint-Martin dit le Philosophe inconnu et Kirchberger, baron de Liebistorf du 22 mai 1792 jusqu'au 7 novembre 1797. Ouvrage recueilli et publié par L. Schauer et Alp. Chuquet. Paris. 1862. Съ приложеніемъ двухъ писемъ къ L. Schauer'у: одно С.-Бева, другое Franck'a.

бумагахъ Одоевскаго оказались «Extraits de lettres de St.-Martin» и даже съ нѣкоторыми его помѣтками [1]).

Уже въ 30-хъ годахъ XIX в. были переведены на русскій языкъ «Oeuvres posthumes» С. Мартена, но напечатаны не были [2]).

Сенъ-Мартенъ былъ ученикомъ португальскаго мистика—Don Martinez de Pasqualis, а затѣмъ находился подъ вліяніемъ отчасти Сведенборга, но главнымъ образомъ Якова Беме. Самъ С. Мартенъ называетъ «Martinez de Pasqually»—«mon premier éducateur», а Jacob Boehm—«mon second éducateur» [3]).

Свѣдѣнія объ ученіи Martinez de Pasqualis довольно скудны [4]). Но у него было не мало послѣдователей, которыхъ обычно называли мартинистами (или собственно мартинезистами). Такъ какъ имя С. Мартена, его ученика, съ теченіемъ времени стало гораздо популярнѣе, чѣмъ имя португальскаго мистика, то терминъ «мартинисты» ошибочно былъ связанъ съ именемъ С. Мартена. Въ дѣйствительности, слѣдовало бы различать «мартинезистовъ» и «мартинистовъ» [5]).

---

1) Чертковская библіотека Историч. Музея въ Москвѣ, рукопись Т I 1/15, л. 148—177. Это, очевидно, и есть та копія, которую Одоевскій получилъ отъ А. И. Тургенева. Вторая копія—здѣсь же на л. 178—217; по всей вѣроятности она списана уже съ первой. Начало: „Lettre XXX. P. 101. À Amboise le 21 Juillet 1793“. Кончается „Lettre CXXXI. II Pluviôse. P. 500.“ На первой копіи—помѣтки Одоевскаго.

2) Рукопись Рум. Музея № 2320. Заглавіе: „Сочиненія изданныя по смерти Г-на Сен-Мартеня. Переводъ съ Французскаго“. 2 тома. Стихотворенія С. Мартена переведены также стихами. Въ I томѣ, при стр. 165, оказалась квитанція—„Билетъ на полученіе часовъ изъ магазина Г. Мозера и комп. бывшаго Гантера“ на имя г. Safonoff, съ датой: „Москва, d. 28 t. May. 1843“. Очевидно, квитанція употреблялась въ качествѣ закладки. Въ Рум. музеѣ хранится нѣсколько масонскихъ рукописей Сафоновыхъ. Объ ихъ рукописяхъ Пордэча намъ придется говорить ниже.

3) Oeuvres posthumes, t. I, p. 11—12; замѣтка № 73 въ „Portrait historique et philosophique de M-r de S-t Martin, fait par lui-même“.

4) Claassen, S. 11—14.—Matter, p. 8—30.

5) Matter на стр. 71 своей книги говоритъ: „Il est très-vrai que plusieurs écrivains ont rattaché l'origine de cette espèce de secte à Saint-Martin. Mais l'ensemble de sanctuaires ou de loges qu'elle fonda ou qui en adoptèrent les doctrines plus ou moins secrètes se rattachait à Martinez de Pasqualis plutôt qu' à son disciple. D'autres encore ont prétendu que les martinistes et les martinézistes se sont confondus dans une seule et même école. Je ne le pense pas. Les partisans du maître et ceux du disciple ont pu se rencontrer sur divers points et s'accorder

все сущее—непрерывный рядъ зеркалъ, отражающихъ свѣтъ верховнаго начала. Человѣкъ занимаетъ вершину лѣствицы сотвореннаго. Онъ былъ зеркаломъ самого Бога, а его свѣтъ отражался уже въ зеркалѣ природы. Когда человѣкъ сіялъ лучезарнымъ блескомъ, и природа была другой. То, что̀ теперь представляется намъ въ видѣ грубой, мертвой *матеріи,* есть слѣды живой, одухотворенной *натуры.* «Эта матеріальная природа для человѣка должна быть только воспоминаніемъ о прежней природѣ (d'une nature antérieure), родственной этой, но болѣе совершенной, вѣчно творимой и творящей (éternellement produite et produisante), которая никогда не преходитъ (qui ne passe point), которая всегда пребываетъ въ новомъ блескѣ, которая нѣкогда могла бы доставлять человѣку наслажденіе, такъ какъ она была напитана вѣчнымъ источникомъ почитанія (qui ait pu faire autrefois les délices de l'homme, comme étant imprégnée de la *source éternelle de l'admiration)*». Та, вѣчная натура продолжаетъ существовать, и видимая матерія есть только слабый, внѣшній ея показатель [1]). Въ матеріальной природѣ все измѣнчиво и неправильно, и это лишь свидѣтельствуетъ о томъ, что въ первичной и неизмѣнной природѣ (dans la nature antérieure et permanente) точно установлены свойства, формы и законы [2]).

Вслѣдствіе своей слабости человѣкъ оторвался отъ Бога; онъ—палъ и въ своемъ паденіи увлекъ за собой всю природу.

Многоразличны были слѣдствія паденія прежде всего для самого человѣка.

Человѣкъ утратилъ свое былое величіе. Прежде онъ пребывалъ надъ твердью, теперь онъ—ниже тверди, ниже астральнаго или сидерическаго міра [3]). Онъ пересталъ быть «зеркаломъ высочайшаго и всеобнимающаго единства». Человѣческій духъ

стадіяхъ: въ свѣтломъ прошломъ, въ грѣховномъ настоящемъ и въ будущемъ возрожденіи (Кромѣ только что упомянутаго произведенія, см. Claassen, S. 260—264; 394, № 40).

[1]) Fragmens d'un traité sur l'admiration. Oeuvres posthumes, t. II, p. 385—386.

[2]) Ibid., стр. 388—9. Ср. Claassen, S. 75—77. См. въ „L'esprit des choses" (Claassen, S. 189—192; въ „Vom Geist und Wesen der Dinge", S. 83—4) и въ „Le Ministère de l'Homme-Esprit" (Claassen, 243, 246).

[3]) Vom Geist und Wesen der Dinge. S 169—170 (глава „Von dem astralischen, oder Sternen-Geist").

отдалился отъ Предмета почитанія (admiration) и попалъ въ лабиринтъ заблужденія и невѣдѣнія; его чувство, лишенное высокой пищи, окаменѣло. Нематеріальное тѣло человѣка замѣнилось земною плотію, и ему понадобились матеріальная пища и искусственная одежда. Къ одеждѣ прибѣгають главнымъ образомъ культурные народы, и это потому, что въ своей духовной испорченности они ушли дальше, чѣмъ дикіе народы. Мы потеряли истинную, духовную одежду и дорожимъ теперь искусственной. То обстоятельство, что люди оказываютъ особое уваженіе тѣмъ, кто носитъ богатыя одежды и украшаетъ себя драгоцѣнностями, служитъ смутнымъ отголоскомъ воспоминаній о другой, блестящей одеждѣ, которой нѣкогда владѣлъ человѣкъ [1]).

Не довольствуясь натуральнымъ свѣтомъ, который есть прекрасный символъ перваго міра, люди прибѣгли къ искусственному свѣту. Самая наша промышленность есть продуктъ той нужды, которую сталъ испытывать падшій человѣкъ [2]).

Измѣнились и формы размноженія рода человѣческаго. Нѣкогда оба пола были слиты въ одномъ существѣ; послѣ паденія элементы разобщились, явилась земная женщина съ функціями дѣторожденія. Но она рождаетъ лишь «подобіе человѣка». Бракъ между мужчиной и женщиной служитъ символомъ прежняго единства. Мужчина и женщина восполняютъ другъ друга, образуя вмѣстѣ то, что было въ единомъ существѣ. Женщина прибавляетъ къ уму мужчины чувство любви, а мужчина любовь женщины вѣнчаетъ лучами своего ума.

Нѣкогда человѣкъ былъ лучшее Слово, высказанное Богомъ, и ему былъ понятенъ смыслъ божественнаго Слова. Теперь у него— «два рода языковъ: одинъ чувственный, указательный, посредствомъ котораго имѣютъ сообщеніе съ подобными себѣ; другой внутренній, безмолвный, который однако предшествуетъ внѣшнему и есть поистинѣ яко мать онаго» [3]). Внутренній языкъ

[1]) De l'Esprit des choses (Claassen, 182—4). Vom Geist und Wesen der Dinge, S. 101—103 (подъ заглавіемъ: „Der Mensch ist das einzige Wesen in der Natur, das seine Speisen künstlich zurichtet und kochen lässt.“). Ср. также слѣдующую замѣтку въ „Oeuvr. posth.“, I, p. 189—190: „L'homme corporel-terrestre est une plaie en suppuration perpétuelle, et où il ne se fait jamais d'esquarre, que sont nos linges et nos vêtemens qu'il faut sans cesse renouveller, sinon la charpie de nos blessures?“

[2]) Le Ministère de l'Homme—Esprit. Claassen, 252—3.

[3]) О заблужденіяхъ и истинѣ. М. 1785, стр. 451.

есть «гласъ и израженіе Начала, внѣ ихъ сущаго, которое начертываетъ въ нихъ мысль свою и которое дѣлаетъ сущнымъ то, что въ немъ происходитъ» (ibid.). Начало—едино, и внутренній языкъ долженъ быть единъ. А такъ какъ внутренній языкъ производитъ чувственный, то должно быть «одинаковое израженіе чувственное и наружное» (452). Но люди измѣнили своему Началу, исказили внутренній языкъ, отсюда—различіе чувственныхъ языковъ [1]).

Слово человѣка обезсилѣло. Опустившись въ низшую сферу, человѣкъ уже не въ состояніи въ своемъ словѣ выразить все разнообразіе явленій [2]).

«Во время своей славы» человѣкъ умѣлъ читать «самыя сокровеннѣйшія мысли и своихъ Начальниковъ и подчиненныхъ» [3]). Въ его обладаніи была «Книга безцѣнная». «Хотя сія Книга состояла изъ десяти только листовъ, но заключала въ себѣ все просвѣщеніе и всѣ Науки о томъ, что было, что есть и что будетъ; и могущество человѣка было тогда толь велико, что онъ имѣлъ способность читать вдругъ на десяти листахъ Книги и обозрѣвать ее однимъ взглядомъ.—По низверженіи его хотя и осталась при немъ сія Книга, но лишился онъ способности читать ее толь удобнымъ образомъ, и не иначе можетъ уже знать всѣ листы ея, какъ одинъ послѣ другаго. Однако жъ никогда не вступитъ онъ въ полное обладаніе своихъ правъ, пока не выучитъ всѣхъ ихъ» (ibid., стр. 248).

Теперь людямъ трудно прочесть эту книгу, еще труднѣе понять внутреннюю связь между отдѣльными ея листами. Оттого такъ много стало «безбожниковъ, матеріалистовъ и деистовъ» (ib., 249) [4])

---

1) Ср. Claassen, S. 311—313.—О языкахъ и человѣческомъ словѣ также—въ „L'esprit des choses"—Claassen, 216 и сл.; въ трактатѣ „Réflexions d'un observateur sur le question proposée par l'institut: „Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple?"—Claassen, S. 149—151.

2) L'esprit des choses. Claassen, 219—220. Въ трактатѣ „Des trois époques du traitement de l'âme humaine" (Oeuvres posthumes, I, 175—176), однако, находимъ мысль, что въ зрѣлый періодъ слово человѣка „se développe suffisament en lui, pour qu'il puisse donner l'essor à toutes les facultés de son esprit et à en manifester toutes les merveilles".

3) О заблужденіяхъ и истинѣ. Стр. 247.

4) С. Мартенъ даетъ однако нѣкоторое понятіе объ общемъ содержаніи таинственной книги (стр. 250—252): „Первый листъ предлагалъ о повсемственномъ

Люди потеряли настоящую дорогу къ источнику жизни. Все, что они дѣлаютъ, всѣ ихъ занятія и ученые труды нисколько не приближаютъ ихъ къ источнику жизни (ne sont point dirigés vers la vie)[1]. Отлученные отъ свѣта, люди бродятъ теперь во мракѣ и собственными силами уже не въ состояніи произвести «такую науку, которая бы рѣшила всѣ его сомнѣнія»[2].

Земля стала для человѣка мѣстомъ изгнанія, земная жизнь — временемъ кары и страданій.

Когда въ душѣ человѣка потускнѣлъ горній свѣтъ, потемнѣлъ и ликъ природы, принимавшій на себя отраженные лучи зеркала—человѣка[3]. Природа огрубѣла и какъ бы погрузилась въ сомнамбулическій сонъ[4]. Она безмолвствуетъ, какъ нѣмое существо; говоритъ лишь одно свѣтлое солнце[5]. Вѣчное, безпредѣльное время превратилось въ время конечное, призрачное; наше время—зима вѣчности, слезы вѣчности[6].

Теперь было бы неосновательно говорить о совершенствѣ природы, объ ея полной гармоніи и закономѣрности. Всюду

Началѣ, или о Центрѣ (въ оригиналѣ: „du principe universel, ou du centre", 255), изъ котораго непрестанно изтекаютъ всѣ Центры". „Второй о случайной Причинѣ вселенныя" и „о всемъ, что составлено и создано изъ двухъ дѣйствій" (о двойственномъ законѣ тѣлесномъ, о двойственномъ законѣ разумномъ, о двойственномъ естествѣ человѣка). Третій „объ основаніи Тѣлъ". „Здѣсь находится *число* невещественныхъ Существъ, которыя не мыслятъ" (251). Четвертый—„о всемъ дѣйствующемъ", „о началѣ всѣхъ Языковъ", о религіи и богослуженіи. „Здѣсь находится *число* Существъ невещественныхъ, которыя мыслятъ (ib.). „Пятый о Идолопоклонствѣ и гніеніи". Шестой—„о Законахъ созданія міра временнаго". „Седьмой о причинѣ Вѣтровъ, Приливѣ и Отливѣ моря; о Лѣствицѣ географической человѣка; о истинной его Наукѣ и источникѣ произведеній его разумныхъ, или чувственныхъ". Осьмой—„объономъ Существѣ истинномъ и физическомъ, которое имѣетъ два *имени* и четыре *числа*". Здѣсь же о правосудіи и о властяхъ (257—2). „Девятый о значеніи человѣка тѣлеснаго въ чревѣ жены, и о раздѣленіи треугольника всеобщаго и частнаго" (252). „Десятый наконецъ былъ путь и дополненіе къ девяти предъидущимъ" (252).

[1]) L'homme de désir. Ch. II, p. 19. Это мѣсто въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто.

[2]) О заблужденіяхъ и истинѣ. Стр. 2. Ср. рядъ относящихся сюда мелкихъ замѣтокъ С. Мартена у Claassen, S. 80—84.

[3]) Vom Geist und Wesen der Dinge. S. 50.

[4]) Ibid., S. 115—116. Ср. Claassen, S. 194—195.

[5]) Claassen, S. 243—245; 445—446, № 119.

[6]) Ibid., 221—225; ср. 240.

царитъ «смѣсь добра и зла, свѣтлости и темноты, стройности и безпорядка» [1]).

Паденіе человѣка поколебало и его царственное положеніе по отношенію къ природѣ: онъ отпалъ отъ Бога, а природа отъ него. Мало того, человѣкъ отчасти оказался въ зависимости отъ природы и принужденъ теперь вести съ нею борьбу.

Все же судьба природы попрежнему обусловлена участью человѣка. Именно отъ него природа можетъ дождаться своего возрожденія. Но для этого самому человѣку необходимо воскреснуть къ новой жизни. Въ этомъ все назначеніе человѣка, весь

---

1) О заблужденіяхъ и истинѣ. Стр. 5.—Въ разныхъ сочиненіяхъ С. Мартена разсѣяны мысли, изъ которыхъ образуется своего рода *мистическая натурфилософія,* нѣкоторыми своими сторонами совпадающая съ натурфилософіей Шеллинга. Вселенная, какъ гласитъ священное писаніе (Премудр. II, 21), устроена по *числу, мѣрѣ и вѣсу.* Еще въ сочиненіи „О заблужденіяхъ и истинѣ" С. Мартенъ доказывалъ, что „все учреждено по *вѣсу, числу и мѣрѣ*". „Да будетъ же мнѣ позволено сказать, что *число* есть то, что раждаетъ дѣйствіе; *мѣра* есть, что учреждаетъ его, а *вѣсъ* то, что производитъ его" (стр. 160 русскаго перевода 1785 г. Въ оригиналѣ, p. 165 читаемъ: „le *nombre* est ce qui enfante l'action, la *mesure* est ce qui la regle, & le *poids* est ce qui l'operé"). Во всѣхъ животныхъ организмахъ число относится къ головѣ, мѣра—къ сердцу или крови, а вѣсъ—къ чреву (les intestins, p. 165). Въ частности примѣнительно къ человѣку, *число* „прилагаемъ мы къ мысли, яко Начало и подлежательное, безъ котораго никакое послѣдующее дѣяніе не могло бы состояться" (стр. 163). *Мѣра* относится къ волѣ человѣка; *вѣсъ*—къ дѣяніямъ человѣка (стр. 163—164). (Ср. въ „Oeuvres posthumes", I, 244—5, № 64). См. также о числѣ, мѣрѣ и вѣсѣ примѣнительно къ искусствамъ въ „L'homme de désir".—Въ природѣ дѣйствуютъ двѣ первоначальныя силы: сила *расширенія* и сила *сжатія.* Свое полное примиреніе эти полярности находятъ въ верховной силѣ вселенной. (Claassen, S. 266—267, 288, 175—178, 193—4.—Vom Geist und Wesen der Dinge, S. 127 et sqq.: „Ausdehnende und zusammenziehende Kraft").—Особо важное значеніе въ жизни природы С. Мартенъ приписываетъ *магнитизму:* въ немъ проявляется наивысшая степень родства съ первоначальной силой вселенной (Claassen, S. 193). Магія проникаетъ всю природу и, являясь посредницей между невидимымъ началомъ жизни и матеріей, помогаетъ сформированію послѣдней. Ученіе о природѣ С. Мартена отражаетъ мистику *Як. Беме* (Le Ministére de l'Homme-Esprit. Claassen, S. 246—7, 248 и сл. Ср. въ „L'esprit des choses" Claasen, 195—6). Съ другой стороны, есть нѣкоторыя точки соприкосновенія между ученіемъ С. Мартена о природѣ и „натурфилософіей" *Шеллинга.* Признавая этотъ фактъ, Matter говоритъ, что о какомъ-либо заимствованіи со стороны С. Мартена не можетъ быть и рѣчи: онъ не прочиталъ ни одной страницы нѣмецкаго философа; сходство же можно объяснить или общностью источника, какимъ былъ Як. Беме, или общностью идей, которыя составляютъ, такъ сказать, духовную

смыслъ его земной жизни. И природа и человѣкъ неизмѣнно стремятся къ одной цѣли—une restauration perpetuelle, и самая смерть имѣетъ своей задачей—«возстановлять» [1]).

Желая отвратить взоръ человѣка отъ земного и напомнить ему объ утраченномъ блаженствѣ, Богъ посылаетъ ему различныя испытанія въ видѣ несчастій и страданій. Въ *смиреніи* долженъ человѣкъ сознать свою вину и выстрадать ее. Смиреніе и покорность волѣ Провидѣнія—необходимыя добродѣтели человѣка. Въ уединеніи и сосредоточенномъ размышленіи надлежитъ ему понять свое теперешнее положеніе и уразумѣть свое назначеніе. Только въ состояніи великаго покоя познаетъ онъ истину. Слезы раскаянія—нужнѣе человѣку, чѣмъ всѣ науки и таинства [2]). Самая важная для человѣка наука—сумѣть освободиться отъ грѣха, ибо тогда передъ нимъ раскроется вся наука и весь свѣтъ [3]). Однимъ изъ могущественныхъ средствъ очищенія человѣка является *молитва.* Въ ней вся религія человѣка. Она наполняетъ душу тѣмъ священнымъ очарованіемъ, тѣмъ божественнымъ магизмомъ (magisme), который составлетъ внутреннюю жизнь всѣхъ существъ. Эта чудесная сила помогаетъ человѣку избѣгать и не замѣчать опасностей, переносить всѣ тягости; она даетъ миръ его душѣ и заставляетъ радоваться страданіямъ и самой смерти [4]). Но нужно приготовить свое сердце къ чистой молитвѣ, чтобы Богъ снисшелъ въ наше сердце; нужно развить всѣ свои какъ божественно-духовныя, такъ и физическія,

---

[1]) Oeuvres posthumes, I, 254—255, № 86.—Claassen, S. 77—78.

[2]) Oeuvres posthumes, I, p. 9, № 62; I, 214.—Claassen, S. 86, 87.—Ср. Oeuvres posthumes, I, p. 103, № 807: „Je n'ai qu'un seul emploi à remplir dans le monde, celui de pleurer; et cet emploi-là doit me fournir toutes les richesses et tous les plaisirs". Claassen, S. 62. См. у Claassen, S. 86—88 (рядъ замѣтокъ С. Мартена по вопросу о покаяніи и возрожденіи).—Въ „L'homme de désir" (A. Lyon. 1790. I, p. 2) читаемъ: „Cris de la douleur, mêlez-vous à mes chants d'alégresse; la joie pure n'est plus faite pour le triste séjour de l'homme". Это мѣсто въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто. Ср. Claassen, S. 361.

[3]) Claassen, S. 253.

[4]) Въ одной замѣткѣ (Oeuvr. posth. I, 305—6, № 166) между прочимъ читаемъ: „alors la prière nous conduira à la paix de l'âme, tandis que l'étude toute seule ne nous meneroit qu'à la science et que la science nous meneroit à l'orgueil et au trouble qui l'accompagne". Ср. Claassen, S. 89.—Въ другой замѣткѣ (Oeuvres posthumes, I, p. 33, № 254) находимъ слѣдующія характерныя строки:
C'est par expéri[illegible]

плотскія силы, которыя какъ бы погребены подъ тяжестью грѣховъ. Тогда молитва соединитъ наше сердце съ нашимъ духомъ, а это облегчитъ и наше соединеніе съ Богомъ. Молитва воздвигнетъ въ насъ божественный очагъ, и мы почувствуемъ себя согрѣтыми и одухотворенными всѣми божественными силами. Молитва подниметъ человѣка въ высшія сферы: сердце его раскроется для всеобщей любви, а разумъ—для познанія истины [1]).

Высшимъ выраженіемъ человѣческаго совершенства на землѣ является чистая, святая *любовь* къ Богу и къ людямъ. Человѣкъ, обладающій этимъ чувствомъ, ни въ чемъ болѣе не нуждается на землѣ, ибо любовь все въ себѣ содержитъ, всему учитъ, она—все. Любовь, это—дѣятельная вѣра, это—основа и средоточіе мудрости. Она порождаетъ чувство милосердія (но не въ смыслѣ только простой благотворительности и подачи милостыни), чувство благожелательности и вѣжливости въ отношеніяхъ другъ къ другу [2]).

---

homme de désir, est un petit morceau de fois de la *vraie croix*, infusé dans des larmes de prophète. Malheur à lui s'il passe un jour sans se repaître de cet aliment! il n'aura pas mangé son pain quotidien". Ср. въ L'homme de désir" (гл. 95) мѣсто на стр. 156, отчеркнутое въ экземплярѣ Одоевскаго: „Homme de peine, prie dans le vif, & dors. Voilà les deux seuls fonctions" и пр.

[1]) Oeuvres posthumes, II. La prière (p. 403—443). Claassen, S. 346—358. См. также замѣтки, собранныя у Claassen, S. 88—91, подъ заглавіемъ „Gebet und Gebetserhörung". Ibid., S. 271—272; 389, № 33; 392—3, № 38; 407—408, № 61; 430, № 95.—Въ „L'homme de désir", гл. 101, стр. 164—165, въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто слѣдующее мѣсто: „Je dois tout attendre de Dieu, sans doute; mais attendre tout de Dieu, ce n'est pas rester dans l'apathie & la quiétude. C'est l'implorer par mon activité & par les douleurs secrètes de mon âme, jusqu'à ce que ma langue étant déliée, je puisse l'implorer par des sons harmonieux & par des cantiques". „Le secret de l'avancement de l'homme consiste dans sa prière, le secret de sa prière dans la préparation, le secret de la préparation dans une conduite pure; le secret d'une conduite pure, dans la crainte de Dieu, *le secret de la crainte de Dieu dans son amour, parceque l'amour est le principe & le foyer de tous les secrets, de toutes les prières & de toutes les vertus*".— Ibid., въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто еще слѣдующее мѣсто (гл. 29, стр. 51): „Aussi lorsque tu élèves ton esprit vers le Seigneur, prends garde que ton coeur ne reste sur la terre. Quand tu élèves ton coeur vers les cieux, fais en sorte qu'il y vole sur les ailes de ton esprit". Ср. ib., гл. 33, стр. 56.

[2]) См. у Claassen, рядъ замѣтокъ подъ общимъ заглавіемъ „Glaube und Liebe", S. 91—96.

экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуты слѣдующія два

Прочное начало человѣческой жизни заключается въ возвышенной идеѣ, что истинное счастье человѣка состоитъ въ счастьи его ближнихъ. Человѣчество составляетъ одну семью, благополучіе которой основано на взаимной любви. Ложно и гибельно то ученіе, которое признаетъ единственнымъ двигателемъ человѣка—себялюбіе (l'amour propre). Нѣтъ, въ душѣ человѣка живетъ частица божественнаго огня и, какъ мать не можетъ не желать счастья для своихъ дѣтей, такъ и люди вообще не могутъ не считать ближнихъ частью самихъ себя [1]).

Воодушевляетъ ли тебя любовь? наполняетъ ли она твои глаза сладкими слезами? вотъ какой вопросъ непрестанно дол-

---

мѣста главы 6 ой: 1) „S'il est dit: dent pour dent, oeil pour oeil, dans les rigueurs de l'ordre matériel; Pourquoi dans l'ordre bienfaisant de l'esprit, cette vérité, n'auroit elle pas un emploi qui fût à notre avantage? Donne de ta vie, si tu veux recevoir de la vie. Donne de ta vie sans réserve, si tu veux que la vie se donne à toi dans la plénitude de son unité (p. 9). 2) „Ame de l'homme, monte vers ton Dieu par l'humilité & la pénitence. Ce sont là les routes qui conduisent à l'amour & à la lumière. Tu redescendras ensuite remplie de tendresse pour tes frères, & tu viendras partager avec eux les trésors de ton Dieu. Vous ouvrez vos trésors pécuniaires au pauvre, mais songez vous plus encore aux besoins de son esprit qu'à ceux de son enveloppe passagère?“ (p. 10).— По отношенію къ воззрѣніямъ Одоевскаго интересна слѣдующая замѣтка въ Oeuvres posthumes, I, p. 226, № 26: „La politesse est une sorte de charité où l'on doit toujours s'oublier pour les autres“. Ср. Claassen, S. 95.

[1]) L'homme de désir. Гл. 55, стр. 95—96 (въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто): „Quelle est votre précipitation, vous tous adversaires de la vérité! vous commancez par faire une supposition, & les conséquences que vous en tirez, vous voulez qu'elles regnent avec un sceptre de fer. Cherchez un principe moins fragile, tâchez d'atteindre à cette idée sublime, que le véritable bonheur de l'homme ne se trouve que dans le bonheur de ses semblables; dites en vous-mêmes, & dans le secret d'un coeur calme & pur: *Je sens avoir besoin du bonheur des autres. Il me semble que la famille humaine ne fait qu'un, & que j'ai au fond de mon être le désir de la félicité de tous ses membres.* Les fausses doctrines ont voulu vous avilir, en ne montrant d'autre mobile à vos actions que l'amour-propre. Vengez-vous par ce principe positif, quoique si souvent défiguré; & vous jugerez alors si cette parcelle de feu qui vous anime, peut venir d'un autre feu que d'un feu divin. Est-ce l'amour-propre, est-ce un sentiment réfléchi & dépravé qui empêche une mère d'être heureuse seule, & sans le bonheur de ses enfants? S'ils sont un autre elle-même, comment peut-elle séparer leur bonheur du sien? Est-ce par amour-propre que vous vous trouvez disposés à faire du bien à vos semblables, & à les rendre heureux? Ne sentez-vous pas qu'ils sont une portion de vous-même, & que l'amour vous demande intérieurement son équilibre“.

женъ задавать себѣ человѣкъ, и вотъ о чемъ онъ долженъ молиться [1]). Добродѣтель должна быть живымъ, дѣйственнымъ началомъ въ человѣкѣ; иначе она похожа на выкидышъ [2]).

Да человѣкъ и по самой природѣ своей избѣгаетъ зла и стремится къ добру. «Добро, для всякаго существа, есть исполненіе сродственнаго ему закона; а зло есть то, что оному противится». «Каждое Существо имѣетъ единственный Законъ»; значитъ, добро есть истинное и единое начало человѣка. А зло ему противоборствуетъ, «а потому не можетъ заключаться въ единицѣ, понеже стремится ее унизить, желая сотворить другую единицу». «Когда человѣкъ приближается къ доброму Началу, то наслаждается веселіемъ, и слѣдовательно находится выше всѣхъ золъ...», «и сіе есть знакъ, что человѣкъ находится въ своей стихіи, и что его единичный законъ исполняется». Въ добромъ Началѣ слѣдуетъ признать «неизмѣримое превосходство» надъ зломъ, «единство, нераздѣлимость, съ которыми оно необходимо существовало прежде всего: чѣмъ ясно доказывается, что зло получило бытіе послѣ добра» [3]).

Только во время молитвы и въ моменты проявленія дѣятельной любви Духъ пребываетъ въ насъ, возлѣ насъ и вокругъ насъ [4]). Нравственное очищеніе—вотъ важнѣйшая цѣль человѣческихъ стремленій и непремѣнное условіе, необходимое для уразумѣнія истины, которая утрачена имъ вмѣстѣ съ паденіемъ.

---

[1]) L'homme de désir, гл. 18, стр. 31: „L'amour anime-t-il vos yeux, & les remplit-il de douces larmes? voilà votre demande, voilà votre prière". Въ экземплярѣ Одоевскаго это мѣсто отчеркнуто.—Ibid., гл. 110, стр. 175 (въ экземплярѣ Одоевскаго также отчеркнуто): „Je demanderai que mon âme se charge des douleurs morales de mes frères; elle est consacrée à cette oeuvre charitable, par sa nature".

[2]) Въ „L'homme de désir", гл. 118, стр. 185 (въ экземплярѣ Одоевскаго это мѣсто отчеркнуто): „Garde-toi de jamais réfléchir sur ta vertu; *tu ne connaitras plus le charme de ce beau nom, si tu t'arrêtes.* Son prix n'est que dans le mouvement. Sans l'action affective & soutenue, elle ne sera qu'un germe avorté".

[3]) О заблужденіяхъ и истинѣ. Стр. 10, 11, 13. Приведенныя мѣста на экземплярѣ Одоевскаго отмѣчены NB.

[4]) L'homme de désir, гл. 171, стр. 251; въ экземплярѣ Одоевскаго дважды отчеркнуто слѣдующее мѣсто: „Je méditerai chaque jour ces paroles: Dans les communications, l'esprit est hors de nous. Dans nos faveurs d'intelligence, il est au dessus de nous. Dans l'exercice de nos puissances, il est au dessous de nous. Dans le somnambulisme, il est loin de nous. Ce n'est que par l'action, la prière ... qu'il est en nous, près de nous & autour de nous".

Первые народы (les premiers peuples), по свидѣтельству Климента Александрійскаго, обладали двумя родами знанія (avoient deux espèces de doctrines): одно—доступное всѣмъ и каждому, другое—тайное, открытое только жрецамъ и царямъ. Это тайное ученіе, составлявшее содержаніе различныхъ мистерій, заключало въ себѣ высшее знаніе, познаніе первопричинъ всего сущаго (la connoissance d'une cause suprême, celle des objets moraux et religieux, et celles des causes finales de tous les êtres). Человѣкъ снова долженъ приблизиться къ пониманію забытой мудрости, основанной на непосредственной связи человѣка съ Божествомъ [1]). Но какъ?

Было бы ошибкой думать, что человѣкъ придетъ къ истинѣ, изучая внѣшній міръ, какъ это дѣлаетъ наука, создаваемая руками эмпириковъ, «примѣчателей» (observateurs).

«Я былъ врагомъ науки», пишетъ С.-Мартенъ, «потому что я любилъ людей и видѣлъ, какъ наука на каждомъ шагу вводитъ ихъ въ заблужденіе» [2]). Люди науки только и дѣлаютъ, что матерію объясняютъ посредствомъ матеріи или смѣшиваютъ, какъ безразличныя субстанціи, матерію и духъ [3]).

Невѣжды (les ignorans de ce monde), у которыхъ человѣческая наука вытравила великую идею о нашихъ отношеніяхъ къ Богу, думаютъ, что они исполняютъ возложенную на насъ задачу, занимаясь изученіемъ Его творенія въ анатоміи, физикѣ, химіи, естественной исторіи и пр. Они не замѣчаютъ своего заблужденія, того, что истинное твореніе Бога есть душа

---

[1]) Oeuvres posthumes, t II, отвѣтъ берлинской академіи, стр. 10 и сл.—Есть и русскій переводъ „Сочинения изданныя по смерти г-на Сен-Мартена. Томъ Вторый Переводъ съ Французскаго“ Статья озаглавлена: *„Задача предложенная Берлинскою Академiею.* Какой есть лучшій способъ воззвать къ разсудку дикія и просвѣщенныя Народы, но вдавшіяся всякаго рода заблужденію или суевѣрію?“

[2]) Oeuvres posthumes, I, p. 29, № 196.

[3]) Ibid., p. 20, № 138; p. 307, № 168.—Наука даетъ ложные результаты еще и потому, что она пользуется однимъ *анализомъ.* Такого происхожденія т. н. *атомистическая теорія.* Безусловно необходимымъ является *синтезъ*, который приводитъ насъ въ средоточіе познанія, открываетъ намъ корень вещей. Мудрый наблюдатель умѣетъ различать, гдѣ необходимо примѣненіе анализа и гдѣ синтеза, а главное умѣетъ сочетать оба эти пути (Ein weiser Beobachter muss... sich dann streng in Acht nehmen, beide Wege, so wie taeglich geschieht, mit einander zu verwechseln). Vom Geist und Wesen der Dinge. I Theil, S 260—264 (подъ загл[illegible]іемъ „Von [illegible] S[illegible]nth[illegible] und Anal[illegible]is“).

человѣка, что она и должна быть главнымъ предметомъ нашего изученія. «Лишь такое знаніе разъяснитъ намъ наше происхожденіе, нашу природу и нашихъ ближнихъ» [1]).

Познаніе духа болѣе прочно, чѣмъ знаніе матеріи. Вотъ почему всѣ духовные писатели говорятъ одно и то же, а ученые безпрестанно спорятъ между собой. Человѣкъ долженъ съ полнымъ довѣріемъ отдаться своей природѣ и Тому, Кто вложилъ въ него мысль [2]).

Всѣ науки и въ частности математическія приводятъ насъ только къ преддверію царства истины, держатъ въ области измѣряемаго, вычисляемаго, познаваемаго. Настоящую силу науки пріобрѣтутъ лишь въ томъ случаѣ, если онѣ соединятся съ высшимъ познаніемъ, съ царствомъ высшихъ истинъ [3]).

Тотъ же критерій С. Мартенъ примѣняетъ къ искусствамъ и поэзіи въ частности.

Искусствамъ и литературѣ должно принадлежать второстепенное мѣсто въ жизни человѣка. Дѣятельное служеніе благу должно быть главной его цѣлью, и нѣтъ для него ничего болѣе нужнаго, какъ св. писаніе [4]). Прочія книги не болѣе, какъ окна въ храмѣ истины. Настоящая жизнь людей, великая драма человѣческой жизни—болѣе поучительна, чѣмъ самый лучшій

---

[1]) Oeuvres posthumes, I, p. 240—241, № 56. Въ „L'homme de désir", гл. 57, стр. 99 (въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто): „Science, science, tu es trop simple, pour que les savants & les gens du monde puissent te soupçonner!"— Нужно изучать телеологическіе законы природы и первопричину ея бытія, а не явленія „Menschen, die harmonische Lyra der Natur ist vor euch! Sucht ihr Töne zu entlocken, aber bringt nicht eure Tage damit zu, ihr Gewebe zu zerfasern!" (Claassen, 390, № 34).—Въ „L'homme de désir", гл. 215, стр. 307, въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто слѣдующее мѣсто (ср. Claassen, 424, № 86): „Etudiez d'abord pourquoi la nature existe, avant de nous dire comment elle existe; c'est l'intelligence de l'objet des êtres, qui seule peut donner l'intelligence de leurs loix".

[2]) L'homme de désir, гл. 120, стр. 187—188; въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто. Приведемъ въ оригиналѣ слѣдующія два мѣста: „Les sciences de l'esprit sont beaucoup plus sûres que celles de la matière.... Homme, remplis-toi de confiance en ta nature & en celui qui t'a donné la pensée".

[3]) Vom Geist und Wesen der Dinge, I Theil. S. 264—268 (подъ заглавіемъ „Von dem Geist der Wissenschaften"). „Suchen wir daher beide zu vereinigen", говоритъ авторъ (268).

[4]) Claassen, S. 69—72; замѣтки подъ заглавіемъ „Offenbarung und h. Schrift". А также—S. 434, № 102.

романъ [1]). То же нужно сказать и о театральныхъ зрѣлищахъ. Жажда зрѣлищъ, особенно фантастическихъ, чудесныхъ, свидѣтельствуетъ о желаніи человѣка вернуть то, что утрачено имъ—чудо жизни. Но какое значеніе можетъ имѣть для человѣка театръ? Въ лучшемъ случаѣ онъ можетъ созерцать тамъ добродѣтель. Но тогда не цѣлесообразнѣе ли деньги, предназначенныя на зрѣлища, истратить на какое-нибудь доброе дѣло и насладиться реальнымъ зрѣлищемъ людской радости, непосредственно почувствовать прелесть добра? С. Мартенъ такъ и поступалъ: вмѣсто театра онъ шелъ въ домъ бѣдняка. Нельзя забывать и того, что театръ ожесточаетъ сердце человѣка, пріучая его къ зрѣлищу страданій, страстей и пороковъ [2]).

Въ искусствѣ содержаніе важнѣе формы. Напрасно писатели гонятся за изяществомъ формъ, за красотою стиля. Это суетное желаніе умаляетъ то значеніе, какое еще могутъ имѣть искусства [3]).

Поэзія, писалъ С. Мартенъ еще въ первомъ своемъ произведеніи «Des Erreurs et de la Vérité», есть «превосходнѣйшее произведеніе способностей человѣка, которое болѣе всѣхъ приближаетъ его къ Началу, и которое, приводя въ восторгъ, наилучшимъ образомъ доказываетъ ему достоинство происхожденія его. Но сколько сей священный Языкъ благороденъ бываетъ, когда обращается къ настоящей своей цѣли, столько уменьшается достоинство его, когда низходитъ онъ къ вещамъ поддѣланнымъ, или презрительнымъ, къ которымъ не можетъ коснуться, не оскверняя себя, какъ бы нѣкіимъ непотребствомъ» [4]). Такъ, употреблять поэзію «къ похвальбѣ людей есть оскверненіе, посвящать ее страсти есть идолопоклонство, и не иная

---

1) Claassen, S. 327—331. Oeuvres posthumes, I, p. 62—63, № 440.—Claassen, S. 316—317, 105. Oeuvers posthumes, I, 196—197.

2) Claassen, 44—45; 231, 337—9; 105; 395, № 41.—L'homme de désir, гл. 107, p. 171—2. Въ экземплярѣ Одоевскаго второй абзацъ отчеркнутъ.

3) Claassen, S. 313—316; 423—424, № 85 („L'homme de désir"), 436, № 105 (ib.). Въ „Oeuvres posthumes", II, p. 280, читаемъ: „Si l'art des vers en Poésie est devenu nécessaire, c'est par l'usage et l'autorité de ceux qui passent pour être les maîtres. Mais en s'y soumettant, le vrai Poëte le compte pour rien. La pensée commande et domine sur la forme, la forme n'ajoûte rien à la pensée, si ce n'est sur les esprits du moyen étage. La raison en est simple· la pensée procède toujours dans l'infini, tandis que la forme demeure la même".

цѣль ея долженствуетъ быть, какъ показывать людямъ то жилище, изъ котораго она низшла съ ними, дабы тѣмъ возбуждать въ нихъ добродѣтельное ревнованіе слѣдовать по стопамъ ея и туда возвращаться» (491). Не половую любовь и страсти должны воспѣвать поэты, а дѣла и законы Верховнаго Существа. По-настоящему только одна «пророческая поэзія» (la poésie prophétique) заслуживаетъ названія поэзіи [1]).

Большую силу признаетъ С. Мартенъ за музыкой, но опять при условіи, что она будетъ служить выраженіемъ того верховнаго Начала, которое даетъ жизнь всему. «Въ соединеніи только съ симъ обильнымъ и неизмѣняемымъ Началомъ», говоритъ С. Мартенъ, «Музыка можетъ сохранить преимущества происхожденія своего и отправлять надлежащее свое дѣло» [2]). Какъ въ древности, музыка должна бы уносить насъ въ царство счастья и мира, въ царство божественной гармоніи. Музыка—органъ любви, хвала Богу. Ея настоящее мѣсто въ храмѣ. Дѣйствіе музыки усиливается, когда человѣкъ присоединяетъ къ ней свое живое слово: человѣкъ — лира Бога [3]). Искусство можно назвать подражаніемъ изящной натурѣ, но лишь тогда, когда подъ натурой станутъ разумѣть тотъ высшій міръ, тѣнью котораго является нашъ земной міръ. Идеалъ красоты существуетъ, но не въ этой видимой дѣйствительности (человѣческое лицо все же остается, какъ бы прототипомъ красоты—als Urtypus der Schoenheit). Красота земная есть отблескъ красоты вѣчной, божественной. Ея предчувствіе хранится въ душѣ совершеннаго человѣка. Возвышенное искусство можетъ создавать только чистый человѣкъ, хранящій въ своей

---

[1]) De la poésie prophétique, épique et lyrique. Oeuvres posthumes, II, p. 271—283, особ. 274—6. Claassen, S. 321—3. Здѣсь же характеристики Мильтона, Юнга, Клопштока. Въ замѣткѣ—Oeuvres posth. I, 199—С. Мартенъ говоритъ: „On ne devroit faire des vers qu'après avoir fait un miracle, puisque les vers ne devroient avoir d'autre objet que de le célébrer."—См. также „Phanor, poëme sur la poésie" (Oeuvres posthumes, II, p. 287—313)—Claassen, 341—344; „L'homme de désir—Claassen, 415—416, № 73.

[2]) О заблужденіяхъ и истиннѣ. Стр. 518.

[3]) L'esprit des choses. Claassen, S. 331—335.—L'homme de désir, гл. 112, стр. 177—178. Claassen, 396—397, № 43. Въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуты четыре абзаца этой главы, между прочимъ слѣдующій: „Musique des siècles modernes, tu es foible & impuissante: tu peux nous plaire quelquefois, tu peux même nous agiter; mais peux-tu nous avancer & nous instruire? peux-tu rem-

душѣ отблескъ идеальной красоты. Искусство въ одно и то же время и продуктъ и орудіе нравственнаго совершенствованія [1]).

Итакъ, наука и искусства цѣнны лишь постольку, поскольку они служатъ дѣлу нравственнаго совершенствованія человѣка и приближаютъ его къ уразумѣнію верховной истины. Но у человѣка есть и другіе пути, ведущіе къ этой истинѣ.

Даже и въ теперешнемъ своемъ состояніи онъ обладаетъ способностью входить въ общеніе съ міромъ духовъ, которыхъ С. Мартенъ называетъ «Agents», «Vertus». Животный магнитизмъ (месмеризмъ), сомнамбулизмъ, духовидѣніе и т. п.—имѣютъ свое значеніе, какъ средства общенія съ духами. Этимъ даромъ особо надѣлены нѣкоторые избранники. Но, вообще говоря, человѣку не слѣдуетъ возлагать большихъ надеждъ на эту способность. Въ извѣстныхъ отношеніяхъ непосредственное общеніе съ духами даже не желательно: оно можетъ поставить человѣка въ подчиненіе отъ злыхъ духовъ, а главное отвлекаетъ его отъ основной задачи, отъ работы надъ своимъ внутреннимъ усовершенствованіемъ, надъ воспитаніемъ въ себѣ новаго человѣка.

«Не въ наружностяхъ натуры вещественной», не въ обычной наукѣ, не въ духовидѣніи даже, а въ сосредоточенномъ самоуглубленіи долженъ человѣкъ искать истины. Пока люди еще не владѣютъ истиной, но они вѣрятъ въ ея существованіе и стремятся къ ней. Въ насъ живетъ предчувствіе истины, и уже одно это служитъ неопровержимымъ доказательствомъ существованія самой истины. Не напрасно духъ человѣка столь неудержимо стремится къ точкѣ покоя (nach einem Ruhepunkt), гдѣ все его

---

plir toutes les nuances?“ (12, 178). Въ сочиненіи „Des Erreurs et de la Vérité“ говорится и о живописи. Ср. Claassen, 339—340. Въ „L'homme de désir“, гл. 180, стр. 263, такъ разграничиваются сферы отдѣльныхъ искусствъ (въ экземплярѣ Одоевскаго это мѣсто отчеркнуто): „La poésie devroit annoncer les vérités, la musique leur ouvrir l'issue, & la peinture les réaliser. La poésie est le nombre, la musique est la mesure, & la peinture est le poids“.

[1]) L'esprit des choses. Claassen, S. 340—341. Vom Geist und Wesen der Dinge, S. 50—52, 152—160, 160—165. Въ одной замѣткѣ С. Мартена (Oeuvres posthumes, I, p. 307—308, № 169) говорится: „J'aime à voir une opinion répandue chez les Chinois, qu'il falloit que leurs musiciens eussent des moeurs pures et le goût de la sagesse, pour tirer des sons réguliers et parfaits de leurs instrumens de musique; (il devroit en être de même des Poëtes: car la véritable poésie est une musique. Aussi représente-t-on Apollon avec une lyre)“.

порывы найдутъ свое умиротвореніе; не напрасно ищетъ онъ полной, ясной увѣренности, которая спасла бы его отъ муки сомнѣнія; не даромъ онъ стремится къ всеобщему свѣту, который озарилъ бы ему міръ явленій и открылъ гармонію вселенной, однимъ словомъ, не напрасно человѣкъ жаждетъ истины, полной истины: вѣдь нельзя стремиться къ тому, о чемъ не имѣешь никакого понятія (denn nach dem Sinne eines ebenso bekannten als lehrreichen Sprichworts, kann man nie nach etwas Verlangen tragen, wovon man gar keinen Begriff hat). Человѣкъ въ самомъ себѣ находитъ слѣды истины, вѣрное ея предчувствіе, хотя бы и не отдавалъ себѣ въ этомъ отчета, хотя бы его предчувствіе было столь же смутно, какъ сны больного лихорадкой (wie die Traeume eines Fieberkranken) или какъ то ложное ощущеніе, которое вызываетъ восковой шарикъ, когда я двигаю имъ между двумя крестообразно наложенными другъ на друга пальцами.—Пламенное стремленіе человѣка къ истинѣ свидѣтельствуетъ, что его духъ содержитъ въ себѣ нѣчто родственное съ тѣмъ вѣчнымъ свѣтомъ: только подобное стремится къ подобному (denn nur das Gleichartige begehrt sich wechselseitig [1]). Какъ ни низко палъ человѣкъ, но въ немъ самомъ заключено «сѣмя свѣта и истиннъ, которыхъ знаки толь часто являетъ» [2]). Люди должны отважиться «войти въ самихъ себя» и стараться «лучше истолковать вещи человѣкомъ, а не человѣка вещами» [3]). «Человѣкъ, будучи зерцало истинны, долженъ видѣть всѣ отраженные лучи ея въ самомъ себѣ» [4]).

Въ самомъ себѣ носитъ человѣкъ свѣтъ и сѣмя истины (l'homme porte en lui la lumière et la semence de toute vérité) [5]). Въ его душѣ таится зародышъ или начало всѣхъ мыслей (le germe ou le principe de toutes les pensées). То, что извнѣ воздѣйствуетъ на нее, способствуетъ лишь развитію этого зародыша; душа—пріемникъ, въ который все ударяетъ (l'âme humaine

---

1) Vom Geist und Wesen der Dinge.—Plan des Werkes.—Ср. Claassen, S. 168 и слл

2) О заблужденіяхъ и истиннѣ. Стр. 48.

3) Ibid., стр. 9. Въ оригиналѣ (p. 9): „qu'ils eussent voulu expliquer les choses par l'homme, & non l'homme par les choses". То же выраженіе С. Мартенъ употребилъ въ качествѣ эпиграфа къ книгѣ „Le tableau naturel".

4) Ibid., стр. 15.

5) Oeuvres posthumes, I, трактатъ „La Source de nos connoissances et de nos idées". P. 358

est un réceptacle sur lequel tout frappe), а она принимаетъ или отвергаетъ, разбирая, что добро и что зло. Душа выше мысли, ибо она судитъ ее [1]).

Въ противоположность шотландскому философу Гётчисону и своему оппоненту, проф. Garat, С. Мартенъ полагаетъ, что основу нашего духовнаго «я» составляетъ внутреннее чувство, нравственный инстинктъ (un sens moral). Въ своемъ внутреннемъ чувствѣ человѣкъ находитъ всѣ идеи высшаго порядка, внушенныя ему Первопричиной всего сущаго. Мыслящій разумъ есть только отвѣтвленіе отъ этого главнаго корня [2]).

Когда человѣкъ отдастся самоуглубленію, ввѣрится своему внутреннему чувству,—тогда развяжется его «внутренній языкъ» и обрѣтетъ истинное слово; тогда станетъ возможнѣе созданіе всеобщаго внутренняго языка, что составляетъ «цѣль желанія всѣхъ Народовъ земли»; тогда безъ труда человѣкъ постигнетъ духовность міра и будетъ обожествлять (diviniser) все окружающее. Вмѣсто вопроса, существуетъ ли духовный міръ, онъ станетъ задавать себѣ прямо противоположный вопросъ: да существуетъ ли матерія? [3]).

То, что называютъ натуральнымъ, естественнымъ, не ограничивается областью видимаго, матеріальнаго міра. Не менѣе «естественной» является и вся область духа; въ ней также дѣйствуетъ la loi naturelle, понятый въ его настоящемъ, широкомъ смыслѣ [4]).

То, что̀ есть, въ сущности дальше отъ насъ того, чего нѣтъ [5]). Не имѣетъ смысла говорить о какой-то другой,

---

[1]) Ibid., p. 377. Ср. также въ „Oeuvres posthumes“, I, 376—377; Claassen, 81.

[2]) Discours en réponse au citoyen Garat, professeur d'entendement humain aux écoles normales: sur l'existence d'un sens moral, et sur la distinction entre les sensations et la connaissance.—Claassen, S. 148—151, 242—243; 366—367, № 8.—Vom Geist und Wesen der Dinge, S. 78—80 (= Claassen, S. 173—175).

[3]) Claassen. S. 214; 393—4, № 39; 437—8, № 107.—Oeuvres posthumes, I, p. 7, № 39 („J'ai bien senti que nous devions tout diviniser autour de nous, si nous voulions être heureux, et dans les mesures de la vérité“); p. 127—128, № 1085; p. 95—96, № 727.

[4]) Въ „Oeuvres posthumes“, I, 308, № 173, читаемъ: „Ils ne veulent entendre parler que de la loi naturelle, et moi aussi; mais non pas de la loi naturelle des bêtes: car il y a une loi naturelle pour l'intellectuel, et c'est la seule qui se compte“ Ср Claassen, 75

[5]) Ce qui est, est plus loin de nous que ce qui n'est pas. Oeuvres posthumes, I, p. 17, № 117.—

«будущей» жизни, потому что есть только одна жизнь. Идея смерти противорѣчитъ идеѣ вѣчности [1]).

Когда мы умремъ, здѣшняя жизнь покажется намъ чѣмъ-то призрачнымъ. Нѣтъ основанія и теперь смотрѣть на нее иначе [2]). Такъ какъ наше матеріальное существованіе не есть жизнь, то и наше матеріальное разрушеніе не есть смерть [3]). Истинный мудрецъ знаетъ, что этотъ міръ есть только переходъ въ невидимый міръ, и поэтому онъ радуется наступленію смерти. Душа сама жаждетъ смерти, чтобы стать, наконецъ, ближе къ жизни [4]).

Въ глубинѣ своей души найдетъ человѣкъ и вѣру въ Бога, и идею безсмертія. Отличительную черту человѣка, которой не имѣетъ никакое другое существо на землѣ, составляетъ его способность питать чувство благоговѣнія и почитанія (*admiration*). Этой идеѣ С. Мартенъ придавалъ весьма большое значеніе [5]).

Въ ней онъ видитъ основной источникъ вѣры въ Бога, любви къ людямъ и идеи монархизма. Человѣкъ ищетъ предмета для проявленія чувства «admiration», и въ результатѣ мы имѣемъ благоговѣйное почитаніе Верховнаго Существа, уваженіе и любовь къ людямъ вообще, преклоненіе передъ силой и мудростью людей, піэтетъ къ монарху (l'admiration de la puissance, l'admiration de la sagesse et de l'intelligence, l'admiration de l'amour). Душа человѣка можетъ жить только чувствомъ благо-

---

1) Oeuvres posthumes, I, p. 15, № 109 („aussi voudrois—je que l'on ne dit jamais, *l'autre vie*; car il n'y en a qu'une").

2) Oeuvr. posthumes, I, p. 209: „Si après notre mort, ce monde—ci ne doit plus nous paroître qu'une féérie; pourquoi ne le regarderions-nous pas comme tel dès-à-présent? la nature des choses ne doit point changer". Ср. Claassen, S. 113.

3) „Comme notre existence matérielle n'est pas la vie, notre destruction matérielle n'est pas la mort. Oeuvres posth. I, p. 212.

4) Claassen, 231—233; 390, № 35. См. также замѣтки, собранныя на стр. 112—114 подъ заглавіемъ: „Tod und Ewigkeit". Характерное выраженіе находимъ въ Oeuvres posthumes I, p. 111, № 952: „J'abhorre la guerre, j'adore la mort".

5) Ее онъ развиваетъ не разъ; напр., въ сочиненіи „L'esprit des choses" (введеніе, глава первая и др.), въ „Le Ministère de l'Homme-Esprit" и въ спеціальномъ трактатѣ „Fragmens d'un traité sur l'admiration" (Oeuvres posthumes, II, 355—403). Ср. Claassen, S. 169—172.

говѣнія (L'âme de l'homme ne peut vivre que d'admiration) [1]. Политическимъ идеаломъ С. Мартена, пережившаго великую французскую революцію, является теократическая монархія [2]. Проповѣдуя любовь къ людямъ, С. Мартенъ, какъ это нерѣдко наблюдается у идеалистовъ и мистиковъ, далеко не былъ провозвѣстникомъ соціальнаго равенства. Онъ не только отрицалъ идею народнаго суверенитета, но и мирился съ существующимъ соціальнымъ и экономическимъ строемъ. Онъ желалъ немногаго,—чтобы сильные и богатые служили примѣромъ и опорой для слабыхъ и бѣдныхъ и были для нихъ благодѣтелями [3].

Вопросы жизни общественной и политической, какъ таковые, сравнительно мало занимали С. Мартена. Его мысль была прикована къ главному дѣлу жизни человѣческой—къ духовному возрожденію (régénération). Съ помощію Бога-Слова и его небеснаго воплощенія—божественной дѣвы Софіи, человѣкъ очищаетъ себя отъ скверны и, постепенно совершенствуясь, обновляетъ себя. Наступитъ, наконецъ, моментъ, когда возродив-

---

[1]) Fragmens d'un traité sur l'admiration. Oeuvres posthumes, II, 356.—Vom Geist und Wesen der Dinge. S. 96.

[2]) Lettre à un Ami, ou considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la Révolution française, an III (1795, Paris).—Éclair sur l'association humaine, an V (1797).—Въ „Oeuvres posthumes", I: a) Du gouvernement naturel, et du gouvernement politique (écrit à Paris en 1778), p. 388—395; б) Sur le gouvernement divin, ou le theocratisme (écrite dans les temps de terreur), p. 396—8; в) Du nouveau regne complet et universel; du nouveau régne local et national; du nouveau régne individuel (p. 399—406). Ср. Claassen, S. 152—160.

[3]) Oeuvres posthumes, I, p. 133, № 1119: „Communément les grands et les riches ne sont que les Gengiskan du monde, tandis qu'ils ne devroient en être que les modèles, les soutiens et les bienfaiteurs". Ср. Claassen, S. 105.—Бѣдныхъ С. Мартенъ утѣшаетъ такимъ соображеніемъ (Oeuvres posthumes, I, p. 223, № 15): „Tous les biens de la fortune ne nous sont donnés que pour payer notre passage dans cette vallée terrestre. Mais ceux qui ne les ont pas, ne la passeront pas moins; c'est-là ce qui doit consoler infinement ceux qui sont pauvres". Ср. Claassen, S. 101. — Въ „L'homme de désir" вся глава 13-я посвящена вопросу объ отношеніи сильныхъ къ слабымъ. Въ экземплярѣ Одоевскаго она отмѣчена знакомъ NB, а нѣкоторыя мѣста отчеркнуты. Между прочимъ слѣдующее: „Vérité sainte, tu es encore comme ensevelie dans les sépulcres; mais tu y as été enterrée vive. (13, 24). Въ 14 гл. (p. 25) въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто слѣдующее мѣсто: „Cherchez les villes de refuge, puis que vous êtes dans une nuit si épaisse, que vous n'êtes peut-être pas un instant sans verser involontairement le sang de vos frères".

шійся человѣкъ снова получитъ духовное тѣло, вернетъ себѣ міръ свѣта и гармоніи, вкуситъ покой субботы, мистически сольется съ Богомъ и станетъ l'homme de désir, le nouvel homme, l'homme-esprit.

Царство Божіе на землѣ, царство субботы (un règne sabbatique) наступитъ для индивидуума, для націи и для всего міра, когда мысли, желанія, слова, молитвы, жизнь, смерть, словомъ, все безъ изъятія и раздѣла станетъ въ человѣкѣ божественнымъ. Счастливы тѣ, кто провидитъ наступленіе новаго царства, грядущаго къ намъ невидимыми путями, скрытыми отъ грубыхъ глазъ человѣка.

Въ порывѣ мистическаго экстаза С. Мартенъ уже слышитъ и видитъ, какъ всѣ части вселенной образуютъ одну возвышенную мелодію, какъ свѣтъ, звуки, краски пріобрѣтаютъ новую жизнь, гармонически переходя другъ въ друга, какъ изъ средины этой великолѣпной картины величественно возносится душа человѣка, подобно блестящему солнцу, поднимающемуся изъ лона волнъ, какъ встрѣчаютъ ее ангельскія силы и, очистивъ ее своимъ дыханіемъ отъ послѣднихъ остатковъ земной скверны, помогаютъ ей достигнуть священнаго града Іерусалима, гдѣ она и возсядетъ на тронѣ Израиля, чтобы наслаждаться вѣчнымъ покоемъ и блаженствомъ. Тамъ, въ небесныхъ обителяхъ, душа найдетъ сокровища, пріуготовленныя для нея. Тамъ увидитъ она вѣчно горящіе факелы знанія и вѣчно текущіе источники любви; тамъ она прочитаетъ исторію всѣхъ народовъ, прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ; тамъ будетъ она вдыхать цѣлительныя благовонія; тамъ она узритъ страшныя оружія, назначенныя для побѣды надъ врагами истиннаго отечества. Ниспустившись изъ царства любви и свѣта, душа человѣка принесетъ земнымъ братьямъ свою любовь и небесные дары.

Возродивъ себя, человѣкъ сумѣетъ выполнить и вторую половину своей задачи — по отношенію къ природѣ: онъ утѣшитъ ее, скорбящую; воздвигнетъ ее, страждущую; возвеличитъ ее, униженную; возвратитъ слово ей, безмолвствующей; дастъ и ей покой субботы [1]).

---

[1]) Claasen, S. 253—274, 289—311; 433, № 101; 164—166, 180—181.—Oeuvres posthumes, I, 399—406 („Du nouveau règne complet et universel; du nouveau règne local et national; du nouveau règne individuel").—Claassen, S. 378—379,

Исторія человѣчества есть въ сущности исторія его постепеннаго возрожденія [1]).

Изложенное нами ученіе С.-Мартена носитъ по преимуществу этическій характеръ: идея религіозно-нравственнаго совершенствованія объявляется основной задачей человѣческаго существованія. Сокровенныя думы С. Мартена глубоко мистичны, какъ это видно особенно изъ его интимной переписки и немногихъ произведеній, въ родѣ «Nombres». Но, обращаясь къ массѣ читателей, онъ намѣренно облекалъ свое слово въ логическую, понятную форму [2]). С. Мартенъ хотѣлъ, чтобы его считали и называли просто *дивинистомъ* [3]). «Моя задача въ этомъ мірѣ», говорилъ онъ, «состояла въ томъ, чтобы путемъ естественнымъ привести духъ человѣка къ вещамъ сверхъестественнымъ (de conduire l'esprit de l'homme par une voie naturelle aux choses surnaturelles), которыя принадлежатъ ему по праву, но идею которыхъ онъ совершенно утратилъ или вслѣдствіе своего паденія, или подъ вліяніемъ ученія, столь часто ложнаго,

№ 21; 364—365, № 5; 251—253; 256—260; 445—446, № 119.—Въ „L'homme de désir", гл. 117, стр. 184, въ экземплярѣ Одоевскаго отчеркнуто и помѣчено знакомъ NB слѣдующее мѣсто: „La nature & le silence sont synonymes, puisqu' elle ne parle point. Il faut que ses barrières se brisent (въ экземплярѣ Одоевскаго послѣднія пять словъ подчеркнуты карандашомъ), pour que les sons harmoniques se fassent entendre".

[1]) Историческій очеркъ искупленія рода человѣческаго данъ въ „Le Ministère de l'Homme-Esprit" (Claassen, S. 274—293), въ „L'Esprit des choses" (Claassen, S. 197 и сл.). См. также у Claassen замѣтки на стр. 84—86 подъ заглавіемъ „Die erlösende Liebe".

[2]) Matter (p. 380—1) говоритъ: „J'aime à le dire, il y eut toujours dans la vie de Saint-Martin deux côtés très-distincts; le côté exotérique ou la parole qu'il communiquait, et le côté ésotérique ou la pensée qu'il réservait. Celle-ci était à la fois très-croyante et très-hardie, mais essentiellement portée vers le surnaturel, ultra-cosmique, et ennemie de la matière comme il convenait au Robinson de la spiritualité... Sa parole, au contraire, très-rationnelle dans ses allures, et aussi logique qu'il convient à un disciple de Descartes et de Bacon, se tient aussi constamment qu'il lui est possible dans les limites de la simple philosophie, très-croyante, à la vérité, mais essentiellement respectueuse pour les droits d'une saine critique".

[3]) „D... officier au régiment de Brétagne" какъ-то назвалъ С. Мартена спиритуалистомъ (spiritualiste). По этому поводу философъ замѣтилъ: „Malgré son esprit qui est très-aimable, et ses vertus héroïques, il ignore, que ce n'est point assez pour moi d'être spiritualiste; et s'il me connoissoit, loin de s'en tenir là, il m'appelleroit *diviniste*: car c'est mon vrai nom." (Oeuvres posthumes, I, p. 72, № 576).—Diviniste=Gottesfreund, поясняетъ Claassen, S. 58.

его наставниковъ (soit par sa dégradation, soit par l'instruction si souvent fausse de ses instituteurs)» [1]. «Мое назначеніе было бороться со всѣми, такъ какъ столь мало людей, которые ищутъ истины». С. Мартенъ хотѣлъ бороться съ тѣми, кто томилъ голодомъ духъ человѣка и угнеталъ его; съ философами, которые натуру человѣка низводили на степень животнаго; съ учеными, которые до такой степени исказили природу, что она стала совершенно неузнаваемой въ ихъ рукахъ, и, наконецъ, съ тѣми теологами, которые толкали душу человѣческую на ложный путь [2]. Неудивительно поэтому, что онъ занималъ обособленное мѣсто и имѣлъ множество противниковъ.

Самъ С. Мартенъ былъ лучшимъ воплощеніемъ своего ученія: онъ весь былъ вѣра и любовь, свѣтъ и гармонія. Чистый теософскій идеализмъ непрестанно направлялъ его умъ горѣ, гдѣ онъ видѣлъ истинный міръ реальностей. Земная жизнь со всѣми ея интересами казалась ему только прообразомъ жизни нездѣшней [3]. Съ свѣтскимъ обществомъ, въ которомъ С. Мартену приходилось вращаться, онъ не имѣлъ внутреннихъ связей: оно казалось ему театральной сценой, гдѣ каждый играетъ извѣстную роль, не имѣя даже времени хорошенько понять ее. Здѣсь онъ жилъ только внѣшне, внутренне же онъ обиталъ въ «la société de la sagesse», гдѣ занимаются именно тѣмъ, что стремятся постигнуть свою роль, и терпѣливо ждутъ, когда поднимется занавѣсъ, т.-е. когда спадетъ передъ ними завѣса вселенной [4].

---

1) Oeuvres posthumes, I, p. 137, № 1135.

2) Oeuvres posthumes, I, p. 44—45, № 347.—Claassen, S. 65—66.—
Съ большимъ сочувствіемъ характеризуетъ С. Мартена нѣмецкій романтикъ, Фр Шлегель, называя его философію „Моисеевской и Христіанской“, „Восточно-Платоническої“ (Исторія древней и новой литтературы. Сочиненіе Фридриха Шлегеля. Переводъ съ нѣмецкаго. 2 изд. Спб. 1834. Ч. II. Стр. 244—249).

3) Oeuvres posthumes, I, p. 105—106, № 836: „Je n'ai trouvé la paix que lorsque je me suis élevé assez vers le monde des réalités, pour pouvoir le mettre en parallèle avec le nôtre, et me convaincre par là que ce monde terrestre, temporel, politique, social, n'étoit qu'une figure“. Ср. Claassen, S, 59.—См. еще „Oeuvres posthumes“, I, p. 115, № 990: „La principale ambition que j'aye eû sur la terre, a été de n'y plus être, tant j'ai senti combien l'homme étoit déplacé et étranger dans ce bas monde“. Ср. Claassen, S. 66.

4) Oeuvres posthumes, I, p. 105, № 827.—Въ замѣткахъ С. Мартена, вошедшихъ въ составъ его „Oeuvres posthumes“, содержится длинный рядъ обличи-

С. Мартенъ жилъ и умеръ, какъ gentilhomme въ лучшемъ смыслѣ этого слова, какъ истинный аристократъ духа [1]).

Кирхбергеръ (баронъ Либисторфъ) старался заинтересовать С. Мартена сочиненіями другого мистика, *Пордэча.* Въ ихъ перепискѣ имя Пордэча встрѣчается не разъ. Изъ нея однако видно, что во Франціи конца XVIII в. Пордэча знали уже мало. Въ письмѣ XXIX (le 6 juillet 1793) [2]) баронъ сообщаетъ С. Мартену интересныя свѣдѣнія о Пордэчѣ: «Pordage et Pordaetsch est précisément le même individu; je le vois par ses traités mêmes que j'ai devant les yeux. Le premier nom est anglais, et le second, qui se trouve dans mon exemplaire, est écrit suivant la prononciation allemande. Il a ecrit entre autres, sur le monde angélique, d'une manière très-remarcable». Сочиненія Пордэча, какъ и другого англійскаго мистика Jeanne Leade, можно, говоритъ баронъ Либисторфъ, найти въ Германіи у букинистовъ [3]).

Пордэчъ, John Pordage, (1625 [4])—1698)—англичанинъ. Онъ былъ пасторомъ, врачомъ и натуралистомъ, но извѣстность себѣ пріобрѣлъ мистическимъ ученіемъ. Не только въ Англіи (Ѳо-

---

творчествѣ Одоевскаго получилъ терминъ „сумасшествіе", не безынтересна слѣдующая замѣтка С. Мартена (Oeuvres posthumes, I, p. 114, № 980): „Les gens du monde croyent qu'on ne peut pas être un saint, sans être un sot. Ils ne savent pas, au contraire, que la seule et vraie manière de n'être pas un sot, c'est d'être un saint".

[1]) Matter въ своей характеристикѣ С. Мартена (которая въ значительной степени повторена Claassen'омъ, S. 447—449), между прочимъ, пишетъ (p. 376): „Tout chez lui est délicat, corps et âme, et s'il est toujours théosophe, toujours mystique, il ne cesse jamais d'être lui *né gentilhomme*, il vit et meurt gentilhomme, si peu de cas qu'il fasse des privilèges de la naissance". Небезынтересно вспомнить, что однажды самъ С. Мартенъ выразился: „Il vaut mieux faire le gentilhomme bourgeois, que le bourgeois gentilhomme" (Oeuvres posthumes, I, p. 126, № 1077).—Ср. также характеристику С. Мартена у Claassen, S. 3—8.

[2]) La correspondance inédite de L.-C. De Saint-Martin dit le Philosophe inconnu et Kirchberger, baron de Liebistorf du 22 mai 1792 jusqu'au 7 novembre 1797. Ouvrage recueilli et publié par L. Schauer es Alp. Chuquet. Paris. 1862. P. 89—90.

[3]) „Vous voyez par là", прибавляетъ онъ, „combien la langue allemande est utile dans ce genre de connaissances"... „Si une fois vous lisiez B. (конечно, Boehme) familièrement en allemand, vous trouveriez que Jeanne Leade et Pordage sont bien aisés à comprendre".

[4]) Въ Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2-te Auflage) годомъ рожденія показанъ 1608.

ма Бромлей, Іоаннъ Лидъ—Leade), но и на континентѣ у него было много послѣдователей (Гюйонъ, Меттернихъ).

Учителемъ Пордэча былъ тотъ же Як. Беме, его современникъ. Такъ какъ англійскій мистикъ превосходилъ нѣмецкаго своими научными познаніями, то, какъ говоритъ Joh. Christ. Gädicke, его сочиненія нѣкоторыми ставятся даже выше сочиненій Беме [1]).

Главныя сочиненія Пордэча—слѣдующія:

1) Metaphysica vera et divina. Въ 1715 г. была переведена на нѣм. языкъ: «Göttliche und wahre Metaphysik, oder durch eigene Erfahrungen erlangte Wissenschaft von den unsichtbaren und ewigen Dingen» (3 Theile. Frankfurt).

2) Theologia mystica sive arcana mysticaque doctrina de invisibilibus aeternis. Amstelod. 1698.

3) Sophia sive detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo. Amstelod. 1699. (Въ 1699 г. переведена и на нѣм. языкъ).

На русскій языкъ еще въ 1786 г. было переведено (съ нѣмецкаго) его сочиненіе «Божественная и истинная метафизика, или дивное и опытомъ пріобрѣтенное вѣдѣніе невидимыхъ и вѣчныхъ вещей» [2]). Оно состоитъ изъ двухъ частей. Первая представляетъ систематическое изложеніе ученія Пордэча (его имя упоминается здѣсь въ третьемъ лицѣ), а также (во второй книгѣ)—«разныя Извѣстія о Сочинителѣ въ разсужденіи сихъ Писаній, взятыя изъ собственныхъ Его Рукописей». Вторая часть содержитъ три трактата Пордэча: 1) О вѣчномъ Мірѣ, 2) О вѣчной Натурѣ и 3) Объ Ангельскомъ Мірѣ. Здѣсь составитель, по его словамъ, старался «изображать *Субстанцію* или существо ученія его собственными его словами и, сколько можно, въ собственномъ его порядкѣ». Дѣло въ томъ, что Пордэчъ «не привелъ писаній своихъ въ то состояніе, въ

---

[1]) Freimaurer-Lexicon. Von Joh. Christ. Gädicke. Berlin. 1818. Свѣдѣнія о Пордэчѣ есть также въ „Философскомъ лексиконѣ“ С. Г.(Гогоцкаго), т. IV (Кіевъ, 1872), въ Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2-te Auflage). См. о немъ и его послѣдователяхъ· Тидманнъ „Geist der speculativen Philosophie“, B. V; Corrodi „Kritische Geschichte des Chiliasmus, III (Frankfurt und Leipzig, 1783); H. Hochhuth „Geschichte und Entwicklung der philadelphischen Gemeinden“ (Niedners Zeitschr. für hist. Theologie, 1865, 171 ff.).—

[2]) Н. В. Губерти. Матеріалы для русской библіографіи. Хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ русскихъ книгъ XVIII ст. Выпускъ 2-ой. 4 окт.— ек. и 1880 г, янв.—

которомъ хотѣлъ онъ сообщить ихъ міру; но только начерталъ ихъ для памяти своей, и въ разныя времена писалъ о той же самой матеріи разнымъ образомъ, и частію не совершенныя оставилъ» (стр. 400—401). Составитель пользовался и оригинальными писаніями Пордэча.

Первая часть этого изданія распространялась въ александровскую эпоху и въ рукописномъ видѣ [1]).

Кромѣ того, въ александровскую же эпоху была переведена, но не напечатана «Sophia» Пордэча [2]).

---

[1]) Такъ въ рукописномъ отдѣленіи Румянцевскаго Музея подъ № 2039 имѣется рукопись первой четверти XIX в. (въ листъ, изъ собранія Лапского) подъ заглавіемъ: „Божественная и Истинная Метафизика или дивное и опытомъ пріобрѣтенное Вѣдѣніе невидимыхъ и вѣчныхъ вещей состоящее въ трехъ частяхъ", а на слѣдующемъ листѣ: „Божественная и Истинная Метафизика или дивное и опытомъ пріобрѣтенное Вѣдѣніе невидимыхъ и вѣчныхъ вещей, открытое чрезъ Д. І. П." (т.-е. Доктора Іоанна Пордеча). Есть въ Рум. Музеѣ еще рукопись подъ № 2682, автографъ П. Ил. Сафонова, подъ заглавіемъ: „Трактатъ введенію къ вышней Мѣтафизикѣ доктора І. Пордейча". Это—также списокъ съ печатнаго изданія, но только первой книги Введенія къ „Божественной и Истинной Метафизикѣ", при томъ съ многочисленными орфографическими погрѣшностями. Передъ „Трактатомъ" Петръ Сафоновъ за полной своей подписью помѣстилъ слѣдующее стихотвореніе (по которому между прочимъ можно судить и о правописаніи всей рукописи): „Троякій человѣкъ, въ сей книгѣ познается: онъ тѣломъ на зѣмлѣ, а духъ его во всѣ Міры несется. Коль душу возродитъ, то видетъ онъ во свѣтъ! Гдѣ вѣчна истина Любовъ съ веселіемъ живѣтъ. Съ софіей съединясь познаетъ вней неложно, какъ въ вѣчну жизнь себя ввести возможно. Перемѣнивъ всю видимость по внутреннему свѣту первоначальной истинны и трі-единаго совѣту; съ его всесильной Мощію, Любовью будетъ жить, не воле онъ своей, но божіей служить. Тогда блаженство здѣсь, и будущее познаетъ, и что есть человѣкъ и, для чего! — узнаетъ. Петръ Сафоновъ". По рифмамъ легко видѣть дѣленіе на стихи.

[2]) Намъ, напр., принадлежитъ рукопись александровской эпохи подъ необыкновенно длиннымъ заглавіемъ: „Соѳіа то есть Благопріятная вѣчная дѣва Божественной Премудрости: или чудныя дѵховныя отверзтія и откровенія, данныя драгою премудростію нѣкоей святой дѵшѣ; въ коихъ она открываетъ ей, какъ она можетъ совершенно содѣлать возрожденіе свое, наслаждаться существеннаго общенія ея, быть способною къ откровенію таинъ ея, и такъ прійти ко бракѵ агнца? сколь тяжкимъ искушеніямъ отъ злыхъ дѵховъ подвержены тѣ, кои во внутренней брани противъ враговъ не всегда бдительны и бодры? какъ должно вытерпливать въ себѣ плавильный и чиститѣльный огнь ея для истребленія всѣхъ грѣховъ и не чистоты? что есть духъ и дѵша; и какъ они разнствуютъ другъ отъ дрѵга? что небо и земля въ человѣкѣ, также и что есть истинный ѳилосоѳъ? какъ должно познавать Бога, премудрость и ея глубинѵ и ключь въ себѣ, и что есть она, и какъ она разнствуетъ отъ Святой

Въ ту же александровскую эпоху были переведены еще отдѣльные трактаты Пордэча. Въ нашей рукописи, въ одномъ переплетѣ съ «Софіей», находятся: 1) «Трактатецъ первый. О внѣшнемъ рождествѣ и воплощеніи Іисуса Христа» (на 50 страницахъ); 2) «Вторый трактатецъ. О внутреннемъ рождествѣ и вочеловѣченіи Іисуса Христа» (стр. 50—94)[1]); 3) «І. П... Д... М. Трактатецъ третій. Духъ вѣры о степеняхъ и родахъ вѣры» (стр. 95—121)[2]). Тѣ же трактаты имѣемъ въ рукописяхъ Румянцевскаго Музея: № 2040[3]) и 2686[4]).

Троицы, а однако одно съ нею есть? Равномѣрно и какъ внѣшній видимый міръ есть фигура и прообразованіе внутренняго невидимаго міра въ человѣкѣ? какъ небо и земля должны состоять въ пріятной гармоніи, когда наша внутренняя растительная, животная и минеральная жизнь должна быть плодородною? какъ храмъ Господень купно со святая и святая святыхъ, въ душѣ и духѣ злыми и не чистыми духами заняты, разорены и опустошены, а Премудростію должны быть паки переплавлены, очищены и обновлены прежде нежели верхній Сіонъ и новый Іерусалимъ могутъ тамъ паки открыты быть. И наконецъ какъ тѣ души, кои прежде своей совершенной побѣды враговъ на брани умираютъ, хотя не могутъ войти въ славу, однако службою Отца и Сына избавлены изъ драконова царства, скорби и ада, и входятъ въ домъ отчій, или въ свѣтлый міръ, гдѣ многія обители, или жилища, суть для душъ усопшихъ. Откуду зло происходитъ, и что знаменуетъ тяжкая душевная борба многихъ умирающихъ? Приняты и описаны І... П... Д... М.". Т.-е. Іоанномъ Пордэчемъ Doctor Magnus.—Рукопись ета вмѣстѣ съ нѣкоторыми сочиненіями Беме получена нами отъ С. П. Казанскаго, которому и приносимъ здѣсь нашу глубочайшую благодарность.— Въ собраніи Румянцевскаго Музея подъ № 2041 (изъ библіотеки С. В. Ешевскаго, въ 8⁰) есть тотъ же самый переводъ „Софіи". На первомъ ненумерованномъ листѣ читаемъ: „+Софіа то есть Благопріятная вѣчная Дѣва Божественной Премудрости, или чудныя духовныя откровенія Іоанну Пордечу въ лѣто Господа нашего Іисуса Христа, 1675. Отъ самой Божественной Премудрости учиненныя". Отъ нашего списка ета рукопись нѣсколько отличается орфографіей, видимо подновленной.

[1]) Въ концѣ написано: „Не конченъ отъ автора остался".

[2]) Въ концѣ читаемъ: „Здѣсь оканчивается сей трактатецъ о духѣ вѣры, до селѣ доведенный покойнымъ авторомъ своимъ; но кажется, что оной оставленъ отъ него не оконченнымъ по тому, что онъ перешелъ къ писанію Софіи своей, въ коей сія матеріа паки начата и обработана".

[3]) Три трактатца Блаженнаго І... П. М... Д. въ рукописяхъ оставленныя и нынѣ въ угодность любителямъ переведенныя. Трактатецъ І. О внѣшнемъ рождествѣ и воплощеніи Іисуса Христа (л. 1—71). Трактатецъ II. О внутреннемъ Рождествѣ и вочеловѣченіи Іисуса Христа (л. 72—133).—Трактатецъ III. Духъ Вѣры: о степеняхъ и родахъ вѣры (л. 134—167). Списокъ начала XIX в., 8⁰.

[4]) Здѣсь, подъ тѣми же заглавіями три трактатца и кромѣ того, житіе св. [illegible]. На первомъ листѣ написано: „Книга

Если въ ученіи С. Мартена преобладаетъ мистическая мораль, то система Пордэча представляетъ главнымъ образомъ мистическую гносеологію и космографію. Пордэчъ—болѣе мистикъ, чѣмъ С. Мартенъ: онъ «внѣ тѣла въ вѣчности видѣлъ» то, о чемъ повѣдалъ міру въ своихъ сочиненіяхъ.

Существуютъ два человѣка: внѣшній и внутренній. Внѣшній человѣкъ есть только «одна шелуха и скорлупа», покрывающая внутренняго человѣка [1]). Внѣшній имѣетъ тѣло и смертную душу, а внутренній—вѣченъ и обладаетъ безсмертной душой. «Сіи двѣ души живутъ одна въ другой, какъ одна душа, и суть однако въ себѣ самихъ двѣ разныя души, изъ коихъ внѣшняя не знаетъ внутренней». Кромѣ того, внѣшній человѣкъ имѣетъ «также внѣшняго смертнаго Духа, собственно ему принадлежащаго, который имѣетъ рожденіе свое отъ Духа сего Міра, и рожденъ единственно для сего Міра, и въ своемъ назначенномъ ему времени смертенъ, и по теченіи звѣзднаго неба умираетъ». Вѣчная же душа внутренняго человѣка имѣетъ своего безсмертнаго духа, который «родился въ Вѣчности, и снисшелъ изъ Вѣчности, и потому и долженъ вѣчно жить». Вѣчный духъ скрытъ въ смертномъ духѣ, «неиначе какъ бы оба одинъ духъ были, хотя они разнствуютъ другъ отъ друга», и смертный духъ не постигаетъ безсмертнаго. Внѣшній духъ «есть ничто иное, какъ самый Разума—Духъ,—Vernunfft-Geist», а Вѣчный Духъ—«есть ничто иное, какъ смысленный Духъ, der veständliche Geist, который въ духѣ разума живетъ» [2]). Смысленный духъ можетъ «восходить въ Вѣчность, или возлетать, и оставлять духъ разума во временности» [3]). «Въ Вѣчности всѣ вещи въ собственномъ ихъ существѣ бываютъ смысленно или смысломъ видимы, познаваемы и понимаемы. Вѣчный Духъ имѣетъ въ себѣ самомъ свой собственный смыслъ въ своемъ собственномъ умѣ, и въ своемъ собственномъ умѣ, Gemüth, свое собственное око; и въ своемъ собственномъ окѣ свое собственное зрѣніе; и отъ его собственнаго зрѣнія бываетъ или

Писанная Собственною рукою моего покойнаго Дяди и Крестнаго Отца Николая Ларіоновича Сафонова. Переплетена въ 1829 году. Николай Сафоновъ".

1) Такъ Пордэчъ выразился въ „Софіи" (гл. XII, стр. 40 нашей рукописи).

2) Божественная и Истинная Метафизика. 1786 г. Стр. 409—410.

3) Въ „Софіи", гл. III, стр. 17, называется даже имя „*Іезрееля*", то есть вѣчнаго духа моего" (со ссылкою на Оссію, II. 21. 22).

происходитъ познаніе его. Сіе духовное зрѣніе дѣлается посредствомъ *Духа Вѣры*, который соединяетъ себя со смысломъ вѣчнаго духа, просвѣщаетъ его не ложнымъ свѣтомъ, живетъ въ немъ, и движется, и вѣчному уму все открываетъ» [1]).

Для человѣка, психика котораго организована по плану подобнаго квадратнаго дуализма, возможны высшія откровенія Вѣчности, т.-е. то, что, по ученію мистиковъ и въ частности С. Мартена, должно составлять конечную цѣль человѣческихъ стремленій. Пордэчъ обладалъ этой способностью, и божественная дѣва Софія сдѣлала его истиннымъ философомъ.

Когда онъ, разсказываетъ самъ Пордэчъ, [2]) въ духѣ своемъ лежалъ «въ великомъ гладѣ и въ болѣзненной жаждѣ»,—къ нему ниспустилась Софія, вѣчная дѣва божественной премудрости, и путемъ длительнаго процесса возродила къ новой жизни, воздвигла въ немъ новую землю и новое небо, научила его «истиннымъ ѳундаментальнымъ и сокровеннымъ правиламъ, или принципіамъ, Божественной и небесной ѳилосоѳіи» (гл. II, л. 6). Софія научила его внутреннему созерцанію, познанію самого себя. «Ѳилосоѳомъ быть, есть познавать меня самаго и собственную натѹрѹ мою: познавать Бога и премудрость во мнѣ самомъ: познавать глубинѹ ея, и ключи, отверзающія глубину ея» (гл. VII, стр. 24). Премудрость «снишла въ дѹхъ мой, и влекла око духа моего внутрь, что бы оно смотрѣло въ себя, и обрѣло ея и начало ея путемъ нисхожденія, и я бы вовратилъ око смысла моего въ меня, дабы обрѣлъ ея и начало ея, чего дѹхъ мой желалъ» (гл. II, л. 6). Иначе говоря, Софія открыла ему его собственнаго внутренняго человѣка, и онъ понялъ, что натура внутренняго человѣка «сотворена или состоитъ не болѣе какъ изъ двухъ вещей, то-есть изъ неба и земли, что небо человѣческое есть въ немъ самомъ вѣчный дѹхъ его, купно съ вѣчными его силами, могѹщественностями и чувствами, имѣющими столицѹ и мѣсто свое въ головѣ его. Земля же человѣческая въ немъ самомъ есть душа или сердце его, купно съ принадлежащими имъ страстьми и похотьми, или веселыми и гнѣвными вожделѣніями, кои имѣютъ мѣсто свое въ грѹди его» (гл. VII, стр. 24).

---

[1]) Божественая и Истинная Метафизика. Стр 411—412.

Небеса внутренняго человѣка суть умъ, воля и чувство его. Дꙋхъ премудрости (Софія) есть «дꙋхъ порядка, а не безпорядка». «Сего ради она поставила духъ съ умомъ, волею и чувствами въ головꙋ, надъ сердцемъ и похотями и страстями его, дабы онъ могъ управлять и обладать ими; на противъ того дꙋша со страстьми ея поставлена въ сердце подъ голову, дабы она была покорна и послꙋшна дꙋхꙋ въ головѣ, и такъ бы состояла подъ властію, правленіемъ и обладаніемъ дꙋха въ головѣ, такъ какъ внѣшняя земля состоитъ въ подчиненности, и отъ втеченія верхнихъ тѣлъ въ небесахъ управляется и обладается» (гл. VIII, стр. 27).

Духъ внѣшняго человѣка, «Разумный, Vernünfftige», есть «чадо звѣздъ, родившееся и произшедшее изъ сего такъ названнаго Третіяго Начала». Вслѣдъ за Беме Пордэчъ принимаетъ три основныхъ начала: тьму, свѣтъ и ихъ смѣшеніе. Отсюда три жизни: «Темная—гнѣва—жизнь, Свѣта—любви—жизнь и Смѣшенная жизнь изъ гнѣва и любви, зла и добра». (Вож. и Ист. Метафизика, ч. I, 414). Значитъ, высшее начало внѣшняго человѣка образовалось изъ третьяго начала, что, по космогоніи Пордэча, соотвѣтствуетъ міру звѣздъ: онъ—«Духъ Звѣздъ», «Звѣздный Духъ», астральный духъ.

«Внутренній вѣчный человѣкъ», скрытый во внѣшнемъ, «въ себѣ и по себѣ самомꙋ есть глобусъ, или шаръ, микрокосмъ, или малый міръ»; онъ «есть извлеченіе и сокращенное содержаніе макрокосма, или сего великаго міра» (Соеіа гл. VIII, стр. 27).

Какъ внѣшній міръ состоитъ изъ земли и неба, такъ и внутренній человѣкъ имѣетъ землю (душу) и небо (духъ). Мало того, и по своему происхожденію душа и духъ связаны съ макрокосмомъ. Душа родилась «непосредственно изъ четырехъ вѣчныхъ стихій, которыя изъ божественнаго хаоса Божія издꙋхнуты и извлечены» (гл. VIII, стр. 29). Четыре вѣчныя стихіи — огнь, воздухъ, вода, земля — посредствомъ «смѣшенія и коагуляціи» «въ *числѣ, вѣсѣ и мѣрѣ*, магическимъ искусствомъ дꙋха вѣчной премудрости Божіей» образовали «вѣчную сущность души», какъ особую «пятую сущность «разнствующую отъ объявленныхъ четырехъ вѣчныхъ стихій», хотя и составленную изъ нихъ. Духъ же, будучи степенью выше души, «есть непосредственное сѣмя Божіе, дꙋха

вѣчности, онъ есть сынъ Божій, не посредственно изъ него рожденный, и существо существа его, и сынъ существа его, который ни что иное есть, какъ вѣчный дѴхъ души» (ib.) Различіе между духомъ и душою Пордэчу, какъ и вообще мистикамъ, казалось столь существеннымъ, что онъ подробно развиваетъ ихъ сравнительное опредѣленіе, говоря объ ихъ «эссенціи или сущности», о мѣстѣ пребыванія, объ ихъ назначеніи и объ ихъ происхожденіи.

Познать въ себѣ внутренняго человѣка и особенно вѣчный духъ внутренняго человѣка—вотъ высшая мудрость.

Обыкновенные смертные дѣйствуютъ лишь какъ люди внѣшніе, съ помощью внѣшняго разума—духа; они занимаются только «видимыми вещьми сего внѣшняго міра и вырожденія»; они «видятъ только пріятныя картины или образы сего міра»; они «слышатъ только пріятныя гармоніи и звуки сего міра, и живутъ только въ плоти звѣриной, птицъ и рыбъ». Внѣшній человѣкъ господинъ только надъ видимымъ міромъ, надъ преходящимъ смертнымъ царствомъ, «и для того онъ питается преходящею пищею, и умираетъ или погибаетъ въ смертности своей съ звѣрями» (гл. XII, стр. 40).

Правда, говорится въ «Божественной и Истинной Метафизикѣ» (ч. I, стр. 414—415) о человѣческомъ разумѣ, «мы охотно соглашаемся, что ты учитель и начальникъ всѣхъ художествъ и наукъ, и всѣхъ Метафизическихъ (первыхъ или всеобщихъ) познаній, принадлежащихъ сему видимому творенію; однако ты только бѣдный, малый, темный, земной духъ въ сравненіи съ познавающими единосущными духами въ Тихой Вѣчности. Не возможно тебѣ постигать глубокія тайны центра ихъ, хотя ты можешь разумно понимать всѣ сокровенныя тайны и вѣдѣнія собственнаго Начала твоего. Того ради пребывай въ собственномъ твоемъ центрѣ, и вѣдай, что всѣ единосущные духи изгнали твое тупое, темное и земное мудрованіе изъ центра своего, въ коемъ они живутъ».

Разумъ внѣшняго человѣка—въ сущности дитя его паденія. Подобно Беме и С. Мартену, Пордэчъ говоритъ о первобытномъ, свѣтломъ существованіи человѣка, объ его паденіи и необходимости возрожденія.

Въ «Софіи» и «Трактатцѣ первомъ» Пордэчъ подробно оста-

навливается на слѣдствіяхъ человѣческаго паденія [1]). Адамъ и Ева жили «въ познаніи и чувствованіи небесной и Божественной жизни, жизни правды и жизни Божіей или изъ Бога, безъ всякаго чувствованія той, которая земна была». Паденіе же совершилось тогда, когда діаволы «животную или звѣриную жизнь ввели въ существенныя могущественности, силы и свойства человѣка», и человѣкъ сталъ жить плотской, чувственной жизнью и жизнью разума [2]). Послѣ паденія исказилась вся природа человѣка, не исключая его очей, ушей, обонянія, вкуса, языка, губъ, устъ и дыханія. Языкъ падшаго человѣка уже не въ состояніи различать, смерть или жизнь онъ вкушаетъ: «онъ ѣстъ языкомъ своимъ отъ наукъ и знаній, растꙋщихъ на древѣ смерти, и воображаетъ еще себѣ, что онъ ѣстъ отъ плодовъ, растꙋщихъ на древѣ жизни: понеже онъ уговариваетъ себя, воображаетъ себѣ, что жизнь его состоитъ въ познаніи исторіи и знанія тайны с. писанія, а не въ существенномъ имѣнія, или владѣнія, того, что емꙋ представляетъ знаніе исторіи и тайны» [3]). У падшаго человѣка—«лукавый и злый языкъ», «аспидовъ языкъ», «обманчивый языкъ», «нѣмый языкъ». Нѣмой онъ потому, что не въ состояніи говорить «о сокровенностяхъ Божіихъ, и о тайнахъ его, и чудесахъ въ невидимомъ мірѣ или твореніи Божіи; хотя умѣетъ онъ изъ науки и знанія говорить о чудесахъ Божіихъ въ семъ мірѣ, и хотя можетъ говорить о всѣхъ тайнахъ содержащихся въ семъ вырожденіи» (ibid.). Человѣку съ его слѣпымъ разумомъ не доступно полное знаніе даже видимыхъ вещей. Отъ того люди такъ часто разногласятъ между собой и одинъ и тотъ же человѣкъ въ разные періоды жизни смотритъ по-разному на одинъ и тотъ же предметъ. Отсюда слѣдуетъ, что неразумно спорить о познаніяхъ, а тѣмъ болѣе преслѣдовать людей за мысли.

Падшему человѣку надлежитъ возродиться, чтобы снова получить способность жить вѣчнымъ духомъ въ мірѣ вещей невидимыхъ, наполнять свое сердце вѣрой и любовью.

Разумъ и наука недостаточны «къ достиженію познанія

---

1) Въ связи съ паденіемъ человѣка разсказывается и о паденіи Луцифера (Соеіа, гл. XXII). О томъ же и въ „Трактатцѣ первомъ“.

2) Трактатецъ первый; стр. 21—22, 30.

3) Соеіа. Гл. XIII, стр. 47.

Вѣчности». Разумъ и наука «столь же мало имѣютъ въ Вѣчности мѣста и столь же мало тамъ полезны, какъ пятое колесо въ колесницѣ, которое ни услуги ни пользы не приноситъ» (Бож. и Ист. Метафизика, ч. II, стр. 8 — 9). Вѣчность можно познать лишь «собственнымъ самой Вѣчности Откровеніемъ Ея самой». «Въ Вѣчности всѣ вещи познаваемы бываютъ *Мыслительно* или Смысломъ, а не per Discursum или Разсужденіемъ Разума. Тамъ самыя вещи видимы бываютъ, а не виды ихъ, образа, Species, или представленія. Тамъ всѣ вещи наги стоятъ предъ Окомъ Вѣчнаго Ума, которому все отверзто даже до внутреннѣйшаго основанія» (ib.). Высшая степень познанія будетъ достигнута, если Око Вѣчнаго Ума соединится съ Окомъ Божественной Премудрости.

На своемъ собственномъ примѣрѣ Пордэчъ шагъ за шагомъ передаетъ весь длинный путь возрожденія. Ему нужно было пройти черезъ нѣсколько вратъ: «врата обличенія или удостовѣренія» (т.-е. обличенія ветхихъ небесъ), «врата обновленія или возобновленія», врата, дѣлающія «мудрымъ философомъ»; четвертыя врата — «пріятныя, веселыя врата, которыя суть врата обновленія, или врата введенія паки въ первобытное состояніе», «въ состояніе перваго адамскаго человѣка» (Софія, гл. XXI, стр. 108, 109). Пройдя эти врата, человѣкъ съ помощью премудрой дѣвы Софіи можетъ возстановить въ себѣ все, что утрачено Адамомъ, можетъ создать въ себѣ новыя небеса и землю. Задача трудная: «даже доселѣ дѣло находится еще только въ дѣланіи, а не отдѣлано и не кончено; оно еще только въ обновленіи, а несовсѣмъ обновлено; оно еще какъ бы слабое и несовершенное въ себѣ самомъ и не достигло еще полнаго состоянія совершеннаго совершенства» (ib., стр. 118).

Это «совершенное совершенство» — высшая цѣль человѣка. Лишь тогда, когда онъ поднимется на эту высшую ступень, его духъ можетъ принять въ себя Іисуса [1]), Святой Духъ и Святую Троицу. До тѣхъ поръ «сердце святой троицы не можетъ открыться человѣку. пламенеющее горящее сердцѣ любви не можетъ открыться человѣку; вѣчная любовь не можетъ свободно, ни внутренно, ни постоянно какъ рѣка изъ пламе-

---

[1]) „Трактатецъ вторый“ и говоритъ главнымъ образомъ о „внутреннемъ рождествѣ и вочеловѣченіи Іисуса Христа“.

неющаго сердца любви, втекать въ человѣческое небо и землю, ни изъ человѣческаго сердца и дѹха паки истекать, и обратно втекать въ сердцѣ святой троицы» (ib., 120).

Когда же человѣкъ возродится и будетъ обладать новой землей и новыми небесами, у него будетъ «вѣчный возобновленный умъ» (гл. XV, стр. 61), «истинный, добрый, чистый, просвѣщенный и уясненный умъ, желающій Бога умъ, одинъ умъ съ Богомъ, преданный и покорный умъ по уму Божію, небесный умъ, разсматривающій не то, что принадлежитъ плоти, но то, что принадлежитъ духѹ. онъ познаетъ мысль и волю Божію. онъ имѣетъ умъ и мысль Христовѹ и премудрости».

Возрожденный человѣкъ снова непосредственно сольется съ макрокосмомъ.

Софія открыла Пордэчу его внутренняго человѣка; его вѣчный духъ могъ созерцать невидимое, предъ нимъ раскрылись божественныя тайны міра, и онъ могъ разсказать о томъ, какъ устроена вселенная съ ея разнообразными мірами. Эта мистическая космографія составляетъ значительную часть системы Пордэча. Мы не станемъ излагать въ подробностяхъ строеніе міровъ, какъ оно представляется Пордэчу. Скажемъ лишь объ его общей схемѣ.

Духъ Вѣчности, или Богъ «чрезъ Существенныя Истеченія (Emanationes) порождаетъ Божественный міръ, или Шаръ Вѣчности; далѣе идутъ міръ Вѣчной Натуры, Міръ Ангельскій, Темный міръ, или Адъ, Огня—міръ, Рай, и, наконецъ, Видимый міръ, или Шаръ Міра.

Духъ Вѣчности творитъ существа ниже себя, которыя сами обладаютъ способностью творить существа еще болѣе низкой природы. Среди духовъ существуетъ нѣсколько категорій. Кромѣ духовъ свѣтлыхъ и падшихъ (злыхъ), есть духи средніе, не имѣющіе вѣчной души, духи смертные; люди издавна называютъ ихъ добрыми и злыми геніями.

Духъ Вѣчности производитъ и матерію міровъ. Матерія принимаетъ различныя формы въ зависимости отъ свойствъ пребывающаго въ ней Духа. «Должно различать матерію на внѣшнюю, видимую, грубую, густую и осязательную матерію, на ту, которая есть внутренняя, невидима, жидка, прозрачна, духовна, и весьма тонка или субтильна. И сей духовной матеріи также

разныя степени находятся [1]). Самую грубую матерію представляетъ видимый міръ, Шаръ Міра. «Внутреннія же міры, Рай, Ангельскія Небеса, и Новый Іерусалимъ со всѣми своими жителями, Ангелами и Святыми Духами, состоятъ изъ невидимой, ясной, сквозь сіяющей, субтильной матеріи» (ib.). Ангелы между прочимъ облечены въ «яснопблистающія одежды», украшенныя ангельскими бисерами и драгоцѣнными камнями, кои имѣютъ неизреченную красоту и «представляютъ разныя грани и воды всѣхъ драгоцѣнныхъ камней сего міра, кои суть только мрачныя тѣни сихъ Ангельскихъ драгоцѣнныхъ камней» (II ч., 598—599).

Міръ Вѣчной Натуры «состоитъ изъ Огня и Свѣта съ существенными и внутренними къ тому принадлежащими Ессенціами, или сущностями ихъ: я разумѣю четыре стихіи, вѣчный Огнь, вѣчную Воду, вѣчный Воздухъ и вѣчную Землю» (II ч., 287). Кромѣ того, Вѣчная Натура заключаетъ въ себѣ «Три вѣчныя Принципіа, или Начала»: «вѣчную Сѣру, Меркурій и Соль» (ib., 387). Вѣчная сѣра, проникаемая огнемъ, даетъ красные и разнородные цвѣта [2]).

«Ежели же далѣе посмотрѣть въ кристальномъ Зерцалѣ Божественной Премудрости на Вѣчный Міръ, то можно будетъ увидѣть гораздо еще духовнѣйшую и субтильнѣйшую матерію, нежели та, которую можно видѣть во внутреннихъ Мірахъ. Ибо тамъ находится столь субтильная, духовная Матеріа, что не можно ни словами ни языкомъ достаточно выразить, ни

1) Божественная и Истинная Метафизика. Ч. II, стр. 75—76.

2) Сама Вѣчная Натура открываетъ Пордэчу о себѣ слѣдующее (ib., 387—388). „Ежели мой Огнь сіяетъ сквозь мою Божественную Сѣру, а сія совсѣмъ проникнута бываетъ моимъ радостнымъ Огнемъ, то дѣлается изъ онаго горящая пламенѣющая Сѣра, издающая изъ себя цвѣтъ обыкновеннаго полированнаго золота, она есть основаніе желтаго цвѣта золота и янтаря, такъ, какъ и гранатной червлени. Когда она проникнута бываетъ водою, то бываетъ видомъ какъ сверкающій цвѣтъ діамантовъ. Ежели свѣтъ качествуетъ съ нею, то бываетъ сверкающій цвѣтъ свѣтло-блистающаго серебра. Такъ качествованіе стихій съ моею прозрачною Сѣрою есть основаніе всего многоразличія моихъ дивокрасныхъ цвѣтовъ, какъ зеленаго, голубаго, желтаго, бѣлаго, краснаго цвѣта, пурпуроваго, серебрянаго и золотаго цвѣта, и иныхъ еще цвѣтовъ. Сіи тингирующія цвѣты суть мое вѣчное и приводящее въ удивленіе украшеніе, въ коемъ я одѣваю Божество всѣми чудесами невидимыхъ твореній моихъ: ибо Слава и Величество Божества (въ Вѣчной Натурѣ) ничто иное есть, какъ многоразлич- [illegible] ъ“.

перомъ описать ея, и никакой помыслъ не малѣйше не можетъ понять простоты сей матеріи, которая въ Вѣчномъ Мірѣ видима и познаваема быть можетъ» (II, 75—76).

Шаръ Вѣчности, въ свою очередь, состоитъ изъ трехъ Дворовъ: внѣшняго, внутренняго и внутреннѣйшаго. Послѣдній дворъ—Святая Святыхъ Шара Вѣчности. Здѣсь пребываютъ самъ Духъ Вѣчности въ своей вѣчной Единицѣ, Святая Троица или Тріединое Божество, Дѣва Премудрости Божіей, Седмь Духовъ предъ Престоломъ, Жители Тихой Вѣчности и, наконецъ, «тѣ, кои иногда, какъ путешествующіе, впущаются въ Тихую Вѣчность». Къ послѣдней группѣ относятся «Вѣчные Духи Ангеловъ и Человѣковъ» (ib., 174).

Вѣчности постоянно придается эпитетъ «тихой». Въ Святая Святыхъ Шара Вѣчности царитъ «глубокое *Молчаніе*, и такая ужасная *Тишина*, какой ни словами выразить, ни помыслить, ни понять не можно: понеже они гораздо превосходятъ всякія выраженія и слова, также всякія помышленія и воображенія. Въ сей неизреченной Тишинѣ и въ семъ Молчаніи, которое свободно отъ всякаго тона, звука и шума какого либо движенія, состоитъ Натура Тихой Вѣчности, и для того она отъ Самаго Бога такъ называется». Нѣкоторый отдаленный намекъ на эту Тихую Вѣчность даетъ «та Тишина, которую мы иногда примѣчаемъ въ лѣтній вечеръ, когда ни малѣйшее движеніе воздуха не примѣчается, ни малѣйшій листочекъ колеблющимся не кажется» (II, 169—170).

Здѣсь мы видимъ какъ бы идеальное воплощеніе того покоя субботы, о которомъ говоритъ намъ и С. Мартенъ.

Такова сущность ученія Пордэча. Комментаторъ его «Божественной и Истинной Метафизики» видитъ въ немъ примѣръ того, «какъ можно по *здравымъ* началамъ философствовать, слѣдовательно прямо познавать Бога и великія чудеса Его, также и Себя Самаго, и храниться отъ заблужденій лжеславной Науки Картезіановъ, Натуралистовъ, Аѳеистовъ, Спинозистовъ и иныхъ» (I ч., «Перечневое содержаніе»). И самъ Пордэчъ усиленно выдвигаетъ мысль о недостаточности человѣческихъ знаній, полученныхъ посредствомъ разума. «О Сыны Науки и Разума», восклицаетъ онъ [1]), «научитеся же у Христа, быть

[1]) Божеств. и Ист. Метафизика, ч. II, стр. 13.

кроткими и смиренными отъ сердца. Не будьте словопрителями, и не воюйте противъ Истины, но за Истину. Не мните, чтобъ Философія Аристотелева, Галенова или Картезіева была сильна, опровергнуть Истинную и Божественную Философію Самой Вѣчности».

Превыше всѣхъ стоитъ *«мистическій христіанинъ»*, который носитъ въ себѣ вочеловѣчившагося Христа и ведетъ «Божественную и дȣховную жизнь», «жизнь вдохновенія» [1]).

Пордэчъ и С. Мартенъ одинаково были учениками Як. Беме, и изъ предыдущаго изложенія нетрудно видѣть, что въ ихъ ученіи есть немало сходнаго съ ученіемъ другихъ мистиковъ и много общаго между собою. Основная концепція ихъ мистическаго міропониманія одна и та же. Нѣкогда человѣкъ наслаждался состояніемъ божественнаго блаженства и всевѣдѣнія, велъ одухотворенную, просвѣтленную жизнь. Затѣмъ онъ палъ, и природа его измѣнилась; теперь въ немъ борются земное и небесное начала. Задачей человѣка является совершен-

---

1) Въ извѣстной мѣрѣ, по мнѣнію Пордэча, „вдохновеніе“, „откровеніе“ присущи и ученымъ и даже каждому истинному христіанину. „Здѣсь можетъ быть нѣкоторые ожидаютъ“, пишетъ онъ во „Второмъ трактатцѣ“ (гл. VI, стр. 83), „что мы при одномъ воспоминаніи или объявленіи о сей жизни вдохновенія воспалимся гнѣвомъ и яростно закричимъ противъ университетовъ сего міра, а не менѣе и противъ языковъ, художествъ и наукъ и, кратко сказать, противъ всей человѣческой учености, какъ то нѣкоторые обыкновенно дѣлаютъ, коихъ ревность открывается невѣжествомъ. Но сохрани Богъ! что бъ мы столь безразсудно отвергали столь изрядныя по себѣ вещи (каковы оне безъ сомнѣнія суть), а и того менѣе можемъ мы согласовать съ тѣми, кои желаютъ со всѣмъ истребить ихъ. Напротивъ же того сохрани насъ Богъ и отъ того, что бъ мы за нихъ такъ стояли и спорили, что бъ уже ни чего не признавали или не одобряли, а притомъ бы и не исповѣдовали сопутствующаго онымъ дȣха откровенія и вдохновенія свыше! ибо чрезъ сіе самое получается дȣховный образъ познаніе натуральныхъ и дȣховныхъ вещей. Онъ не только не выключаетъ всѣхъ человѣческихъ ученій, но паче соединяетъ себя съ оными, такъ, что ежели бы не приписывать имъ онаго, то было бы совсѣмъ не навистное дѣло не только въ разсужденіи наукъ и получившихъ почести въ университетахъ, но и въ разсужденіи Божественной благости, какъ въ отцѣ, такъ и въ самомъ сынѣ. И сіе для того, что оная милость нѣ есть нѣкая особая, которая бы дозволена и дана была единственно только отборному числу особъ; но понеже она есть всеобщее и не оспоримое право всѣхъ и каждыхъ истинныхъ вѣрȣющихъ: даже такъ, что кто не имѣетъ ся, тотъ дѣйствительно по сему самомȣ не есть христіанинъ, не смотря на его видимое, какъ сочлена, внѣшнее сродство съ [illegible] и присоединенъ къ ней крещеніемъ“.

ствованіе, которое даетъ ему возможность мистическимъ прозрѣніемъ постигнуть тайны міра и слиться съ Духомъ Вѣчности. Все земное (наука, искусство, дѣла человѣческія), вся наша жизнь должны быть оцѣниваемы по отношенію къ этому мистическому возрожденію человѣка. Не разумъ, не наука приведутъ человѣка къ конечной цѣли, а его внутренній человѣкъ, его вѣчный духъ, руководимый божественной дѣвой Софіей.

V.

Философско-мистическія идеи Одоевскаго: а) основныя стихіи въ жизни коллективнаго и индивидуальнаго организмовъ; б) религія; в) теософская физика; г) методы познанія; „наука инстинкта"; д) поэзія; е) этика; ж) соціологія; з) Европа и Россія.

а)

Цѣлый потокъ новыхъ и глубокихъ мыслей хлынулъ въ сознаніе Одоевскаго. Онъ чувствовалъ, что въ немъ совершается какъ бы нѣкое великое таинство; временами онъ слышитъ въ своей душѣ торжественные, неземные звуки, и настроеніе его становится одухотворенно-проникновеннымъ, даже молитвеннымъ. «За чемъ тревожишь меня, непонятное чувство?» говоритъ Одоевскій въ одной интимной замѣткѣ [1]): «за чемъ заставляешь меня похоронить въ мірѣ, въ мукахъ отчаянія и въ слезахъ надежды взлелѣянное, дорогое дитя, мою любимую, мою чистую мысль... въ мірѣ, въ етомъ печальномъ кладбищѣ человѣческихъ мыслей.—Пройдутъ равнодушные мимо ея надгробнаго камня, другіе посмѣются надъ усопшею,—для иныхъ она будетъ блудящимъ огнемъ, заводящимъ въ пучину... Но нѣтъ! Мысли исходятъ отъ Источника мыслей!—Лишь лукавый рабъ держитъ мысль свою заключенною въ темницѣ души, лишь онъ оставляетъ ее нагую и не даетъ ей одѣжды, лишь онъ хладнокровно смотритъ, какъ распадается она отъ язвы сомнѣнія... Ни одна мысль не остается въ своей хладной могилѣ, надъ каждою витаетъ торжество воскресенія, проходятъ вѣки и усопшая снова является людямъ въ новой праздничной одѣждѣ, живая, просвѣтленная, возвышенная!—А ты, Вездѣсущій! Ты Источникъ мыслей! Ты душа души моей!

---

[1]) Переплетъ № 9, л. 397, копія (съ одной поправкой Одоевскаго).

призри на рабу свою—Вышним духом проникни существо ея! Отжени от нее все лукавое и нечистое! Даруй мнѣ силу высшую из сил—силу вѣрить душѣ своей, даруй мнѣ силу передать ее ближним, даруй мнѣ неистощимый [1]) избыток сердца—и свѣтлое слово!»

Одоевскій не был рабом лукавым, скрывшим свой талант. Каждую свою мысль, «чистую» мысль, так как «мысли исходят от Источника мыслей», он благоговѣйно заносил на бумагу, чтобы воспользоваться ею на благо ближним. Много с теченіем времени накопилось у него таких замѣток самаго разнороднаго содержанія. Лишь небольшая часть их увидѣла свѣт при жизни автора, под заглавіем «*Психологическія замѣтки*» [2]). Другими автор предполагал воспользоваться и, дѣйствительно, частью воспользовался для «Русских Ночей» [3]).

Одоевскій любил форму отрывочных записей, «афоризмов», «гномов», которая вообще была тогда в ходу [4]); не раз потом он пробовал соединять их в одно цѣлое под каким-нибудь обобщающим заглавіем.

---

[1]) Это слово написано рукою Одоевскаго вм. прежняго—„немгновенный".

[2]) Современник, 1843 г., т. XXXII.—В переплетѣ 89, л. 838—873, находится оттиск „Психологических замѣток", при чем первыя 16 страниц писаны.—Оригиналы почти всѣх этих замѣток находятся в переплетѣ № 49. Сравненіе их с печатной редакціей приводит к слѣдующим выводам: 1) порядок и состав замѣток в обѣих редакціях различен; нѣкоторыя рукописныя замѣтки переплета № 49 не вошли в „Психологическія замѣтки", и, наоборот, в „Психол. замѣтках" оказались такія, которыя взяты из других переплетов; 2) в печатной редакціи подновлены стиль и орфографія; сдѣланы и другого рода стилистическія поправки; 3) в печатную редакцію мѣстами внесены измѣненія, которыя касаются уже различных оттѣнков мысли: а) иногда смягчается категоричность сужденій, б) иногда сглаживается религіозный или мистическій отпечаток. Так что до извѣстной степени можно говорить о *двух редакціях* „Психологических замѣток": редакціи первоначальной, 30-х годов, и болѣе поздней, начала 40-х годов.

[3]) Эти замѣтки находятся главным образом в переплетѣ № 53. На листах, обыкновенно на загнутом уголкѣ, чернилами (болѣе поздними, чѣм чернила текста) или карандашом сдѣланы помѣтки, указывающія на ту или другую часть „Р. Ночей", напр.: „Эп.", „Эпил." (т.-е. Эпилог), „Импр." (т.-е. „Импровизатор" и т. п., или просто: „Р. Н." (т.-е. „Русскія Ночи").—Прочія и при том весьма многочисленныя замѣтки раскиданы по разным переплетам: к періоду философско-мистическаго идеализма мы относим их, руководясь как содержанием, так и внѣшними признаками (почерк, бумага и т. п.).

Обыкновенно онъ старался тотчасъ же зафиксировать свою мысль. «Есть минуты», говорилъ онъ [1]), «въ которыя исходящая мысль должна упасть на бумагу. Поправлять мыслей нельзя—можно только творить новыя, ибо мысли вянутъ; пройдетъ время и вмѣсто роскошнаго цвѣтника въ воображенiи останется сухой травникъ, едва сохранившiй какое-то неопредѣленное благоуханiе».

Послѣдовательная запись мыслей составляетъ, употребляя выраженiе Одоевскаго, «журналъ, веденный въ продолженiе многочисленныхъ психологическихъ процессовъ», по методу естествоиспытателей [2]).

Мы и постараемся представить систематическое изложенiе идей Одоевскаго, содержащихся въ его замѣткахъ 30—40-хъ гг. Это въ значительной степени будетъ работа мозаичнаго мастера. Изъ отдѣльныхъ камней, разсыпанныхъ въ безпорядкѣ, нужно составить картину того, что̀ предносилось сознанiю Одоевскаго въ этотъ перiодъ. Кое-что пропало, и въ картинѣ неизбѣжны пустыя мѣста; кое-что, можетъ быть, попадетъ не совсѣмъ на то мѣсто, которое предназначалъ ему авторъ. Но процессъ реставрацiи заманчивъ и необходимъ. Съ одной стороны, это выяснитъ сущность того мiровоззрѣнiя, которое сложилось у Одоевскаго къ началу 40-хъ гг., какъ синтезъ германскаго любомудрiя и мистики; съ другой стороны, это хорошо освѣтитъ намъ идейную почву, на которой создавались литературныя произведенiя Одоевскаго 30-хъ гг., особенно его «Русскiя Ночи».

Въ перiодъ любомудрiя Одоевскiй по преимуществу занимался *теоретическими* вопросами познанiя съ ихъ примѣненiемъ къ области этики и эстетики. Теперь на первое мѣсто выдвигается *проблема человѣческой жизни*, опредѣленiе *основныхъ стихiй* въ жизни коллективнаго и индивидуальнаго организмовъ, иначе говоря, уясненiе смысла и содержанiя человѣческой жизни.

Одоевскiй старается составить себѣ цѣлостную и наглядную картину «стихiологiи» и, по своему обыкновенiю, прибѣгаетъ къ схематическимъ таблицамъ и дiаграммамъ. Его интересуетъ

---

1) Переплетъ 54, л. 27, автографъ.

2) Психологич. замѣтки, стр. 71—72.—Въ этомъ отношенiи Одоевскiй между прочимъ представляетъ сходство съ С. Мартеномъ. См. его Oeuvres posthumes, I, p. 28; Claassen, S. 69 („Beim Niederschreiben“ и 168.

установленіе внутренней связи а) между элементами вѣчнаго, безконечнаго и конечнаго, б) между духомъ, душою и тѣломъ, в) между вѣрой, знаніемъ и поэзіей, г) между актами «знать, хотѣть и мочь». Иногда схемы расширяются настолько, что обнимаютъ всѣ, даже частныя проявленія человѣческой жизни [1].

«Жіамбатиста Жіойа», говоритъ Одоевскій [2]), «сдѣлалъ глубокомысленное замѣчаніе, сказавши, что никакое дѣйствіе для человѣка невозможно безъ соединенія трехъ условій: il sapere, il volere, il potere; т.-е. для всякаго дѣйствія человѣка необходимо: *знать, хотѣть* и *мочь*». «Но мы не можемъ знать, не изучая природы; мы не можемъ ни знать, ни хотѣть предмета, если въ душѣ нашей не предсуществуетъ его значенія, его сродства съ нашей душой, устремляющихъ къ нему наше хотѣніе и руководящихъ къ нему наше знаніе; мы не можемъ ни знать, ни хотѣть, ни мочь, т.-е. имѣть силу, если мы не вѣримъ нашему знанію, нашему хотѣнію, нашей силѣ. Такъ

---

[1]) Въ приложеніи мы даемъ нѣсколько такихъ схемъ, составленныхъ Одоевскимъ. Именно слѣдующія. 1) Изъ переплета 54, л. 78 об., автографъ, съ заглавіемъ „Стихіологія"; здѣсь проводится параллель между понятіями: а) вѣчное, безконечное, конечное; б) духъ, душа, тѣло; в) знаніе, вѣра и поэзія по тремъ степенямъ; г) религія, индивидуальное образованіе и общественное образованіе также по тремъ степенямъ. 2) Изъ переплета № 30, л. 77, автографъ,—схема разныхъ видовъ дѣятельности человѣка и отношенія человѣка къ Богу и природѣ. 3) Схемы въ переплетѣ № 20, л. 28 и 110 об., дополняя другъ друга, изображаютъ идеи *С. Мартена* о благоговѣніи, любви, силѣ, словѣ и искусствѣ (съ подраздѣленіемъ всего на ангельскую и демонскую сторону). 4) Въ связь съ предыдущими можно поставить а) схему двухъ силъ въ человѣческомъ организмѣ (духодѣятельной и познающей)—въ переплетѣ № 48, л. 10, и б) схему человѣческихъ недостатковъ въ переплетѣ 48, л. 29 (на франц. языкѣ). 5) Наконецъ, сюда относятся двѣ графическихъ схемы: одна въ переплетѣ № 20, л. 97 об.—98, охватывающая всѣ стороны человѣческой жизни (а сбоку перечень разныхъ душевныхъ состояній человѣка); вторая,—въ переплетѣ № 13, л. 159, схематизируетъ физическія и общественныя условія человѣческой жизни.

[2]) Психологическія замѣтки, стр. 124—125.—Итальянскій политико-экономъ, Мельхіоръ Джойя (Gioja), 1767—1829, внушалъ Одоевскому большое уваженіе. На его авторитетъ онъ ссылается въ „Русскихъ Ночахъ" (I, 147); критикуя Адама Смита и его школу, онъ писалъ: „Въ началѣ нашего вѣка жилъ человѣкъ по имени Мельхіоръ Жіойа, о которомъ англійскіе и французскіе экономисты упоминаютъ въ исторіи науки, для очистки совѣсти, хотя, вѣрно, никто изъ нихъ не имѣлъ терпѣнія прочесть около дюжины томовъ in 4°, написанныхъ смиреннымъ Мельхіоромъ—этотъ чудный подвигъ глубокомыслія и учености". И вслѣдъ за тѣмъ цитируется сочиненіе Джойи „Nuovo prospetto delle scienze

тѣсно соединены сіи три элемента». Когда эти три элемента «не въ соразмѣрности», «общество страждетъ, какъ страждетъ несоразмѣренный организмъ животнаго».

«Знать, мочь, хотѣть — три условія человѣческой дѣятельности», разсуждаетъ Одоевскій въ другой замѣткѣ [1]): «Знаніе и мочь человѣкъ добываетъ наукою; хотѣніе — есть феноменъ весьма сложный, образующійся изъ разныхъ элементовъ, между коими художество занимаетъ первое мѣсто. Развитіе хотѣнія— нравственнаго начала не возможно безъ развитія эстетическаго». «Дѣло науки—знать—и предвидѣть», читаемъ въ третьей замѣткѣ [2]), «дѣло искусства—мочь и дѣйствовать. Отъ того говорилъ Жіоиа: sapere, potere, volere».

Итакъ, тремъ потребностямъ человѣка служатъ *наука* и *искусство*. Этимъ двумъ силамъ необходимъ элементъ *вѣры*, прежде всего въ смыслѣ довѣрія къ своимъ знаніямъ, къ своему хотѣнію, къ своей волѣ. Нужно вѣрить въ то, что человѣкъ можетъ знать; нужно вѣрить въ существованіе предмета, подлежащаго изученію; всякая система знаній основана на «довѣренности». Этотъ моментъ вѣры есть уже религія: «ибо вѣра въ одинъ предметъ—есть уже вѣра въ Бога». Обладая вѣрой, человѣкъ «начинаетъ самъ изъ глубины души развивать свой образъ воззрѣнія на предметы»; это—фаза «знанія», моментъ «науки». Далѣе, мы не могли бы изучить предмета, если бы не могли его себѣ выразить; «всякое выраженіе есть уже Поэзія». «И такъ», заключаетъ Одоевскій, «вѣра—Религія, изученіе—Наука, дѣятельность—Поэзія». Знаніе есть «соединеніе Религіи съ Наукою и Искусствомъ», при чемъ, моментъ вѣры является начальнымъ [3]).

---

[1]) Переплетъ 89, л. 668, автографъ, съ заглавіемъ „Искусство" и помѣткой: „Жит. б." Послѣднее показываетъ, что авторъ хотѣлъ воспользоваться данной замѣткой для „Житейскаго быта", для сочиненія, составленіемъ котораго онъ былъ занятъ уже въ послѣдній періодъ своей дѣятельности.

[2]) Переплетъ 55, л. 98, автографъ.

[3]) Переплетъ 49, л. 55 и об., автографъ; сверху помѣчено: „Наука". То же, но въ нѣсколько иной редакціи, въ „Психол. замѣткахъ", стр. 126—7. Въ двухъ другихъ замѣткахъ того же переплета 49, л. 56 и об. и л. 57 и об. (обѣ съ помѣткой „Наука"), Одоевскій продолжаетъ развивать мысль о соединеніи науки и религіи. Онъ предвидитъ возраженіе, что „вѣра въ возможность разсужденія не есть вѣра въ предметы религіозные; что были люди ученые и невѣрующіе; были люди вѣрующіе и неученые". По мнѣнію Одоевскаго, доводы эти неосно-

«Наука и искусство суть образы представленія предметовъ въ различныхъ порядкахъ» [1]). «Искусство есть произвольное, ничемъ не стѣсняемое выраженіе предметовъ. Наука есть тоже выраженіе, но приспособленное къ тому или другому воззрѣнію». Наука обнимаетъ міръ реальный, «здѣшній», искусство—«идеальный». Но и наука и искусство «суть стихіи Егоистическія». «Стихія, связывающая (religere) ту и другую стихію, земной міръ съ небеснымъ, свободную душу человѣка съ обществомъ есть Религія». Три названныхъ стихіи располагаются въ восходящемъ порядкѣ такъ: наука, искусство, религія. Кромѣ того, каждая изъ нихъ, въ свою очередь, имѣетъ три степени, соотвѣтствующія качеству трехъ стихій. А именно.

«*Въ Наукѣ*:

1. Отдалить отъ себя собственно вредъ, производимый Природою—*собственно Наука* (:Емпиризмъ:).

2. Ученое стремлѣніе безъ всякой внѣшней цѣли—знать для того, чтобы знать—*Поетическая Наука* (:Идеализмъ:).

3. Стремлѣніе къ знанію для разширенія души своей и изъ любви къ человѣчеству—*Религіозная Наука*—(Трансцендентализмъ).

Искусство:

1. Простодушное стремлѣніе избѣгнуть отъ здѣшняго міра, забыть его—развлечь себя—*Поезія безъ сознанія* (Простонародная Поезія).

вательны. Ученые, но невѣрующіе люди имѣютъ знаніе неполное (примѣръ—Вольтеръ). Людей вѣрующихъ, но неученыхъ не существовало. Если здѣсь разумѣютъ пророковъ, то они обладали полнымъ знаніемъ, только полученнымъ особымъ способомъ. Пророки какъ разъ „могутъ служить доказательствомъ, какимъ образомъ вѣра и знаніе могутъ происходить изъ одного источника и развиваться лишь внутреннею силою души человѣческой". Вообще, продолжаетъ настаивать авторъ, вѣра въ существованіе одного предмета предполагаетъ возможность вѣры въ другіе предметы, въ томъ числѣ въ религіозные.—Душа человѣка недѣлима и нельзя отдѣлять вѣру отъ „разсужденія": „мы вѣримъ, разсуждая; мы разсуждаемъ, вѣруя". Такъ теряетъ свой смыслъ споръ о томъ, „что должно первенствовать: вѣра или разумъ". Самый вопросъ возникъ только какъ результатъ дробленія наукъ, когда стали отдѣлять науку отъ поэзіи, поэзію отъ религіи, религію отъ науки.

[1]) Переплетъ 26, л. 138—139, автографъ. Это—отрывокъ, представляющій

2. Стремлѣніе облекать въ изящные формы всѣ знанія для наслажденія собственно изяществомъ—соединенное съ порывами гордости и тщеславія—*Поезія съ сознаніемъ*—(Древняя Поезія, которой послѣдній представитель—Гете).

3. Стремлѣніе возвысить себя и человѣчество, повѣствуя объ идеальномъ мірѣ—пророчество (Еще не образовавшаяся Поезія—которой начало положилъ Байронъ).

Религія:

1. Стремлѣніе удалиться отъ здѣшняго міра—для спасенія себя одного—*Поетическая Религія*—(Аскетизмъ древнихъ Индійцевъ—коихъ остатки видимъ въ Браминахъ).

2. Стремлѣніе перенесть силы Божества [1]) на землю—и возвысить тѣмъ свои знанія.

Греческая Миѳологія — Кабалисты и Алхимики — которой послѣдній остатокъ находится въ Филологическихъ и Историческихъ изысканіяхъ о Религіи.

3. *Религіозно-Поетическая Наука* или *Учено-Поетическая Религія* — стремлѣніе возвысить себя и другихъ—*Любовь,*—Христіянская Религія.

Ето единственная изъ всѣхъ сихъ Религій, которая тѣсно соединена съ Наукою и Искусствомъ. (Замѣч. слово о Василіи Великомъ Григорія Назіянзина)».

«Нѣтъ Науки и Поезіи безъ Религіи,—нѣтъ Религіи безъ Науки и Поезіи», читаемъ въ другой замѣткѣ. Раздѣлять ихъ невозможно. Подобно тому, какъ въ каждомъ процессѣ организма соединены «и плототвореніе, и раздражительность, и чувствительность», и преобладаніе котораго-нибудь изъ нихъ заставляетъ тѣло страдать,—такъ и въ душѣ слиты три стихіи: «*вѣрующая, познающая и естетическая*», и преобладаніе которой-нибудь изъ нихъ вызываетъ страданіе души. Три названныхъ стихіи души проявляютъ себя въ религіи, наукѣ и

полфразѣ. Продолженіемъ служитъ то, что читаемъ въ переплетѣ № 20, л. 64 и об., автографъ. Но и здѣсь конца нѣтъ.

[1]) Здѣсь кончается отрывокъ переплета № 26. Далѣе идетъ продолженіе въ переплетѣ № 20, л. 64 об., автографъ. Наверху листа осталась вставка къ утраченному листу: „униженная до физическаго наслажденія (Неронъ при видѣ пылающаго Рима воспѣваетъ сожженіе Трои“:

поэзіи. «Соединеніе ихъ—есть гражданственность; ихъ развитіе—исторія народа» [1]).

Приведенныя замѣтки въ деталяхъ представляютъ нѣкоторыя отличія и несогласованность. Но всѣ онѣ направлены къ рѣшенію одной задачи—къ отысканію связующаго центра въ психикѣ человѣка и его творчествѣ, понимая послѣднее въ самомъ широкомъ смыслѣ.

Знаніе, хотѣніе и дѣйствованіе, съ одной стороны, наука, поэзія, религія — съ другой — вотъ параллельные ряды родственныхъ явленій, которыя, какъ радіусы въ центрѣ, сходятся въ стихіи вѣры. Для счастья индивидуальнаго и общественнаго организма необходимо ихъ гармоническое развитіе. Только при этомъ условіи организмъ будетъ функціонировать правильно, и человѣкъ станетъ сознательнымъ участникомъ жизни.

Жизнь слагается изъ трехъ моментовъ: прошедшаго, настоящаго и будущаго. Прошедшее вѣдаетъ наука, будущее—поэзія, а настоящимъ мы овладѣваемъ съ помощью «вѣрованія», «религіи». Жить однимъ прошедшимъ—значитъ впасть «въ летаргію»; «знаніе и сообразованіе съ однимъ будущимъ ведетъ къ безпредметной дѣятельности и слѣдственно вредной, ибо вредъ въ нѣкоторомъ смыслѣ есть не что иное, какъ слѣдствіе дѣятельности, направленной къ цѣли отдаленной отъ настоящаго момента». Только «вѣрованіе» связываетъ два крайнихъ момента, придаетъ смыслъ человѣческому существованію въ настоящемъ, обусловливаетъ возможность его «дѣйствій». «Изъ сего открывается необходимость для человѣка: сознавать себя въ настоящую минуту, знать свой возрастъ и положеніе, и посему образовать для себя свою науку и свое искусство. Тогда, когда каждый индивидуумъ будетъ знать звукъ, который онъ долженъ издавать въ общей гармоніи—тогда только будетъ гар-

---

[1]) Переплетъ 49, л. 53 и об., автографъ карандашомъ.—Та же мысль еще въ переплетѣ 49, л. 52 об., автографъ карандашомъ:

„Въ человѣкѣ 3 потребности:

1. Знать (Науки).

2. Вѣрить, что онъ можетъ знать (Религія—ибо Наука начинается въ Богѣ).

3. Поетизировать свое знаніе (Поезія)". „Когда ети елементы не въ соразмѣрности — Общество страдаетъ, какъ страдаетъ несоразмѣренный организмъ животнаго".

монія». Лишь такимъ путемъ человѣкъ постигаетъ «сигнатуру» даннаго момента и сообразуетъ съ нею свои дѣйствія [1]).

Итакъ, религія, наука и искусство—вотъ основныя стихіи, изъ которыхъ слагается жизнь индивидуальнаго и коллективнаго организмовъ. Разсмотримъ ближе ихъ сущность и взаимоотношеніе.

б)

Религіозность была постоянной чертой Одоевскаго. Ее воспитывалъ въ немъ еще университетскій пансіонъ [2]). Германское любомудріе, вмѣстѣ съ общимъ міровоззрѣніемъ, углубило и его религіозное сознаніе. Наконецъ, мистики наложили свой специфическій отпечатокъ на его религіозное настроеніе.

По первоначальному плану въ «Гномахъ», очевидно, предполагался особый параграфъ о религіи, но соотвѣтствующихъ листовъ не оказалось. Къ срединѣ 20-хъ гг. относится неоконченное разсужденіе Одоевскаго подъ заглавіемъ: «*Заблужденія лжемудрствующихъ Философовъ, отвергающихъ откровеніе*» [3]).

«Лжемудрствующіе» философы склонны приписывать религіозному фанатизму и суевѣрію многія печальныя событія міровой исторіи, каковы, напр., крестовые походы и Варфоломеевская ночь, а, главное, они отвергаютъ откровеніе, стремясь находить «противорѣчія, будто бы существующія въ Св. Писаніи», и утверждая, «что будто бы оно все сплочено изъ различныхъ вѣръ, предшествовавшихъ Хр. Религіи». Одоевскій, съ своей стороны, указываетъ на то, что «невѣріе и философія», т.-е.,

---

[1]) Психол. замѣтки, 76—77=переплетъ 49, л. 5—6. Рукописная редакція существенно отличается отъ печатной.

[2]) Вѣроятно, къ двадцатымъ годамъ (судя по бумагѣ и почерку) слѣдуетъ отнести неотдѣланное стихотвореніе религіознаго содержанія, которое сохранилось въ бумагахъ 1869 г. (автографъ) за подписью: *К. Влад. Одоевскій*, съ текстомъ изъ 2-го посланія ап. Павла къ Коринеянамъ (гл. 6, ст. 3) въ качествѣ эпиграфа: „Се нынѣ время благопріятно, се нынѣ день спасенія". Начало стихотворенія: „Дня радостна настало пробужденье". Послѣдняя строфа:

И кто души своей не слышитъ изреченья,
Что будетъ странствію конецъ,
И *тамъ* съ улыбкой искупленья
Тамъ добрыхъ ждетъ сыновъ Отецъ!—

[3]) Переплетъ № 31, л. 41—44. На первомъ листѣ дата—„1826 г. Февр.

конечно, французская философія XVIII в., были причиной революціи, а затѣмъ, перечисливъ факты, которыми «лжемудрствующіе» философы обосновывали свою идею объ историческомъ происхожденіи христіанства и свое отрицаніе откровенія, онъ увѣренно заявлялъ: «На сіе отвѣчать весьма легко». Отвѣта въ рукописи однако нѣтъ.

Объясненіе французской революціи гибельнымъ вліяніемъ философіи было общимъ мѣстомъ, которое повторяли у насъ десятки лѣтъ всѣ противники эпохи просвѣщенія, и которое настойчиво внушалось воспитанникамъ университетскаго пансіона (вспомнимъ рѣчь Прокоповича-Антонскаго,—стр. 18). Въ этомъ случаѣ любомудръ Одоевскій остался вѣренъ укоренившейся традиціи [1]). Что же касается намѣренія опровергнуть историческую аргументацію лжемудрствующихъ философовъ, то, конечно, судить о немъ нельзя; можно лишь догадываться, что Одоевскій собирался выступить на защиту идеи божественнаго откровенія, и мы, такимъ образомъ, имѣли бы образецъ его философіи религіи въ періодъ любомудрія.

Во «Второмъ трактатцѣ» Пордэчъ различаетъ историческихъ и мистическихъ христіанъ. Послѣднихъ, къ которымъ принадлежалъ онъ самъ, авторъ «Софіи» ставитъ выше первыхъ. Одоевскій тридцатыхъ годовъ идетъ по тому же пути, что и мистическіе христіане. Онъ усваиваетъ даже всю концепцію мистической исторіи человѣка.

«Можно предполагать съ Мистиками», пишетъ Одоевскій, «что тѣло человѣка было гораздо духовнѣе въ первобытныя времена

---

1) Въ юности Шеллингъ раздѣлялъ довольно распространенное среди тюбингенской молодежи увлеченіе идеями французской философіи; изъ „страны поповъ и писакъ“ онъ рвался въ Парижъ, и ближайшей своей задачей считалъ борьбу съ ортодоксальной теологіей и кантіанствомъ. (Куно Фишеръ, 10—11, 18—19.) Но прошло немного лѣтъ, и Шеллингъ выступилъ не только съ отрицаніемъ франц. философіи XVIII в., но и съ нападками на великую революцію (Куно Фишеръ, 613—614.)—С. Мартенъ далъ мистическое истолкованіе значенію великой революціи: онъ увидѣлъ въ ней грозное напоминаніе людямъ о необходимости духовнаго возрожденія (régénération) и жалѣлъ, что она не въ большей степени дала дворянству почувствовать тщету земного. См. его „Lettre à un Ami, ou considerations politiques, philosophiques et religieuses sur la Revolution française, an III. Ср. также въ Oeuvres posthumes, I, p. 71—72, № 548; 94, № 721; 87—88, № 679; 83, № 653; 115—116, № 991; 117—118, № 1000; 120, № 1019; 121, № 1024; 112—113, № 969.—Claassen, S. 160—164.

(подобное глазу, какъ говорятъ они); такъ во всей природѣ мы видимъ постоянное огрубленіе (превращеніе органическихъ веществъ въ минеральныя (известнякъ, животныя наливчатыя [1]), кремня [2]), жидкихъ въ твердыя (кристализація)» [3]).

Человѣкъ палъ, и природа раздѣлила его участь. Ея будущее въ полной зависимости отъ человѣка.

Сильвіо Пеллико считаетъ міръ «созданіемъ совершеннымъ». Это, по мнѣнію Одоевскаго, «ошибка», «заблужденіе». «Міръ со всѣмъ, что въ немъ, упалъ съ паденіемъ человѣка; одно возстаніе человѣка можетъ поднять и міръ» [4]). Точно также нѣкогда Руссо пустилъ въ оборотъ мысль «частію недоговоренную, частію ложную», будто «Природа сама по себѣ пре-

---

[1]) Такъ Одоевскій называетъ „инфузоріи".

[2]) Sic.

[3]) Переплетъ 53, л. 61—61, автографъ.

[4]) Переплетъ 48, л. 60, автографъ, съ помѣткой: „Земная жизнь". (Такъ Одоевскій хотѣлъ назвать произведеніе, которое было задумано имъ въ послѣдній періодъ дѣятельности, но куда частію должны были войти замѣтки и болѣе ранняго происхожденія).—Рѣчь идетъ о книгѣ: „Объ обязанностяхъ человѣка, наставленіе юношѣ. Сочиненіе Сильвіо-Пеллико. Съ Итальянскаго" (Спб., 1836. Вышла въ 1837 г.). — Въ повѣсти „Княжна Зизи" (1839) имя Сильвіо-Пеллико поставлено рядомъ съ именемъ Байрона, и говорится, что его книги „нельзя читать безъ особеннаго чувства" (Сочиненія, ч. II, стр. 400). Въ „Литер. Приб. къ Р. Инв." 1837, № 18, стр. 172—173, есть отзывъ о книгѣ Сильвіо Пеллико, который съ полнымъ основаніемъ можно приписать также Одоевскому. За это говоритъ характерное для него упоминаніе „Мельхіора-Джіойя" и весь тонъ статьи, о чемъ можно судить по слѣдующимъ начальнымъ строкамъ: „Истина, кчастію человѣческаго рода, имѣетъ въ себѣ ту особенность, что доступна всякому, несмотря на высокость свою. Есть въ человѣкѣ какая-то безотчетная, инстинктуальная способность клониться къ ней, вѣровать въ нее и тогда даже, когда не достаетъ силъ понимать ея изрѣченія Это одна изъ существенныхъ принадлежностей нашей природы, доказывающая небесное ея происхожденіе, и одно изъ главныхъ основаній возможности сдѣлать просвѣщеніе доступнымъ каждому, въ комъ только свѣтится хоть малая искра разума". Какъ извѣстно, Сильвіо-Пеллико вообще цѣнили у насъ весьма высоко что между прочимъ нужно сказать о Пушкинѣ и Гоголѣ. Его книгу „Объ обязанностяхъ человѣка" разбираетъ Пушкинъ, отчасти полемизируя съ отзывомъ Шевырева въ „Моск. Наблюдателѣ". Сильвіо-Пеллико не остался безъ вліянія на Гоголя (С. Шамбинаго. Трилогія романтизма. М. 1911. Очеркъ „Гоголь и Римъ"). Въ 1845 г. книга Сильвіо Пеллико появилась снова въ переводѣ Ив. Серчевскаго (Москва). Отеч. Записки (1845, т. 43, библ. хрон., 83—84) уже нашли, что въ книгѣ много „страннаго и устарѣлаго при настоящемъ состояніи про-

красна, человѣкъ ее испортилъ». Отсюда стали дѣлать заключеніе «относительно совершенства вещественной Природы и ничтожества человѣка». Англичане назначили даже «годовой призъ» за лучшее сочиненіе, написанное по этой «нелѣпой программѣ», которая признала рѣшеннымъ именно то, въ чемъ заключается вопросъ. Какъ видно даже изъ ученыхъ открытій, «природа ни совершенна, ни проста въ своихъ дѣйствіяхъ, «вся тварь съ человѣкомъ совоздыхаетъ» — говоротъ Св. Пав. (Посланіе къ Римлян. VIII—19)» [1]).

Человѣкъ руководитъ жизнью природы и борется съ нею, какъ съ источникомъ зла. Это—одна изъ самыхъ прочныхъ идей Одоевскаго; только впослѣдствіи ея мистическій обликъ претворится въ научный [2]).

Точка зрѣнія Руссо, Сильвіо-Пеллико и англичанъ—ложна и вредна. «Безпрестанное восхваленіе Природы, которое такъ любятъ Англичане, убиваетъ въ человѣкѣ мысль о *паденіи* природы вмѣстѣ съ человѣкомъ; она возвышаетъ гордость человѣка, увеличивающуюся съ его познаніемъ и уничтожаетъ *смиреніе* — необходимое условіе совершенствованія. Что если человѣкъ повѣритъ разсказамъ о совершенствѣ Природы и от-

[1]) Переплетъ 53, л. 85—86, автографъ. Заглавіе „Начало 1-й Главы *Опытъ о Природѣ и человѣкѣ*".

[2]) Въ замѣткѣ переплета 53, л. 78 об. (сверху написано. „Р. II.") доказывается, что „человѣкъ тогда только человѣкъ, когда идетъ наперекоръ Природѣ", что „дѣло человѣка помогать изнуреннымъ силамъ Природы". Растенія съ теченіемъ времени дряхлѣютъ, животныя перерождаются, многіе ихъ классы вымерли совершенно. Сознательная воля человѣка вмѣшивается въ жизнь природы и производитъ улучшенія: онъ прививаетъ къ старому пню новую вѣтвь, акклиматизируя животныхъ, улучшаетъ ихъ породу посредствомъ скрещиванія, превращаетъ ихъ въ домашнихъ животныхъ и т. п.—Съ другой стороны, человѣкъ и самъ все еще находится въ извѣстной зависимости отъ природы, и этотъ фактъ порождаетъ зло въ жизни человѣка. Въ одной замѣткѣ (переплетъ 53, л. 71—72, автографъ; сверху помѣтка карандашомъ: „Импровизаторъ Р. Н.", а на оборотѣ также карандашомъ. „Импр.") читаемъ: „Въ человѣкѣ нѣтъ зла, кромѣ той части его организаціи, которая подчинена природѣ. Зло находится на всякой точкѣ въ грубой природѣ: нѣтъ растенія, нѣтъ животнаго, которое бы не принуждено было жить страданіемъ или разрушеніемъ какого-либо растенія или животнаго. Въ природѣ нѣтъ раскаянія, нѣтъ прощенія, всякой организмъ платится за собственные грѣхи, но и за грѣхи отца. Въ душѣ человѣка, какъ въ части Божественной, нѣтъ зла—и не было бы, если бы человѣкъ не былъ принужденъ почерпать изъ Природы средства для своей жизни: воровство, предательство, убійство—не существовали бы, если бы человѣкъ не нуждался въ природѣ: а всѣ порочныя

ниметъ отъ нее свою руку, необходимую для ея существованія?» [1]) Природа не можетъ существовать безъ направляющей руки человѣка. Она постольку можетъ возвышаться въ своемъ совершенствованіи, поскольку совершенствуется самъ человѣкъ.

Вслѣдствіе паденія человѣкъ утратилъ прежнее свое физическое и духовное совершенство.

Больной организмъ человѣка производитъ кристаллы минеральнаго царства (камни въ мочевомъ пузырѣ, кристаллы фосфорно-кислой извести и соды въ испражненіяхъ людей, пораженныхъ «тифусомъ», по наблюденіямъ проф. Шенлейна [2]). Этотъ научно-установленный фактъ наводитъ Одоевскаго на общую мысль: «Можетъ быть, тѣлесный организмъ есть не иное что, какъ болѣзнь духа, а болѣзнь организма—минералъ,

---

страсти суть не иное что, какъ приготовленіе къ преступленіямъ, которыя, разумѣется, могутъ совершиться и не совершиться, какъ человѣкъ можетъ родиться и не родиться, хотя матка и осеменена.—Слѣд. всѣ усилія человѣка должны быть: *умѣть обходиться безъ Природы*—и иначе побѣдить ее; въ этомъ задача всего *просвѣщенія*, и разгадка, почему человѣкъ, по инстинктуальному чувству, стремится къ просвѣщенію". И еще въ переплетѣ № 26, л. 186, автографъ, говорится: „Извѣстно, что безпрестанно Природа физическими и химическими средствами старается разрушить человѣка: жаръ, холодъ, самый воздухъ, старѣется — все суть орудія смерти. Природа не старѣется — но лишь развитіе ея происходится (sic) отъ увеличенныхъ усилій человѣка—такъ что можно сказать: *бытіе природы зависитъ отъ воли человѣка* — отрешись человѣкъ отъ своего званія,—болота разверзнутся, нечистое дыханіе земли заразитъ все на ней живущее, погибнутъ лѣса, исчезнутъ животныя, грубыя физическія силы, нынѣ едва одолѣваемыя силою человѣка, сбросятъ свои оковы, оне поразятъ новыя поколѣнія въ ихъ юномъ возрастѣ, уменьшенное народонаселеніе заставитъ людей, употреблявшихъ свои способности на изысканіе высшихъ средствъ для побѣды надъ Природою, будутъ осуждены на изысканіе средствъ для физическаго пропитанія (sic). Природа все болѣе и болѣе станетъ одолѣвать человѣка и наконецъ доведетъ его до того состоянія, о которомъ напоминаютъ остатки разрушеній первоначальныхъ произведеній. Такова истинная цѣпь, соединяющая Египетскаго жреца съ нынѣшнимъ его потомкомъ".

„Царемъ природы можетъ назваться только тотъ, кто покорилъ природу", говорилъ и Д. В. Веневитиновъ устами Платона (Сочиненія. Проза. М. 1831. „Анаксагоръ". Стр. 21).

[1]) Переплетъ № 20, л. 81, автографъ карандашомъ. Предпослѣднее слово по ошибкѣ написано: „его": смыслъ требуетъ „ея", т.-е. природы.

[2]) Ссылка на „Учен. Запис. М. Унив. 1836—№ IX". У Шенлейна, знаменитаго нѣмецкаго врача, Одоевскій лѣчился во время своей заграничной поѣздки въ 1842 г. Въ путевыхъ замѣткахъ онъ даетъ характеристику Шенлейна (пе-

и тогда только излечится совершенно человѣкъ, природа, когда уничтожатся ихъ всѣ вещественныя части» [1]).

Весь «тѣлесный организмъ» есть не болѣе, какъ «болѣзнь духа», и отдѣльные органы какъ бы подтверждаютъ эту мысль. Что такое наша нога? Это—или недоразвившаяся или изуродованная рука. Одоевскій склоняется къ послѣднему объясненію, а, для наглядности, въ рисункахъ показываетъ постепенное измѣненіе руки въ ногу. Это одинъ изъ многихъ результатовъ паденія человѣка [2]).

Въ концѣ-концовъ прошлая, настоящая и будущая жизнь человѣка можетъ быть представлена въ такомъ видѣ: [3]) «Человѣкъ своимъ паденіемъ потерялъ ту одежду, въ которой онъ представалъ предъ Престолъ Всевышняго; онъ долженъ возвратить ее—для сего онъ переходитъ нѣсколько степеней жизни; чего не достигъ онъ въ сей жизни, то долженъ отыскивать въ другой до тѣхъ поръ, пока онъ не дойдетъ до прежняго совершенства; тѣхъ матаморфозъ, которыя мы называемъ здѣшнею жизнію — можетъ быть безчисленное множество; ето мгновенія одной общей жизни — мгновенія болѣе долгія или болѣе краткія - смотря по той степени совершенства, до которой достигъ онъ, такъ что, если человѣкъ узналъ такія-то познанія, развилъ въ себѣ такія-то чувства—то онъ долженъ умереть, ибо онъ истощилъ уже здѣшнюю жизнь, въ той сферѣ, которая ему предназначена; отъ того можно сказать, что жизнь и смерть находятся въ рукахъ человѣка, хотя и существуетъ для сего предопредѣленіе. Но такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ духа [4]) и души—то для достиженія Царства Небеснаго потребно возвышеніе обѣихъ; перваго — познаніями, второй — любовью. Естетическое образованіе человѣка есть нѣчто отдѣльное—это символическое пророческое прообразованіе—той отдаленно будущей жизни—которая будетъ полное соединеніе познанія съ лю-

---

1) Переплетъ 54, л. 59, автографъ.

2) Переплетъ 92, л. 165—166, копія; другая копія—ib., л. 280 и об. Невольно вспоминается здѣсь юношескій переводъ Одоевскаго изъ Іоанна Златоуста „Премудрость и благость Божія въ отношеніи къ человѣку", гдѣ высказанъ діаметрально противоположный взглядъ. См. выше на стр. 78—79.

3) Переплетъ 49, л. 70 и об., автографъ. Заглавіе: „Будущая жизнь". Приводимъ эту важную замѣтку цѣликомъ.

4) Сверху карандашомъ написано: „ума?".

бовью—соединеніе, которое было въ Адамѣ и которое разрознилось его паденіемъ» [1]).

Итакъ, нѣкогда человѣкъ въ блестящей одеждѣ предстоялъ передъ Всевышнимъ; паденіе лишило его состоянія блаженства, и теперь только путемъ послѣдовательныхъ метаморфозъ, путемъ нравственнаго очищенія онъ можетъ достигнуть прежняго совершенства [2]).

Но въ чемъ и гдѣ можетъ человѣкъ найти себѣ поддержку и руководство на этомъ трудномъ пути? Во-первыхъ, въ самомъ себѣ, въ глубинѣ своей души, гдѣ лежитъ источникъ его религіознаго чувства. Разсуждая совершенно въ духѣ С. Мартена, Одоевскій такъ передаетъ одну изъ главныхъ идей этого мистика [3]): «Стихія истины никогда не можетъ быть вполнѣ удовлетворена и потенція сей стихіи въ разныхъ людяхъ различна; отъ того она умиряется стихіею благоговѣнія, которой виды: безотчетное довѣріе, уваженіе... и проч. Дѣйствіемъ сей стихіи человѣкъ, не дошедшій до истины въ какой либо сферѣ, дѣй-

---

[1]) Это разсужденіе вошло и въ печатныя „Психологическія замѣтки“ (стр. 313—314), но съ нѣкоторыми характерными измѣненіями. Объ Адамѣ и его паденіи уже ничего не говорится, и первая фраза читается въ такой редакціи: „Человѣкъ когда-то потерялъ весьма блистательную одежду; онъ долженъ возвратить ее“. Идея, какъ видимъ, утратила свою прежнюю опредѣленность. Сглажена также мысль о значеніи будущей жизни по отношенію къ „здѣшней“, а говорится только о нѣсколькихъ степеняхъ какъ бы одной земной жизни. Напр., вслѣдъ за только что приведенными словами читаемъ: „можетъ, для сего онъ переходитъ нѣсколько степеней жизни; можетъ быть, чего не достигъ онъ въ одной степени, то долженъ отыскивать въ другой, до тѣхъ поръ, пока“ и т. д. Къ концу слова „для достиженія Царства Небеснаго“ замѣнены словами: „для достиженія высшей степени“. А фраза: „отъ того можно сказать, что жизнь и смерть находятся въ рукахъ человѣка, хотя и существуетъ для сего предопредѣленіе“—совершенно опущена.

[2]) Идея метаморфозы вслѣдъ за С. Мартеномъ выражена Одоевскимъ также въ сказкѣ „Червячекъ“ и въ видѣ эпизода въ произведеніи „Жизнь и похожденія Иринея Модестовича Гомовейки“ (о чемъ будетъ рѣчь въ слѣдующей главѣ). Ср. у С. Мартена замѣтку „De la soie“ въ Oeuvres posthumes, I, 193. Разсказавъ о послѣдовательныхъ превращеніяхъ шелковичнаго червя, С. Мартенъ замѣчаетъ, что червь „par conséquent termine son cours dans la lumière où il l'avoit commencé“.—Въ „Психологич. замѣткахъ“, стр. 82 (= переплетъ 49, л. 14), Одоевскій говоритъ о „раннемъ пряденіи шелка изъ паутины шелковыхъ червей въ восточной Азіи“, видя въ этомъ признакъ высокой образованности.

[3]) Переплетъ 26, л. 129, автографъ.

ствуетъ, довѣряя человѣку высшей потенціи; отъ сей стихіи происходятъ: уваженіе къ Генію, далѣе монархизмъ, далѣе религіозное чувство, словомъ, необходимость предъ чемъ либо благоговѣть, что либо обожать, кому либо безотчетно вѣрить».

Значитъ, въ самомъ себѣ человѣкъ находитъ идею Бога. Кромѣ того, передъ нимъ открыты двѣ книги: природа и Библія. Давно уже спорятъ о томъ, которая изъ нихъ ближе и вѣрнѣе ведетъ къ истинѣ [1]). Болѣе поучительной является библія, но пониманіе ея доступно только истинно благочестивому человѣку. «Кто читаетъ ее съ дѣвственнымъ чувствомъ, съ смиреніемъ, для того она открываетъ таинственную сокровищницу мудрости и сокровищницу утѣшенія» [2]). Всякій беретъ изъ нея сообразно съ степенью своего духовнаго совершенства, «ибо разумѣніе открывается лишь изъ глубины сердца,—но для того глубина эта должна быть чиста». Сердце есть наше «внутреннее зеркало». (Зеркало—«важный символъ человѣческаго сердца».) Наше «внутреннее зеркало» теперь не совсѣмъ чисто, и безпрестанно искажаетъ Божество, которое должно отражать въ себѣ. «Отъ того смѣсь добра и зла въ каждомъ дѣйствіи человѣка— ибо всякій его поступокъ, всякая мысль его истекаетъ изъ сердца.—Отъ того столь для немногихъ эта книга вполнѣ понятна».

Такой взглядъ на библію высказанъ отъ имени «благочестивыхъ людей» и совпадаетъ съ мыслями С. Мартена [3]), о которомъ, кромѣ того, напоминаетъ намъ и символъ зеркала.

«Благочестивые люди»—того мнѣнія, что кто читаетъ библію «съ сомнѣніемъ и критическимъ взглядомъ—тотъ впадаетъ въ большія заблужденія; кто намѣревается изслѣдовать ее, и понять въ ней все, какъ во всякой другой книгѣ—тотъ въ ней ничего не понимаетъ».

Одоевскій становится на ту же точку зрѣнія и показываетъ «нѣкоторые ключи при чтеніи сей книги, сохранившіеся во всѣхъ Христіянскихъ исповѣданіяхъ, но мало из-

1) Въ замѣткѣ на франц. языкѣ въ переплетѣ № 48, л. 155—156 об., автографъ, приводятся взгляды Раймонда Sebond, переведеннаго Монтанемъ (со ссылкой на Theologiä naturalis, sive liber creaturarum, 1487), и Бэкона (со ссылкой на сочиненіе „De Dignitate“, lib. 1).

2) Переплетъ № 13, л. 111 и об.

3) ... 34 № 102.

вѣстные». Это—символика, которая проникаетъ всю библейскую исторію и которая видна также «въ дивномъ устройствѣ вселенной». Евреи—«народъ избранный», «народъ въ высшей степени символическій». Ветхій завѣтъ—прообразъ новаго, а вмѣстѣ ветхій и новый завѣты «суть символъ того пути, который должна совершить душа для достиженія цѣли Христіанина. Что въ Библіи фактъ, то въ душѣ чувство, страсть, молитва—кто вникаетъ въ глубину сердца, тотъ найдетъ въ немъ Филистимлянъ и Амалекитовъ, съ которыми бились Евреи, найдетъ и землю Ханаанскую». На этомъ замѣтка (перепл. № 13, л. 111 и об.) обрывается, но очевидно, и символика библіи, и цѣль христіанина были поняты опять въ духѣ С. Мартена [1]).

«Степени просвѣщенія народа суть степени его Богопознанія», говоритъ Одоевскій, повторяя обычную мысль мистиковъ [2]).

Въ душѣ человѣка живетъ идея о божественномъ совершенствѣ. «Идея о совершенствѣ, не существующемъ еще въ мірѣ, показываетъ, что нашъ духъ идетъ дальше окружающихъ предметовъ. Эта идея есть главный аргументъ безсмертія души.

---

1) Тѣмъ же умонастроеніемъ подсказана замѣтка (на франц. языкѣ), что „le symbole de toute idée vraie se trouve dans la vie de J.-Christ.“ Подобно Христу, истинная идея зарождается „dans un coin obscur“, потомъ распространяется, находитъ себѣ поклонниковъ и хулителей; ее гонятъ; Понтіи Пилаты преслѣдуютъ ее, считая ее безвинной; ее распинаютъ; наконецъ, она воскресаетъ и возносится на небеса, „en laissant sur la terre les effets et son influence salutaires“. Переплетъ 54, л. 58, автографъ.

2) Переплетъ 48, л. 27, автографъ. Вся замѣтка состоитъ только изъ приведенной фразы.—Интересно слѣдующее разсужденіе Одоевскаго о необходимости религіи какъ въ частной, такъ и въ политической жизни (переплетъ 26, л. 181, автографъ; зачеркнуто карандашомъ): „Въ древнія времена понятія о справедливомъ и несправедливомъ были столь опредѣленны, что каждый старался какъ можно болѣе выразить индивидуальность своего характера: отсюда рѣзкія, рѣшительныя черты, замѣчаемыя нами въ характерахъ Древней Исторіи. Нынѣ духъ сомнѣнія такъ усилился, что всякой старается избѣгнуть трудной обязанности избрать какой-либо путь или рѣшиться на что нибудь: отсюда слабые характеры нашего времени, обычаи, заглаживающія всякое неравенство. Одна Религія спасаетъ нашъ вѣкъ отъ бездны, въ которую-бы онъ былъ доведенъ такимъ состояніемъ: отсюда необходимость оной какъ въ частной, такъ и политической жизни: отсюда сильные характеры и рѣзкія, рѣшительныя черты въ происшествіяхъ, порождаемыхъ Религіею“

Кто не вѣритъ въ безконечное совершенствованіе человѣка и, посредствомъ человѣка, улучшеніе всей физической природы, тотъ логически не долженъ вѣрить и безсмертію души» [1]).

«Иногда душа такъ стремительно несется внѣ етаго міра, такъ чувствуешь, что ее куда-то не допускаютъ—кажется, видишь, что она тоскливо, томительно бьется о двери рая» [2]).

Поэтому неизбѣжнымъ спутникомъ земной жизни человѣка является чувство неудовлетворенности, *«неизглаголанныя страданія»*. «Самыя жестокія страданія суть страданія необьяснимыя, неизглаголанныя; кто умѣлъ разсказать—тотъ уже отдѣлилъ ихъ отъ себя въ половину» [3]). Въ такихъ страданіяхъ содержится высокій смыслъ. «Лишь страданія выжимаютъ изъ души свѣтлую, живую, плодоносную мысль» [4]).

Но нигдѣ, можетъ быть, религіозно-мистическое настроеніе Одоевскаго не выразилась такъ ярко, какъ въ обширномъ письмѣ 1838 г., адресованномъ къ графинѣ Ростопчиной [5]). Она просила Одоевскаго написать ей въ альбомъ «что-нибудь *позадушевнѣе*». Эту просьбу онъ понялъ въ томъ смыслѣ, что ей хочется услышать отъ него то, что находится *«за душою»*. «Я принимаю Вашъ вызовъ», пишетъ Одоевскій, «какъ невольное Вамъ внушеніе изъ другого лучшаго міра; можетъ быть, тайное, необьяснимое человѣку въ его скудельной жизни чувство выговорило за Васъ ето слово, требуя, чтобы я былъ для Васъ проводникомъ къ нему самому, какъ грубый свинцовый водопроводъ доставляетъ жаждущему чистую, прозрачную струю». Это уже настоящій языкъ какого нибудь С. Мартена, и Одоевскій опасается, что онъ можетъ показаться

---

1) Переплетъ 89, л. 620, въ плохой копіи. Напечатано въ Р. Арх. 1874, кн. I, стр. 332.

2) Переплетъ 48, л. 36, автографъ.

3) Переплетъ 53, л. 75, автографъ. На оборотѣ—карандашомъ: „Бет.“, т.-е. „Бетховенъ“ (въ „Р. Ночахъ“).

4) Переплетъ 53, л. 15, автографъ. Сверху: „1843. Наука инстинкта. Страданіе въ Эпил.“, а на оборотѣ также карандашомъ: „NB. Эпил. въ концѣ“.— Небезынтересна слѣдующая мысль Одоевскаго (переплетъ 23, л. 145, автографъ): „Когда Богъ посылаетъ нещастие на человѣка, онъ ему даетъ силы переносить ихъ; но нещастіе, производимое человѣкомъ, не имѣетъ сего преимущества“.

5) Переплетъ 95, л. 120—127, копія. Въ концѣ дата: „1838“. Письмо обращено къ графинѣ, которая жила въ Воронежѣ, и надѣлена „піитическимъ дарованіемъ“. Очевидно, это—гр. Е. П. Ростопчина.

своей читательницѣ «страннымъ, смѣшнымъ». Лишь «послѣ долгаго боренія» рѣшился онъ высказать свои интимныя мысли (конечно, не для альбома). «Предметъ, о которомъ я буду говорить Вамъ, великъ и важенъ; онъ наполняетъ мою жизнь, руководитъ моими поступками, отражается въ моихъ сочиненіяхъ, и потому я истинно могу назвать его *задушевнымъ»* (л. 120 и об.).

Какъ-то разъ въ кабинетѣ графини Одоевскій увидѣлъ двѣ книги «въ богатомъ переплетѣ въ родѣ молитвенниковъ». «Ето мое Евангеліе», сказала графиня. То были Гюго и Байронъ. Одоевскій тогда же пожалѣлъ графиню. Теперь онъ припоминаетъ этотъ эпизодъ, и дѣлаетъ его исходнымъ пунктомъ своихъ разсужденій. Онъ приглашаетъ ее мысленно пробѣжать всю свою жизнь, всю свою литературную дѣятельность, сойти внутрь себя самой. Она не можетъ не вспомнить «тѣхъ минутъ безутѣшной скорби, которая иногда является Богъ знаетъ откуда или привязывается къ самымъ ничтожнымъ житейскимъ непріятностямъ». Это состояніе духа особенно знакомо людямъ недюжиннымъ. Обыкновенно его называютъ «сплиномъ, нервной болѣзнію, апатіей» и всячески стараются заглушить его: кто въ вихрѣ жизни, кто «сухими изъясненіями науки», кто «поэтическими образами» и пр. Но это—святая скорбь. «Въ ети минуты, скажите, удовлетворитъ-ли васъ Байронъ?— Нашли-ли вы въ немъ полную отраду, которая бы освѣжила, исцѣлила Вашъ духъ?» спрашиваетъ Одоевскій и отвѣчаетъ отрицательно (л. 121 об.): «Нѣтъ! Онъ самъ былъ подъ гнетомъ своихъ страстей, своей гордости и имъ приносилъ на жертву свое свѣтлое, неземное чувство! — Сего мало: онъ умертвилъ ето животворное чувство на олтарѣ *сомнѣнія*, придалъ поэтическій отблескъ своему преступленію! Байронъ былъ самоубійцею прежде своей смерти и другихъ учитъ тому же самоубійству! Не смотря на свой поэтической талантъ, онъ не зналъ той живительной силы, которая сокрыта въ глубинѣ души человѣка»!

Эту «первоначальную, живую, естественную нашу силу» нужно умѣть вызывать изъ глубины нашего сердца, такъ какъ ее заглушаютъ въ насъ и воспитаніе, и образъ жизни, и книги, а всего болѣе наши страсти. «Вы, вѣрно, ожидаете вслѣдъ за симъ что-либо мистическое, сансимонистское, гума-

нитарное, неохристіанское или что-нибудь въ томъ же родѣ, изобрѣтенное людьми, которыхъ тревожило безпокойное внутреннее чувство, и которые, не слѣдуя единому *узкому* пути, забрели въ лабиринтъ безвыходный! Нѣтъ! мои слова просты и безъискуственны, я рѣшусь ихъ выговорить: одинъ путь къ душевному спокойствію, къ истинной силѣ, къ высокому, наднебесному состоянію духа, къ пространнѣйшему развитію дарованій, одинъ путь, который низводитъ небо въ душу человѣка! Названіе етого пути такъ просто, такъ обыкновенно, такъ часто было употреблено съ насмѣшкой, оно: *Вѣра!* Я столько Васъ уважаю, что увѣренъ: вы не засмѣетесь, прочитавши ето слово. Етимъ однимъ словомъ я повѣдалъ Вамъ важную (къ сожалѣнію, нынѣ) тайну, которую одни не понимаютъ, другіе не хотятъ знать, надъ которою остальные смѣются, или употребляютъ какъ орудіе для низкихъ замысловъ и для личныхъ выгодъ» (л. 122 и об.).

Сущность вѣры выражается въ простыхъ словахъ евангелія: «Любовь къ Богу и любовь къ ближнему» (л. 122 об.). Эти двѣ любви «обнимаютъ вселенную». О нихъ часто толкуютъ свѣтскіе люди, не понимая однако всего содержанія этихъ словъ. Любовь къ Богу «предполагаетъ *младенчество* души (вспомните, что говоритъ Св. Писаніе о младенцахъ)», любовь къ ближнему предполагаетъ «*мудрость мужа*». «Въ семъ двойственномъ состояніи человѣкъ поставленъ въ сей жизни на стражѣ добра и ни на одно мгновеніе не долженъ предаваться животной дремотѣ. Посмотрите: все страдаетъ въ природѣ, начиная отъ человѣка до червя; одинъ человѣкъ имѣетъ силу утолять страданіе природы; даже въ низшихъ слояхъ ея отымите руку человѣка—и природа гибнетъ; отнимите человѣка отъ человѣка—человѣкъ едва-ли существуетъ» (л. 123).

Даже люди, считающіе себя добрыми, забываютъ о «высокомъ званіи человѣка», поставленнаго «на стражѣ добра», и дѣйствуютъ подъ вліяніемъ тщеславія, досады, гордости, а болѣе всего эгоизма. «Вы сами, Графиня, принимаясь за перо, всегда-ли наполняетесь етой высокой любовью къ Богу и человѣку? — Истину, которую вы хотѣли возвѣстить людямъ, всегда-ли пропускали чрезъ ето горнило? Помышляете-ли вы о томъ, что лишь тѣ чувства, тѣ мысли, которыя прошли не-

а ь людямъ не

есть преступленіе; что лишь такія мысли и чувства переживаютъ вѣка и магическою силою дѣйствуютъ на людей даже безъ ихъ сознанія?» (л. 124.)

Каждому изъ насъ нужно почаще задавать себѣ подобные вопросы. Они приводятъ человѣка къ сознанію своего несовершенства, къ чувству смиренія, «необходимому условію всякаго совершенствованія». «Да, Графиня, къ *смиренію,* котораго не зналъ или которое скрывалъ отъ себя и отъ другихъ Байронъ! *Лишь тотъ, кто видитъ свою духовную нищету, лишь тотъ, кто скорбитъ о ней, можетъ подвинуться далѣе!* Каждый успѣхъ его долженъ быть поводомъ къ смиренію, если онъ хочетъ, чтобы етотъ успѣхъ былъ ступенью къ высшему успѣху» (л. 124 об.) [1]).

Смиреніе заставитъ человѣка учиться, пріобрѣтать знанія, ибо безъ знаній невозможно и самое добро. «Лишь тотъ, кто *знаетъ,*—имѣетъ право на дѣятельность. Дѣятельность несовершеннаго знанія, не смотря на доброе намѣреніе, всегда слѣпа» (л. 124 об.). Смиреніе побудитъ человѣка провѣрять каждое свое дѣйствіе, каждое свое слово, каждую свою мысль и каждое свое чувство. Вѣдь «всякая безполезная, суетная мысль, чувство, слово» являются уже ступенями къ преступленію. «Сочинитель des Mémoires du Diable, отыскивая одни драматическіе еффекты, невольно попалъ на ету мысль, которая одна дѣлаетъ ету книгу замѣчательною» (л. 125) [2]).—Наконецъ, смиреніе научитъ человѣка понимать, что ему невозможно достигнуть совершенства безъ помощи свыше, а «ета

---

[1]) Въ замѣткѣ перепл. 49, л. 52 (сверху написано: „Въ Русс. Ночахъ. Религіозность") = Психол. замѣтки, стр. 124, читаемъ ту же мысль о важности смиренія. „Религія производитъ то чувство, котораго не можетъ произвести ни наука, ни искусство, и которое есть необходимое условіе обѣихъ: *смиреніе*; наука порождаетъ гордость,—гордость, самоувѣренность необходимы для науки; искусство презираетъ міръ, что также необходимо для искусства; но если человѣкъ совершенно доволенъ собою, онъ не пойдетъ далѣе; надобно, чтобы на верхней ступени науки и искусства человѣкъ былъ еще недоволенъ собою — смирялся, тогда только ему возможны новые успѣхи". Ср. еще слѣдующую замѣтку— „Психол. замѣтки", стр. 113=перепletъ 49, л. 31: „Высоко, трогательно раскаяніе грѣшника; но еще возвышеннѣе *смиреніе* (въ рукописи: раскаяніе) великаго человѣка, который послѣ совершенія великаго дѣла упрекаетъ себя, зачѣмъ не совершилъ большаго".

[2]) Les Mémoires du diable (Paris. 1837)—романъ Фред. Сулье.

увѣренность приведетъ его къ необходимости—*молиться!* Да! Графиня, молиться! Не смѣйтесь, Бога ради: я Вамъ повѣдалъ важную тайну, которую, какъ и Вѣру, многіе не понимаютъ, другіе не хотятъ знать, остальные смѣются. Многіе довольствуются одною устною молитвою, безъ участія сердца, бросаются въ ханжество, близкое къ идолопоклонству, просятъ богатства, честей и прочихъ благъ земныхъ, даже удовлетворенія страстямъ самымъ нечистымъ. Я вамъ говорю о простой христіянской молитвѣ, о молитвѣ сердечной. Молитесь, *вошедши въ клеть свою, и заперевъ двери*, какъ говоритъ Евангеліе, молитесь о просвѣтленіи ума, о чистотѣ сердца, молитесь болѣе всего о томъ, чтобы Всевышній научилъ Васъ молиться»! (л. 125 и об.)

Чистая, искренняя, дѣтская молитва никогда не пропадаетъ, «но растетъ и приноситъ плоды въ невидимомъ человѣку мірѣ, но часто ощущаемомъ и въ етой жизни. Тогда изъ етаго міра является нежданно Поетическое вдохновеніе, не похожее на тѣ минуты *земного* жара, которыя часто принимаютъ за вдохновеніе» (л. 125 об.—126).

Чтобы получить даръ такой высокой молитвы, нужно очистить себя духовно, приготовить храмину для принятія Бога. «Приступая къ молитвѣ, вспомните, исполнили-ли вы всѣ долги ваши и человѣка, и матери, и супруги, и владѣтельницы низшихъ васъ» (л. 126).

Итакъ, резюмируетъ авторъ свои мысли (л. 126 об.): «Молитва чистая, младенческая жизнь, и благая дѣятельность (въ пространнѣйшемъ смыслѣ сего слова)—вотъ три занятія человѣка въ его жизни! другихъ для него нѣтъ! всѣ другія суть мечта и призракъ, не достойный вниманія человѣка. Они одинаковы для всѣхъ людей, для царя и раба, для богача и нищаго, для поета и промышленника, въ бурѣ свѣта и пустынѣ!»

Въ заключеніе Одоевскій сожалѣетъ, что не можетъ порекомендовать ни одной книги, въ которой тѣ же мысли были бы представлены «въ большемъ развитіи»: «такихъ книгъ, навѣрное, нѣтъ въ вашей Библіотекѣ». Поэтому онъ ограничивается указаніемъ на одну, но зато лучшую книгу—на библію: «въ ней вы найдете все нужное для жизни человѣка, особливо въ Новомъ Завѣтѣ, который яснѣе вѣтхаго, ибо къ символамъ перваго [illegible] ю п[illegible]ивычк[illegible]». Наконецъ, совѣ-

туетъ еще поискать въ Воронежѣ книгу подъ названіемъ «*Добротолюбіе*» (4 части), напечатанную церковной печатью, особенно статью «О молитвѣ молчанія». Въ этой книгѣ найдется «много высокаго, отраднаго, поетическаго—много такого, предъ чемъ исчезнутъ всѣ ребяческія лепетанія Англійскихъ и Французскихъ такъ называемыхъ Философовъ» (л. 127) [1])

«Помни страдалецъ—въ какомъ бы ты бѣдствіи не былъ»,—пишетъ Одоевскій въ одной замѣткѣ [2]), «что у тебя есть благо, надъ которымъ никто не властенъ, котораго никто у тебя отнять не можетъ, и которое можетъ *вполнѣ* замѣнить всѣ другія блага, за коими гоняется по слабости своей душа наша—ето благо: *внутренняя молитва*».

Самъ Одоевскій, повидимому, вполнѣ овладѣлъ этимъ благомъ: тонъ его совѣтовъ такой увѣренный, такой убѣжденный. Но отъ времени до времени *тревога* закрадывается и въ его вѣрующую душу.

Въ 1842 г., послѣ свиданія съ Шеллингомъ и бесѣды съ нимъ о религіи и мистикѣ, Одоевскій возвращался въ Россію. Дорогой его застала ужасная пурга. Лошади едва могли дви-

1) Въ переплетѣ 94, л. 22—28 (автографъ), есть еще также довольно объемистое письмо на французскомъ языкѣ совершенно такого же содержанія; нѣкоторыя мѣста совпадаютъ даже буквально. Только здѣсь съ большими подробностями говорится о молитвѣ, даются даже наставленія, сколько разъ и какъ слѣдуетъ молиться. Пусть молитва будетъ короткой (минутъ двадцать), пусть она повторяется только разъ въ день, но она должна быть сосредоточенной, должна захватывать все существо человѣка. „Tachez aussi au moment de la prière—d'oublier tout ce qui peut distraire votre attention, tous les soucis, tous les bonheurs de la vie, jettez Vous dans les bras de la prière comme un enfant se jette dans les bras de sa mère avec oubli de soi-même, avec abandon et pleine consiance (sic) dans son amour". (л. 26). Если вниманіе развлечено, то нужно постараться сконцентрировать его на одномъ только словѣ, на имени I. Христа—„cette simple parole vaut mieux que des prières recités par la mémoire seule" (л. 26 об.) Христосъ услышитъ васъ, „ибо Онъ въ вашемъ сердцѣ—страшное и непостижимое таинство, которое возвѣстилъ св. ап. Павелъ, и которое познали лишь немногіе изъ людей". Въ какомъ бы положеніи ни застало васъ молитвенное настроеніе, такъ и оставайтесь: молитесь стоя, сидя, опустивъ голову на грудь (незачѣмъ становиться на колѣни—ne soit pas géné). По окончаніи молитвы, благословляйте (benissez) весь міръ, начиная съ тѣхъ, кто сдѣлалъ вамъ наиболѣе зла, ибо въ настоящемъ смыслѣ для человѣка не существуетъ враговъ. Тогда человѣкъ познаетъ счастье смиренія, и молитва сдѣлается для него высшимъ благомъ.

2) Переплетъ 48, л. 59, автографъ.

гаться. Извозчикъ былъ въ отчаяніи. Одоевскій пишетъ въ своемъ путевомъ дневникѣ [1]): «Жалкое созданіе человѣкъ! Нѣсколькихъ капель замерзлой воды и движенія воздуха достаточно, чтобы остановить всѣ его намѣренія. Какъ Природа еще играетъ надъ человѣкомъ, Царемъ своимъ. Гдѣ истолкованіе этихъ страшныхъ вопросовъ? Теологи писали о нихъ много, но ни одинъ отвѣтъ меня не удовлетворяетъ. Одно только существо можетъ отвѣчать на нихъ—но когда оно меня услышитъ? Горькая тьма! здѣс холодной вещественной тьмы;—чрезъ нѣсколько часовъ взойдетъ вчерашнее солнце, и полузамерзшіе люди оживутъ, воскреснутъ и забудутъ о сегодняшней ночи. Когда же воскреснетъ душа моя, когда пройдетъ [2]) мучительная ночь?—» (л. 43—45).

Ни одинъ человѣческій отвѣтъ не удовлетворяетъ, Богъ безмолвствуетъ—въ душѣ мучительная ночь. Тутъ вспомнился Одоевскому тотъ, о комъ онъ такъ много думалъ въ это время. «Съ какою горькою улыбкою», пишетъ онъ (л. 45—53), «я замѣтилъ, что родился въ тотъ самый годъ, когда умеръ С. М.! [3])—Когда-то какое широкое было бы поле для моей гордости! а теперь какое грустное чувство! Какое неизмѣримое разстояніе между мною и этимъ чуднымъ человѣкомъ, которому все, все было ясно!—Не ужъ-ли крестъ мой—жить въ вѣчномъ вопросѣ! перерыть все, что только позволяли силы, и не шагнуть вдаль ни пяди; видѣть вѣчное столкновеніе должностей противорѣчащихъ, быть увѣреннымъ, что должно отдать свой талантъ въ куплю и удвоить его и между тѣмъ безпрестанно бояться растратить его даромъ, страшиться каждаго наслажденія и между тѣмъ не находить никакого, которое бы удовлетворяло моему духу. О! узокъ путь твой, Невыразимый!—А люди думаютъ, что я на розахъ! Что всего сквернѣе, что

---

1) Переплетъ 95, л. 42—55, автографъ карандашомъ и такимъ почеркомъ, какъ будто это писалось въ неудобной обстановкѣ, чуть не въ экипажѣ во время ѣзды; кое-что трудно разобрать. Въ томъ же переплетѣ записки изъ путешествія 1842 г. (свиданіе съ Шеллингомъ). Почему и данныя записи мы относимъ къ тому же путешествію за границу.

2) Здѣсь еще одно слово мною не разобрано.

3) Несомнѣнно, Сенъ-Мартенъ Онъ умеръ 13 окт. 1803 г. Годъ рожденія Одоевскаго опредѣленно не установленъ; самъ онъ называлъ и 1803 и 1804 г. Здѣсь, какъ видимъ, онъ относитъ свое рожденіе къ 1803 г. Этого вопроса мы [illegible] ...ологической канвѣ.

никогда не можешь довольно отъ себя остеречься; такъ н. пр. пишу я теперь и отъ нѣчего дѣлать, а частію отъ избытка души — этихъ чувствъ пересказать мнѣ *некому* — никто изъ друзей моихъ не въ состояніи не только дать удовлетворительнаго на нихъ отвѣта, но немногіе и поймутъ ихъ,—а между тѣмъ между этими мучительными минутами кто-то пишетъ въ глубинѣ души, что когда-нибудь эти листки попадутся комунибудь, и тотъ читая скажетъ: какія умныя страданія были у этого человѣка! Тьфу, какъ гадка ты человѣческая одежда.

Если бы я не почиталъ грѣхомъ оставить свое призваніе въ этой жизни, и своевольно перемѣнить данное Провидѣніемъ, то давно бы бросился въ какой-нибудь *монастырь или пустынь* [1]); но избѣгать врага, не значитъ побѣждать его; а между тѣмъ *врагъ силенъ*, и искушаетъ на каждомъ шагу; я предпринялъ истребить въ себѣ чувство гнѣва; но въ сколькихъ случаяхъ жизни гнѣвъ необходимое оружіе, чтобы воспрепятствовать какому-нибудь мерзкому дѣлу, чтобы поддержать исполненіе долга! А въ маловажныхъ случаяхъ жизни сколько разъ надобно притворяться гнѣвнымъ!—Мы спѣшимъ въ Петербургъ, я для службы, жена къ матери, подъ Гатчиной неспокойно, совѣтуютъ не ѣздить ночью, не боюсь за себя, но боюсь подвергнуть опасности тѣхъ, кто со мною; стараюсь засвѣтло поспѣть въ Петер., на станціяхъ запрягаютъ по цѣлому часу, я обѣщаю деньги, ничто не дѣйствуетъ; одинъ добрый человѣкъ подходитъ ко мнѣ и говоритъ: деньгами ничего не поможете, надобно посильнѣе прикрикнуть; вотъ офицеры ѣздятъ, какъ ругнутъ по-матерно, такъ лошади и явятся.—Вотъ и совѣтъ моей Философіи».

«Я лѣчу мою *больную душу*, какъ иные лѣчатъ больное тѣло—сильнымъ движеніемъ», говоритъ Одоевскій въ другомъ мѣстѣ [2]). Но и это безуспѣшно: «грустна и тяжела ета жизнь—какъ бы отъ нее уйти, улетѣть!..»

Жизнь—тяжелая проза, и манящій призракъ *смерти* встаетъ передъ нимъ въ поэтическомъ ореолѣ, какъ передъ взоромъ С. Мартена.

«Непонятное чувство возбуждается въ насъ при видѣ ночи,

---

[1]) Куреивъ нашъ.

[2]) Переплетъ 53, л. 68, автографъ. На оборотѣ карандашомъ: „Эпил.".

церкви, облаковъ, обрѣзывающихъ безграничное пространство, моря,—изслѣдуя ето чувство, я нашелъ, что оно не иное что; какъ желаніе *смерти*, желаніе избавиться отъ всего етаго земнаго,—на долго ли ето чувство? вскорѣ нападаетъ трудъ неумолимый, сухой, безплодной, и прощай Поезія смерти—начинается проза жизни» [1]).

Проза жизни ощущалась тѣмъ болѣзненнѣе, что Одоевскій чувствовалъ себя духовно одинокимъ. Немногимъ изъ окружающихъ были извѣстны его внутреннія страданія, а еще меньше было такихъ, кто понялъ бы высокую скорбь его души, его Weltschmerz. На это Одоевскій прямо жаловался въ путевыхъ замѣткахъ 1842 г. Вспомнимъ также, какъ робко обращается онъ къ графинѣ съ своими мыслями о вѣрѣ и молитвѣ: онъ боится, что она засмѣется въ отвѣтъ на его рѣчи. Вотъ почему Одоевскій не совѣтуетъ молодому человѣку, который «съ усиліемъ отчаянія» стягиваетъ «всѣ скорби земли въ одно гармоническое созвучіе вѣры», слишкомъ довѣрчиво обнажать свою душу передъ людьми.

«Бойся быть откровеннымъ, молодой человѣкъ» говорилъ онъ [2]): «тебя окружаютъ люди, которыхъ ты называешь друзьями, но не забудь—они люди! Ты знаешь ли, что они достойны войти въ святыню души твоей? А если они не достойны, если ты предъ оглашенными отдернулъ завѣсу алтаря,—о горе тебѣ! Ты изныуваешь въ безсильной дѣятельности, ты съ самоотверженіемъ мчишься между безднами науки, ты съ усиліемъ отчаянія стягиваешь всѣ скорби земли въ одно гармоническое созвучіе вѣры—а люди улыбаются, они сожалѣютъ не о твоихъ страданіяхъ—но о тебѣ—они смѣются надъ твоимъ Богомъ, въ часъ холоднаго разврата они повторяютъ тебѣ святыя слова,

---

[1]) Переплетъ 54, л. 54, автографъ.—Свой взглядъ на смерть и загробную жизнь Одоевскій высказалъ также по случаю смерти Н. М. Рожалина. 13 іюля 1834 г. онъ писалъ А. И. Кошелеву: „Право, братъ, это очень глупо: уроды живутъ и размножаются, а такіе люди, какъ Рожалинъ, мрутъ какъ мухи; но можетъ быть онъ теперь *счастливѣе насъ*, можетъ быть онъ теперь *знаетъ то, чего мы не знаемъ* и чего онъ вѣрно самъ не понималъ Постарайся, чтобы собрали все, что осталось послѣ покойника, и напечатали бы,—деньгами и чѣмъ нужно будетъ и я помогу" (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. II, стр. 37, прим.).—Для любомудра „жизнь—добро, смерть—зло" (см. выше на стр 147). Характерная разница во взглядахъ!

вырвавшіяся изъ горячей груди твоей, они влачатъ любовь твою на оскверненное ложе, они вымѣряютъ циркулемъ твою вѣру, они дразнятъ твою душевную дѣятельность—и ты самъ испугаешься возвышеннѣйшихъ чувствъ души твоей,—ибо вѣрь—нѣтъ ничего смѣшнѣе, нѣтъ ничего глупѣе, какъ благородныя безкорыстныя чувства, глубокія мысли, выговоренныя простолюдиномъ, вытянутыя въ одну черту съ ежедневными происшествіями жизни—это исполины, наряженныя въ дѣтское платье. Помни—ты одинъ, ты одинъ въ твоемъ мірѣ, затвори клѣть твою, плачь, терзайся, трудись—но не показывай людямъ ни святыхъ слезъ, ни святаго труда твоего!»

Это—выстраданныя строки, которыя вылились изъ-подъ пера Одоевскаго въ минуту благороднаго гнѣва на людскую пошлость. По горячему тону этихъ рѣчей можно судить о силѣ пережитыхъ страданій и о глубинѣ самаго настроенія.

Религіозно-мистическій идеализмъ высоко поднялъ Одоевскаго надъ ничтожной прозой жизни. Здѣсь нашелъ онъ критерій для оцѣнки науки, искусства и всей жизни въ ея прошломъ и настоящемъ.

в)

Одоевскій намѣревался написать большую работу о природѣ и человѣкѣ, своего рода натурфилософію. Въ его бумагахъ сохранился отрывокъ I гл. «*Опыта о Природѣ и человѣкѣ*» [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ задумываетъ *теософскую физику*. Ни та ни другая работа не были доведены до конца, но отъ послѣдней остались интересные фрагменты, на которыхъ стоитъ остановиться.

Исходнымъ пунктомъ для Одоевскаго въ этомъ случаѣ, конечно, должна была послужить давно знакомая ему натурфилософія Шеллинга и Окена, а къ этому ядру его творческая мысль присоединила нѣчто, взятое изъ мистическихъ космографій [2]). Изъ сочетанія этихъ элементовъ должна была образоваться «systême russe». Здѣсь опредѣленно выступаетъ переходъ отъ любомудрія къ мистикѣ.

---

[1]) Переплетъ 53, л. 85—86, автографъ. См. выше на стр. 446—447.

[2]) Въ бумагахъ Одоевскаго остался непосредственный слѣдъ изученія космографіи Пордэча. Въ переплетѣ 48, л. 8, автографъ, находимъ слѣдующую схему (все, что относится къ Шару вѣчности, въ рукописи заключено въ кругъ, см. стр. 463).

Мы имѣемъ въ виду неоконченные трактаты Одоевскаго на французскомъ языкѣ: одинъ озаглавленъ: «Prolegomena», другой — «Physique. Système Russe». Можетъ быть, ихъ слѣдуетъ поставить въ непосредственную связь и первое, дѣйствительно, разсматривать, какъ «Prolegomena» ко второму.

Въ «*Prolegomena*» [1]), какъ и подобаетъ, Одоевскій говоритъ о важности *метода* и *гносеологической проблемы*.

Для мыслящаго человѣка является невыносимымъ то состояніе, когда его убѣжденіе (la persuasion) и доказательства (les preuves) не находятся въ гармоніи между собой. Это разногласіе столь важно, что его не могутъ сгладить «ни блестящее воображеніе, ни обиліе идей и знаній; напротивъ, отъ этого еще болѣе усиливается источникъ нашихъ ошибокъ, ибо, когда какіе-нибудь матеріалы не приведены въ строгій и естественный порядокъ, то чѣмъ ихъ больше, тѣмъ значительнѣе безпорядокъ. Плодомъ этого хаоса идей являются ошибки въ философіи, уродливости въ мірѣ изящныхъ искусствъ, преступленія въ мірѣ политическомъ. Вотъ почему великіе мыслители всегда придавали самую большую цѣну *способу рѣшать вопросы*, или иначе *методу*» (*à la maniere de resoudre les questions* ou autrement à la *methode*) (л. 128 об.).

Теорія Пордеча.

Шаръ вѣчности.

Тричисліе.

(Единое духовное) — въ человѣкѣ

Духъ вѣчности = Вѣчный духъ

Мистическое тѣло—Внутренній дворъ. = Внутренній человѣкъ

Вѣчный хаосъ.—Ковчегъ Ноевъ.

Моисеева скинія.—Храмъ Солом. Рай—Ангельскія небеса *

Неизслѣдимая ессенція—Внѣшній дворъ = Внѣшній человѣкъ

* Исаія VI, 1. Iезек. I, 26, Даніила VII, 9, X, 6.

Исход. XXIV, 10, Іоан. XIV, 2, Апок. IV, 2.

1) Переплетъ 62, л. 128—134. Автографъ на франц. языкѣ. На поляхъ замѣтка (болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ самый текстъ) рукою Одоевскаго: „Опытъ 30-хъ годовъ истолковать Шеллинга по французски". Кантовское загла-

...ніе.

Этотъ вопросъ и нужно прежде всего разъяснить.

«Жизнь есть непрерывное соприкосновеніе человѣка съ самимъ собою и съ Природою» (л. 129). Это соприкосновеніе рождаетъ множество вопросовъ, рѣшеніе которыхъ составляетъ постоянную задачу жизни (l'occupation continuel de la vie).

Но что значитъ рѣшать вопросы? Это значитъ или утверждать, или отрицать содержаніе вопроса. Но что даетъ намъ право утверждать или отрицать? Или, иначе, что̀ даетъ извѣстной идеѣ право быть *истинной* (qui est ce qui donne à une idée le droit d'être *vraie?)* (л. 129 и об.)?

Возьмемъ любо̀е, самое простое положеніе: Петра нужно лѣчить, бумага—бѣла и проанализируемъ, почему мы считаемъ ихъ истинными.

Мы признаемъ истиной только то положеніе, которое имѣетъ прочное основаніе въ другой какой-нибудь идеѣ. Эта вторая идея, въ свою очередь, должна имѣть основаніе. Поднимаясь такимъ образомъ все выше и выше, мы приходимъ къ выводу, что «должна существовать *идея-матерь* (une idée-mêre), *основаніе всѣхъ основаній, законъ всѣхъ законовъ, причина всѣхъ причинъ*, отъ которой, какъ отъ ствола дерева, расходятся во всѣхъ направленіяхъ причины вторичныя» (л. 130 об.). Значитъ, извѣстное положеніе только тогда становится истиннымъ, когда можно указать его источникъ въ Причинѣ Причинъ, въ Основѣ Основъ (dans la Cause des Causes, dans le Fond des Fonds (Основа основъ) [1]).

Но такое логическое восхожденіе до крайняго предѣла возможно только въ математикѣ, гдѣ всѣ алгебраическія уравненія сводятся къ основной аксіомѣ: $a = a$. Иначе обстоитъ дѣло въ другихъ сферахъ познанія, не ограничивающихся понятіями времени и пространства. Мы не можемъ создать нашихъ идей; мы не можемъ создать идею равенства, которая сдѣлала понятнымъ нашему уму самое положеніе $a = a$; мы не можемъ создать идей безконечнаго, добра, гармоніи—мы являемся на свѣтъ съ готовыми идеями (nous arrivons dans le monde avec ses idées); онѣ могутъ пребывать въ нашемъ «я» въ состояніи сна (sommeiller dans notre homme), но приходятъ

---

[1]) Л. 130 об. Все это разсужденіе и самые примѣры („Петръ боленъ", „бумага—бѣла") были уже приведены въ „Опытѣ Теоріи Изящныхъ Искусствъ", перепл. 10, л. 25—30.

въ движеніе, какъ только сталкиваются съ предметами, которые соотвѣтствуютъ имъ въ природѣ (л. 131 об.—132). *Врожденныя идеи*—граница, дальше которой не можетъ итти наше разумѣніе. Количество апріорныхъ идей гораздо больше, чѣмъ предполагалъ Платонъ, и онѣ варьируются по индивидуумамъ. Одинъ можетъ имѣть такія идеи, которыхъ нѣтъ у другого, или имѣть ихъ въ болѣе значительной степени, чѣмъ другой. Отсюда—неравенство въ пониманіи вещей, такъ что, строго говоря, нѣтъ ни одного предмета, который бы всѣ понимали одинаково вѣрно. Однако всѣ мы чувствуемъ въ себѣ идеюматерь, основу всѣхъ истинъ. Мы ее чувствуемъ или, лучше сказать, знаемъ ее, но не можемъ точно выразить ее словами. Нѣтъ ничего ошибочнѣе мнѣнія, будто мы знаемъ только то, что можемъ выразить. Напротивъ, есть много вещей, которыя мы знаемъ, но которыхъ выразить не можемъ. А развѣ мы сомнѣваемся въ существованіи этихъ вещей? Опредѣлите словами, что такое вдохновеніе, скорбь (la douleur), дружба. Тѣмъ болѣе какъ возможно было бы дать полное опредѣленіе идеи первопричины? Нужно было бы перечислить всѣ законы, управляющіе міромъ нашихъ идей, и ихъ взаимоотношенія, перебрать всѣ вопросы, которые возбуждаетъ въ насъ зрѣлище вселенной. Это—немыслимо для человѣка, и ему остается довольствоваться приблизительнымъ или условнымъ выраженіемъ и мириться съ возможностью не полнаго пониманія другъ друга. Послѣднее тѣмъ болѣе неизбѣжно, что самое пониманіе основныхъ идей у людей не одинаково.

Объектомъ нашего познанія является вселенная, т.-е. человѣкъ и природа.

На этомъ «Prolegomena» кончаются.

Одоевскій, далѣе, началъ было составлять теософскую физику, давши ей заглавіе: «*Physique. Système Russe*». Онъ успѣлъ написать только семь §§ и начать восьмой (по крайней мѣрѣ, такъ въ сохранившейся рукописи) [1].

«Внутренняя сущность вещей», писалъ Одоевскій въ § 1 своей «Physique», «необходимо соотвѣтствуетъ ихъ внѣшнимъ

[1]) Переплетъ № 60, л. 11—13, автографъ (на франц. яз.). Заглавіе: „*Physique. Système Russe.* Notions theosophiques sur la substance interieure des objets physiques, considerée comme basé pour l'etude de leurs formes exte-

формамъ; созерцаніе этихъ формъ должно привести насъ къ познанію ихъ сущности, хотя, впрочемъ, нельзя понять внѣшнихъ формъ безъ познанія ихъ внутренней сущности». Предметы физическаго міра, ограниченные пространствомъ и временемъ, разнообразны по своимъ формамъ. Уже одно это указываетъ на существованіе безконечности, вѣчности, какъ міровыхъ началъ, которыя сами суть только формы первичной субстанціи вещей (des formes de la substance principiante des choses) [1]).

Наличность такой субстанціи обусловливаетъ фактъ, что все сущее, несмотря на безконечное измѣненіе формъ, сохраняетъ, однако, извѣстное неизмѣнное единство. Внѣшнимъ проявленіемъ первичной субстанціи, неограниченнаго и вѣчнаго начала служитъ міръ матеріальный (le monde materiel) и вся Вселенная (l'Univers).

Этими разсужденіями и ограничивается сохранившаяся рукопись «Physique».

Въ бумагахъ Одоевскаго есть еще нѣсколько отдѣльныхъ замѣтокъ, содержащихъ въ себѣ мысли по тѣмъ же вопросамъ, которыя частью дополняютъ «Physique», частью намѣчаютъ, повидимому, иную постановку вопроса.

Такъ, въ переплетѣ № 26, л. 173 и об., автографъ, читаемъ: «На Природу можно смотрѣть съ разныхъ точекъ зрѣнія; а именно: 1. какъ на собраніе формъ отдѣльныхъ, оживленныхъ всеобщею жизнію; 2. какъ на всеобщую жизнь, одушевляющую отдѣльныя формы. Но есть 3-ье важнѣйшее воззрѣніе и полнѣйшее прежнихъ, въ которомъ соединены они: ето то, когда мы въ каждомъ предметѣ видимъ сомкнутый организмъ, въ

---

1) Въ переплетѣ 26, л. 175, автографъ, есть небольшая замѣтка объ „идеѣ и формѣ“. „Сужденія объ *идеѣ и формѣ* отъ того доселѣ сбивчивы, что всегда предполагаютъ преимущество одного предъ другимъ“. Между тѣмъ идея и форма находятся въ равновѣсіи и неразрывномъ соединеніи. Это касается какъ малѣйшей пылинки, такъ и всей солнечной системы. „Каждой феноменъ условливается феноменомъ высшимъ“. Такъ, феноменъ каждаго растенія условливается феноменомъ всего растительнаго царства; то же нужно сказать о животномъ; феноменъ каждаго царства условливается феноменомъ планеты, феноменъ каждой планеты—феноменомъ планетной системы и т. д. „Но какъ вселенная безконечна — то все условливается феноменомъ безконечнаго—бытіемъ вселенной, жизнію міра“. Изъ равновѣсія идеи и формы можно, наконецъ, „вывести постоянные законы нравственности“.

своей сферѣ подобный планетному. При первомъ воззрѣніи мы видимъ несовершенство, многоразличіе; при второмъ совершенство, единство, при третьемъ не замѣчаемъ ни той, ни другой стороны и видимъ одно: *существованіе*. Слѣд. при высшемъ философическомъ обзорѣ исчезаютъ всѣ противоположности, всѣ противорѣчія—на семъ основывается Оптимизмъ; ибо съ сей точки зрѣнія общее и частное дѣлается фальшивыми понятіями о двухъ противоположныхъ и по тому самому равныхъ другъ другу формахъ организма».

„*Дѣйствіе и противодѣйствіе*"—основной законъ въ жизни вселенной. «Всякая сила физическая или духовная находится въ двухъ состояніяхъ: или въ состояніи сомкнутомъ или въ состояніи развитія» [1]). Жизнь природы есть «цѣпь безконечныхъ дѣйствій и противодѣйствій; это пульсъ, бьющійся во всей природѣ, начиная отъ души человѣка до послѣдней пылинки» [2]). Біеніе этого пульса встрѣчается не только въ катастрофическихъ явленіяхъ, но и въ малыхъ дѣйствіяхъ; «таковы въ человѣкѣ физическія отправленія, [3]) голодъ, жажда, изверженіе; въ природѣ явленія метеорологическія» (ib.) [4]).

---

[1]) Переплетъ 54, л. 21, автографъ.

[2]) Психологическія замѣтки, стр. 87=переплетъ 49, л. 22 и об. Въ рукописи послѣднія слова читаются такъ: „до магнитныхъ полюсовъ земли".

[3]) Въ рукописи читается: „плототвореніе",—шеллингіанскій терминъ, употребленный Одоевскимъ еще въ „Гномахъ" (переплетъ № 9, л. 93), а также въ переплетѣ № 49, л. 53 и об. и пр.

[4]) Въ переплетѣ 39 находятся замѣтки по химіи и алхиміи (между прочимъ „Extrait du livre intitulé: „Le Regne de Saturne, changé en siecle d'or—S. M. I. S. P. ou le Magistere des sages. etc. Paris. 1780). Здѣсь на л. 3—4 (автографъ) находимъ такія размышленія о дѣйствіи и противодѣйствіи:

„Все что существуетъ, что живетъ, живетъ какъ явленіе между дѣйствіемъ и противодѣйствіемъ

Посему вездѣ суть силы и матерія, или начала *дѣйствующія* и матерія *страдательная*.

Если мы цѣлость явленія разберемъ синтетически и аналогически, то откроемъ 3 порядка:

1. Снисходящій порядокъ—силъ.

2. Восходящій порядокъ—формъ.

3. Средній ограничивающій силы и формы.

Всѣ тѣла являются въ трояком состояніи:

1. Въ состояніи воздухообразномъ (газовомъ).

«Тѣ ошибались, которые хотѣли подвести всю Природу подъ математическія законы», писалъ Одоевскій въ одной замѣткѣ: [1]) «Какъ скоро мы приближаемся къ внутренней сторонѣ Природы, такъ исчезаетъ главнѣйшая Аксіома Механики о томъ, что двѣ противоположныя силы уничтожаютъ другъ друга. Если сила притяженія равна силѣ тяжести, отъ чего планеты не останавливаются вокругъ солнца; если они не равны, отъ чего планета не устремляется къ солнцу, или не удаляется отъ него. Противоположность двухъ полюсовъ въ Електричествѣ производитъ искру убійственную. Противуположность кислоты съ щелочью производитъ среднюю соль, къ которой принадлежатъ почти всѣ существа на планетѣ, вмѣстѣ съ окислами, которые суть противуположность металла съ оксигеномъ».

Усваиваетъ Одоевскій также идею космической *символики* и нерѣдко пользуется ею. «Въ Природѣ», говоритъ онъ: [2]) «все есть метафора одно другаго; жизнь растенія метафора жизни человѣка, жизнь человѣка метафора временъ, между явленіями въ Природѣ, имѣющими сильное дѣйствіе, и между людьми, имѣющими сильное дѣйствіе на людей, должна существовать аналогія, которая можетъ простираться до самыхъ подробностей, каковы имя, родственники и проч. Случайнаго въ Природѣ нѣтъ.» [3]).

По сему всѣ вещи имѣютъ 3 состоянія какъ въ восходящемъ порядкѣ, такъ и въ снисходящемъ.

Если мы въ восходящемъ порядкѣ станемъ дѣлать наивозможнѣйшее разложеніе тѣлъ, то получимъ наконецъ нѣчто воздухообразное, но въ *высочайше текущемъ* состояніи *азотическій газъ*, который въ семъ случаѣ есть начахо." И т. далѣе.

[1]) Переплетъ 53, л. 26 и об., автографъ, съ заглавіемъ „Наука инстинкта"; на оборотѣ помѣтка: „Эпил.".

[2]) Переплетъ 53, л. 51, автографъ съ заглавіемъ „Символы"; на оборотѣ карандашомъ помѣчено: „Эпил.".

[3]) Кислота и щелочь—символы „дѣйствія и воздѣйствія" въ исторіи, сказано въ „Психологическихъ замѣткахъ", стр. 89 (= переплетъ 49, л. 29). — Въ переплетѣ 49, л. 116, между прочимъ, есть короткая замѣтка, въ которой высказывается увѣренность, что въ недалекомъ будущемъ ученые убѣдятся въ родствѣ оксигена и свѣта.

Идею о символахъ, или эмблемахъ во вселенной развивалъ уже Веневитиновъ въ своихъ философскихъ разсужденіяхъ. (Сочиненія. Проза. М. 1831. Стр. 19, 34).

Изъ всѣхъ подобныхъ замѣтокъ трудно составить что-нибудь цѣльное. Въ періодъ любомудрія Одоевскій пытался изложить систему натурфилософіи, но оставилъ одни membra disjecta. Продолжаетъ онъ мыслить въ этомъ направленіи и въ періодъ философско-мистическаго идеализма, — результатъ тотъ же. Работа все еще находится im Werden, и процессъ созданія системы не законченъ, да и не будетъ законченъ, такъ какъ пройдетъ еще нѣсколько лѣтъ, и Одоевскій почувствуетъ потребность снова перестроить свои воззрѣнія на міръ. Въ 30-хъ годахъ онъ обладалъ слишкомъ достаточнымъ запасомъ точныхъ научныхъ знаній, чтобы сразу пожертвовать ими какому-нибудь метафизическому или мистическому построенію міра. Кромѣ того, какъ въ предыдущій періодъ, такъ и теперь особенное вниманіе нашего мыслителя сосредоточено не столько на формально-теоретическихъ вопросахъ гносеологіи, натурфилософіи или мистической космографіи, сколько на теоріи познанія и уясненіи смысла жизни [1]). Одоевскій былъ того мнѣнія, что людямъ надлежитъ еще отыскивать пути, ведущіе къ открытію истины.

Вопросу о способахъ познанія истины, съ одной стороны, и опредѣленію содержанія истины, съ другой, посвящена большая часть замѣтокъ изучаемаго нами періода.

Въ центрѣ для него всегда былъ человѣкъ и смыслъ его жизни. Никакая натурфилософія и никакія космическія теоріи не могли заслонить отъ него этой первенствующей проблемы. Его міровоззрѣніе можно бы назвать *антропоцентрическимъ*.

г)

Въ психологіи человѣка можно различать двѣ силы: инстинктъ и разумъ. Изслѣдованіе ихъ природы представляетъ первостепеную важность. Особенно существеннымъ является изученіе инстинкта, роль котораго весьма значительна въ самыхъ различныхъ областяхъ: въ области познанія, эстетики и этики.

Необходимо создать особую „*науку инстинкта*", и Одоев-

---

1) Ученіе о познаніи распадается „на *формальную* дисциплину о формахъ и нормахъ познающаго мышленія, т.-е. *логику*, и *реальную* дисциплину — *теорію познанія*." (Вил. Вундтъ. Введеніе въ философію. Переводъ Г. А. Котляра подъ ред. проф. кн. С. Н. Трубецкого. М. 1902. Стр. 63).

скій увѣренъ, что это сдѣлаютъ именно русскіе мыслители. «Наука инстинкта должна явиться у русскихъ», категорически заявляетъ онъ [1]). Русскіе люди, какъ можетъ быть, вообще сѣверные народы, столь богаты инстинктуальной силой, что имъ болѣе, чѣмъ кому-либо, подобаетъ взять на себя эту задачу (какъ и другую, родственную задачу — составленія «système russe» физики) [2]). Мысль о возможности своей, русской науки и своей, русской философіи вдохновляетъ и Одоевскаго, и онъ собираетъ, такъ сказать, матеріалъ для будущаго національнаго зданія.

Инстинктъ древнѣе разума. «Первобытный» человѣкъ, находясь въ непосредственномъ общеніи съ божествомъ, былъ надѣленъ могучей инстинктуальной силой.

Обратимся къ «баснословнымъ преданіямъ древности» [3]). Разныя истолкованія даются этимъ «иносказаніямъ». Но нельзя не видѣть, что всюду мы находимъ одну глубокую идею: «божество, дѣлающееся человѣкомъ [4]), человѣка, возвышеннаго до степени божества — словомъ: необычайную, непонятную намъ силу человѣка». Вспомнимъ сказанія о титанахъ, воюющихъ съ небомъ, о царствѣ Сатурна, о Прометеѣ. Всѣ эти иносказанія о необычайной силѣ человѣка не могли бы явиться, «если бы дѣйствительныя преданія не скрывались подъ ними».

Въ первобытномъ состояніи человѣка «вдохновеніе (бесѣда съ Божествомъ въ Библіи—1-ый періодъ, пророчество—2-ой періодъ), нынѣшній сомнамбулизмъ были возможнѣе.» [5])

«Человѣкъ первобытный долженъ былъ болѣе нашего знать Природу *чувствомъ*, безсознательно, какъ животныя чуютъ грозу, пчелы понимаютъ выгоды пятиугольника». [6])

---

1) Эти слова значатся на нѣсколькихъ замѣткахъ переплета 53; чаще въ сокращенномъ видѣ: „Н. и. д. яв. у Русс.“ (л. 84, л. 45, 46).

2) Переплетъ 53, л. 84, автографъ; на оборотѣ карандашомъ помѣчено: „Ночь пр. Бетх.“—Самая природа сѣвера, говорится здѣсь, заставляетъ людей „1-е, обращаться въ самихъ себя и 2-е, побѣждать природу“. На югѣ природа изнѣживаетъ жителей, „обманывая“ ихъ своею щедростію.

3) Переплетъ 49, л. 11—13. То же, съ небольшими отмѣнами, напечатано въ „Психологическихъ замѣткахъ“—стр. 80—82.

4) Такъ, въ переплетѣ 49; въ печатной редакціи сказано: „божество, снисходящее до человѣка“.

5) Переплетъ 53, л. 60, автографъ (замѣтка на л. 60—61; на оборотѣ карандашомъ: „Музык.“).

6) Переплетъ 53, л. 27, автографъ. Заглавіе: „Наука инстинкта. Р. Н.“, а на оборотѣ листа карандашомъ: „Эпил.“.

Постепенно инстинктуальная сила ослаблялась въ человѣкѣ, и усиливалась раціональная. «Пока не укрѣпилась сія послѣдняя, человѣчество жило произведеніями своей инстинктуальной силы; знаніе о Сатурновомъ кольцѣ прежде телескопа, эластическое стекло — суть остатки сихъ инстинктуальныхъ знаній; велики были они, и, въ семъ смыслѣ, древніе знали больше нашего.» [1]) Уцѣлѣвшіе памятники древнихъ знаній относятся къ тому моменту, когда рядомъ съ инстинктуальной силой нарождалась сила раціональная, когда человѣкъ сталъ понимать себя, «свои чувства переводить на мысли». [2])

Къ концу древняго міра, т. е. передъ рождествомъ І. Христа, инстинктъ, постепенно ослабѣвая, «исчезъ совершенно», «и разсудокъ, оставленный самому себѣ, могъ произвести лишь *синкретизмъ*; дальше сего онъ не могъ итти.» [3]) При этихъ условіяхъ родъ человѣческій погибъ бы, но І. Христосъ возбудилъ въ человѣкѣ «новый инстинктъ», [4]) болѣе возвышенный, чѣмъ прежній: «тогда инстинктъ былъ привитъ къ грубому произведенію природы, теперь—къ человѣку, развившемуся во внѣшность силою собственной воли; тогда къ сомнамбулу, нынѣ къ бодрствующему» [5]).

Первый человѣкъ имѣлъ безотчетную вѣру въ свой инстинктъ; его состояніе было похоже на состояніе сомнамбула. Какъ проходитъ сомнамбулическое состояніе, не оставляя слѣда въ памяти, такъ и человѣчество забыло то, чему научилось въ періодъ своего сомнамбулизма, и «человѣкъ долженъ въ потѣ лица отыскивать то, что онъ понималъ инстинктомъ.— Сей періодъ разысканій длился до временъ Христіянства; въ сіе время началась новая инстинктуальная епоха, но высшаго значенія, которая по естественному закону возбудила реакцію; отъ того Философы 18-го вѣка такъ уважали язычество» [6]).

---

[1]) Переплетъ 49, л. 11—13 = Психол. замѣтки, стр. 80—82.

[2]) Переплетъ 53, л. 27.

[3]) Переплетъ 49, л. 11—13 = Психол. замѣтки, стр. 80—82.

[4]) Въ печатной редакціи это выражено въ безличной формѣ безъ упоминанія о Христѣ.

[5]) Переплетъ 49, л. 11—13 = Психол. замѣтки, стр. 80—82.

[6]) Переплетъ 49, л. 19 и об. = Психол. замѣтки, стр. 85. Но словъ „сой періодъ разысканія“ и т. д. въ печатной редакціи нѣтъ. Сюда же относится замѣтка въ переплетѣ 49, л. 25 = Психологич. замѣтки, стр. 88: „Могли быть два періода образованія: 1-е у жрецовъ, 2-е въ человѣчествѣ. Оно могло достигнуть

Средневѣковое человѣчество обладало особыми «таинственными» науками, надъ природой и значеніемъ которыхъ нельзя не задуматься.

«Откуда взялись всѣ эти знанія, или, если угодно, всѣ эти причуды суевѣрія, которыя извѣстны подъ названіемъ Магіи, Кабалы, Алхиміи и проч. т. подобнаго?» ставитъ Одоевскій вопросъ въ одной замѣткѣ [1]). Почему и у южныхъ волшебниковъ среднихъ вѣковъ, и въ друидическихъ лѣсахъ сѣвера, и на всемъ пространствѣ Россіи магическіе обряды представляютъ такъ много общаго (и въ нихъ одинаково играютъ роль сны, ночь, вода, свѣточи, зеркала, числа и пр. т. п.)? Въ этой «темной, но любопытной области человѣческой дѣятельности» много неразгаданнаго. Ясно лишь одно, что все это «чернокнижіе» стремилось къ тому, чтобы получить «полную власть надъ Природою, и въ этомъ смыслѣ Алхимики, Кабалисты и Мистики называли Мага Царемъ природы, и во многихъ Алхимическихъ книгахъ достиженіе цѣли всѣхъ усилій именуется Царскимъ вѣнцомъ; въ странныхъ изображеніяхъ, находящихся въ сихъ книгахъ, Алхимикъ представляется въ Царской одеждѣ» [2]). «Новѣйшее просвѣщеніе» и «чернокнижіе» совпадаютъ въ своихъ конечныхъ цѣляхъ; у нихъ различны только средства. Проведя параллель между старой и новой наукой [3]), Одоевскій заключаетъ: «та и другая суть отрасли одной и же неодолимой потребности человѣка: быть царемъ природы— потребности, составляющей условіе не только его просвѣщенія,

---

у первыхъ до высшей степени совершенства, но человѣчество должно было начинать снова; можетъ быть, мы и не дошли до той точки, на которой остановились древнія мистеріи, которыя сами собою должны были прекратиться, когда познанія начали выходить изъ святилища". Ср. у С. Мартена, Oeuvr. posthumes, II, отвѣтъ на вопросъ Берлинской академіи.

[1]) Переплетъ 31, л. 215—217, автографъ. Есть ссылка на „Сказанія о русскомъ народѣ" Сахарова. Они начали выходить съ 1836 г.; въ 1841 г. они появились уже въ новомъ изданіи.

[2]) Ibid., л. 216.

[3]) „Мы стараемся предметы образовать такъ, чтобы они покорялись нашей волѣ; магики—стараются привести самого человѣка въ такое состояніе, которое дѣлаетъ ему подвластною природу. Мы большею частію изучаемъ внѣшнія дѣйствія предметовъ и стараемся извнѣ на нихъ дѣйствовать; магики изслѣдуютъ ихъ тайную сущность и стараются дѣйствовать на нихъ безъ внѣшнихъ пособій" (л. 217).

но и самаго существованія, удовлетвореніемъ таковой измѣряется степень общественнаго совершенства» [1]).

Труды «чернокнижниковъ» далеко не были безплодными. «Ложная ѳеорія навела Алхимиковъ на гораздо большее число важнѣйшихъ открытій, нежели всѣ осторожныя и благоразумныя изысканія нынѣшнихъ Химиковъ» [2]). По своему методу чернокнижіе имѣетъ высокую принципіальную цѣну: оно основано было на чистомъ умозрѣніи и инстинктѣ.

Мы не можемъ воскресить временъ «чернокнижія», но его исторія поучительна и для насъ.

«Гдѣ вы поэтическія знанія нашихъ предковъ: Астрологія, Алхимія, Кабалистика?» восклицаетъ Одоевскій [3]): «вы нѣкогда были святыней—теперь дитя въ школѣ съ насмѣшкой повторяетъ ваше имя, и изъ етаго дитяти выдетъ прекрасный купецъ, прекрасный портной и, можетъ быть, даже парикмахеръ».

Въ какой степени современный человѣкъ обладаетъ инстинктуальной силой и въ какой мѣрѣ онъ можетъ воспользоваться ею?

Инстинктъ проявляется въ самыхъ разнообразныхъ формахъ.

Младенецъ, едва родившійся, бросается къ материнской груди [4]); мы видимъ сны, имѣемъ предчувствія, обнаруживаемъ симпатію и антипатію. «Мы совершаемъ разныя дѣйствія невольно, по причинамъ намъ неизвѣстнымъ». Простолюдинъ, желая придать себѣ болѣе бодрости, заноситъ руку за уши, и мы, желая что-нибудь вспомнить, триемъ себѣ лобъ. «Галлевы

---

1) Ibid., л. 217.

2) Переплетъ 32, л. 204, автографъ (карандашомъ). Напечатано въ „Р. Арх.“, 1874, кн. 1, стр. 335—6. Ср. въ Отеч. Зап. 1839 г., т. V, отд. II, 84—104, переводную статью (изъ Revue Britannique) подъ названіемъ „Алхимія и философскій камень“. Здѣсь между прочимъ читаемъ (84): „Стремленіе къ безконечному, врожденное человѣку и служащее лучшимъ доказательствомъ его способности совершенствоваться, это стремленіе, возбуждающее въ немъ страсть къ чудному и увлекающему его къ сверхъестественному, сдѣлало его въ вѣкахъ непросвѣщенныхъ алхимикомъ и астрологомъ; но между тѣмъ время и образованность произвели изъ астрологіи астрономію, а изъ алхиміи химію, и наука заступила мѣсто маговъ и колдуновъ“.

3) Переплетъ 53, л. 47, автографъ. Сверху написано: „Исторія—Вечеславъ,“ а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.“.

4) Ребенокъ вообще въ большей степени, чѣмъ взрослый, подверженъ „магнетическому состоянію“. „Ребенокъ рѣдко ошибается. Его умъ и сердце еще не [illegible] тъ 49, л. 23 = Психол. замѣтки, стр. 87.

замѣчанія объ органахъ» до нѣкоторой степени объясняютъ намъ эти непонятныя дѣйствія. Видя больного, мы не только глядимъ на него съ участіемъ, но беремъ его руки, держимъ его голову, какъ дѣлаютъ магнитизеры. Все это—разныя формы проявленія инстинкта [1]).

Попадаются иногда дѣти съ чудной способностью къ вычисленіямъ. Они не въ состояніи объяснить своего метода, и съ лѣтами даже утрачиваютъ свою способность. Можно сказать, «ихъ метода вычисленія была родъ пророчества, предчувствія; они скорѣе угадывали послѣдній членъ логическаго ряда цифръ, нежели проходили чрезъ каждый членъ сего ряда». Случается, что и мы сами, взглянувъ на какое-нибудь число, «тотчасъ угадываемъ его половину».

Сюда же относится и тотъ фактъ, что толпа «какимъ-то неизвѣстнымъ процессомъ» предугадываетъ наступленіе важныхъ общественныхъ событій; въ маломъ домашнемъ кругу то же случается со сплетницами: по замѣчанію Даля, онѣ по инстинкту угадываютъ развязку какого-нибудь происшествія за 500 верстъ. «Почему до нѣкоторой степени справедливо утвержденіе *Еккартгаузена,* что всякое происшествіе можно угадать посредствомъ Науки числъ» [2]).

Въ самомъ организмѣ современнаго человѣка видно «различіе двухъ природъ: инстинктуальной и разумной». Обоняніе, вкусъ и «дѣтородная похоть» дѣйствуютъ безъ нашей воли или при очень слабомъ ея участіи; тогда какъ слухъ, зрѣніе и осязаніе большею частію не могутъ дѣйствовать безъ нашей воли [3]). Кромѣ того, особыя условія жизни, какъ, напр., уединеніе, однообразіе обстановки, могутъ повышать дѣятельность инстинктуальнаго чувства. Жители горъ, напр., шотландцы, особенно склонны къ магнитическимъ явленіямъ. Наконецъ, человѣкъ искусственными средствами можетъ напрягать работу инстинктуальной силы: «помаваніе руками при магнетическихъ манипуляціяхъ, круговращательное движеніе, въ ко-

---

1) Переплетъ 49, л. 18 и об.=Психол. замѣтки, стр. 84—85.

2) Переплетъ 53, л. 23—25, автографъ. Сверху написано: „Наука инстинкта. Р. Н.“, а на оборотѣ листа карандашомъ: „Эпил.“.

3) Переплетъ 53, л. 30, автографъ. Сверху написано: „Наука инстинкта. Р. Н.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.“. Въ концѣ замѣтки ссылка: „См.

торое приводятъ себя такъ называемыя жены пророчицы, квакеры, дервиши, дабы придти въ екстатическое состояніе».

Естественно, что Одоевскій сильно интересовался психологіей *сновидѣній*.

Сны часто кажутся намъ нелѣпостями. Однако, «при большемъ вниманіи нельзя не замѣтить, что сіи нелѣпости суть большею частію лишь несообразности съ нашими обыкновенными понятіями» [1]). Самъ Одоевскій однажды видѣлъ во снѣ «нѣкоторое существо, которое было соединеніемъ смерти, темноты и минорнаго аккорда». Во снѣ это было понятно и имѣло имя. «Слѣдственно», спѣшитъ заключить авторъ, «есть возможность для совершенно другихъ понятій, какія мы имѣемъ въ здѣшней жизни, и есть для сихъ понятій языкъ намъ неизвѣстный». «Можетъ быть, существо сна есть перехожденіе въ сей другой міръ» [2]). И Одоевскій высказываетъ сожалѣніе, что мы мало вникаемъ въ сны, мало изучаемъ «законы того особаго міра».

«Сновидѣнія суть символическія изображенія мыслей и чувствованій человѣка; но какъ въ Природѣ всякой предметъ есть символъ другаго, то мы во снѣ забываемъ первый членъ етаго ряда символовъ, а вспоминаемъ только о послѣднихъ, а какъ каждой рядъ отдаляется другъ отъ друга, какъ радіусы круга между собою, то намъ сновидѣніе представляется нелѣпостію, ета нелѣпость должна увеличиваться, когда случается, что одна мысль перешла 5 членовъ символическихъ, а другая 7 и такъ далѣе». Нѣчто подобное происходитъ въ процессѣ мифотворчества, когда одинъ символъ постоянно замѣняется другимъ, и въ концѣ концовъ символы мифологіи становятся совершенно непонятными (ссылка на Крейцера) [3]).

---

1) Переплетъ 49, л. 65 и об. („Сонъ“) = Психол. замѣтки, стр 311.

2) Этихъ словъ въ печатной редакціи нѣтъ.—Въ концѣ замѣтки переплета 53, л. 28 и об., автографъ (сверху помѣтка: „Наука инстинкта. Р. II.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.“), читаемъ: „въ состояніи сна мы дѣйствуемъ инстинктуально, внѣ условій разума. Отъ того справедливо замѣчание Жанъ-Поля, что для того, дабы узнать свой внутренній природный характеръ, должны замѣчать его въ сновидѣніяхъ. Кто труситъ во снѣ, тотъ отъ природы не храбръ“.

3) Переплетъ 53, л. 22 и об., автографъ. Сверху написано: „*Символы.* Импровизаторъ. Р. II“. Въ концѣ замѣтки Одоевскій разсказываетъ свой сонъ. Онъ много думалъ объ одномъ человѣкѣ, находившемся въ затруднительномъ положеніи, и во снѣ увидалъ, будто тотъ не можетъ ни разстегнуть ни застег-

Вспомнимъ «сонное сумасшествіе» И. В. Кирѣевскаго, а также взглядъ Шеллинга на сновидѣнія, высказанный въ бесѣдѣ съ Одоевскимъ въ 1842 г. [1]).

Къ той же широкой области инстинктуальной силы относитъ Одоевскій такія явленія, какъ привидѣнія, вызываніе духовъ, сомнамбулизмъ и магнитизмъ, все это *«колдовство* XIX *вѣка»*. Онъ тщательно изучалъ эти вопросы и свои взгляды выразилъ въ нѣсколькихъ письмахъ къ граф. Е. П. Ростопчиной, къ которой было адресовано письмо о вѣрѣ и молитвѣ, и которая сама обнаруживала интересъ къ міру таинственныхъ явленій. Въ 1839 г. Одоевскій напечаталъ «Письма къ графинѣ Е. П. Р.....й о привидѣніяхъ, суевѣрныхъ страхахъ, обманахъ чувствъ, магіи, кабалистикѣ, алхиміи и другихъ таинственныхъ наукахъ» [2]) и «Колдовство XIX-го столѣтія. (Письмо V-е къ графинѣ Р.....ой)» [3]). Въ этихъ

нуть своего платья. „Какъ странны метафоры Природы!" восклицаетъ по этому поводу авторъ.—Одоевскій часто видѣлъ сны; перѣдко записывалъ ихъ и истолковывалъ. См. въ переплетѣ № 23, л. 143, автографъ, съ заглавіемъ „Сонъ" (въ плѣну у алкирца; попадаетъ на постель жены хозяина); въ переплетѣ 48, л. 39—49, автографъ съ датой: 1841 (сонъ въ ночь съ 7-го на 8-ое марта); въ переплетѣ 54, л. 64, 74 и об. Есть записи 50—60-хъ годовъ, когда сновидѣніямъ Одоевскій сталъ давать уже иное истолкованіе, не столь мистическое.— Въ переплетѣ № 19, л. 71—78, находится чья-то статья подъ заглавіемъ: „О снахъ. При прочтеніи диссертаціи Доктора Виктора".

[1]) „Романтическій" взглядъ на символику сновъ между прочимъ нашелъ себѣ мѣсто въ романѣ Новалиса „Heinrich von Ofterdingen".

[2]) Сочиненія кн. В. Ѳ. Одоевскаго. Ч. III, стр. 307—359 (здѣсь пять писемъ). Первоначально были напечатаны въ Отеч. Зап., 1839 г., смѣсь (отд. VIII)—въ I томѣ три письма (I на стр. 1—5; II—на стр. 5—10; III—на стр. 10—16); во II т.—два письма, при чемъ авторъ ошибся въ счетѣ, и слѣдующее письмо назвалъ не четвертымъ, а третьимъ, вслѣдствіе чего шестое письмо оказалось пятымъ (письмо III—на стр. 1—7, IV—на стр. 7—17). Подпись: *Безгласный.*

[3]) Отеч. Зап., 1839, т. V, смѣсь, стр. 12—26, за подписью *„Безгласный.* Въ копіи—переплетъ 79, л. 35—47 (съ поправками автора). О ней А. А. Краевскій писалъ Одоевскому 9 іюля 1839 г.: *„Колдовство XIX столѣтія* Корсаковъ пропустилъ безъ малѣйшаго измѣненія, а Лангеръ задержалъ до вторника—засѣданія Ценс(урнаго) комитета. Не знаю, что будетъ. Статья эта набрана и совсѣмъ готова къ печати". Р. Ст., 1904, іюнь, стр. 575. Напечатано И. А. Бычковымъ по подлинникамъ Имп. Публ. Библіотеки.—По ошибкѣ Одоевскій назвалъ свое письмо пятымъ, а не шестымъ.—Въ переплетѣ 81, л. 227—228 об., копія (тою же рукою, что и „Предисловіе къ Дѣтской Книжкѣ 1833-го года"—ib., л. 226 и об.), находимъ: „Фокусъ—покусникъ. (Отрывокъ изъ письма)". Начало: „Штукари, которые ѣздятъ по домамъ и показываютъ разные Фокусъ-покусы, дѣлаютъ

статьяхъ указана и та обширная литература, которой пользовался Одоевскій.

Отсюда мы получаемъ достаточно полное представленіе о томъ, какъ нашъ мистикъ смотрѣлъ на «колдовство XIX столѣтія».

Онъ защищаетъ двѣ основныхъ идеи: 1) названныя явленія имѣютъ мѣсто въ дѣйствительности и 2) дѣйствіе проявляющихся въ нихъ таинственныхъ силъ можетъ получить вполнѣ научное объясненіе. Значитъ, инстинктуальное нужно понять разумомъ.

Цѣль Одоевскаго, по его словамъ, «объяснить всѣ эти страшныя явленія, подвести ихъ подъ общіе законы природы, содѣйствовать истребленію суевѣрныхъ страховъ» [1]. При настоящемъ состояніи науки многаго еще не поймешь, но со временемъ наука прольетъ свѣтъ и на эти заповѣдныя сферы.

Разбирая рядъ случаевъ, Одоевскій старается истолковать ихъ возникновеніе то физическими условіями, то состояніемъ человѣческаго организма въ моментъ воспріятія впечатлѣній. Психическимъ причинамъ здѣсь, по его мнѣнію, принадлежитъ важная роль· «Иногда, и въ особенности въ то время, когда духъ нашъ, въ какомъ-либо нравственномъ волненіи, какъ-будто ожидаетъ чего то сверхъестественнаго, тогда самые обыкновенные, ежедневно нами видимые предметы дѣлаются въ глазахъ нашихъ въ самомъ дѣлѣ сверхъестественными» [2]. Изучаемые факты, говоритъ Одоевскій [3]), «могутъ быть названы явленіями физіологическими или, для отличія, вообще *физіопсихическими*, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ *электропсихическими* явленіями, общими всѣмъ людямъ, какъ сонъ, бдѣніе, пищевареніе, и, при благопріятныхъ обстоятельствахъ, могутъ быть произведены каждымъ изъ насъ, хотя и не въ равной степени совершенства». Если смотрѣть на нихъ, какъ на факты обыкно-

---

иногда удивительныя и непонятныя штуки". Разсказывается о фокусѣ нѣкоего Бамбастуса Аллесферштейна. Не окончено. Не предназначалось ли это для „Дѣтской Книжки на 1833 годъ", изданной Одоевскимъ совмѣстно съ Врасскимъ? Къ сожалѣнію, въ библіотекѣ самого Одоевскаго и вообще въ московскихъ библіотекахъ этого изданія не оказалось.

1) Сочиненія, ч. III, стр. 308.

2) Ibid., стр. 327.

3) Колдовство XIX го столѣтія. Цитирую по рукописи въ переплетѣ 79,

венные, естественные, то можно уловить и ихъ законы. «Правда, при семъ уничтожается поэзія народныхъ повѣрій,—но *развѣ въ гордомъ знаніи человѣка нѣтъ своей, еще болѣе возвышенной поэзіи?*»

Мистикъ par excellence никогда не могъ бы выразиться такимъ образомъ; Одоевскій съ пафосомъ говоритъ здѣсь даже о «гордомъ знаніи человѣка», забывъ свою теорію смиренія, которую проповѣдовалъ въ письмѣ къ той же гр. Ростопчиной.

Впрочемъ, Одоевскій не упускаетъ случая напомнить своему «холодному, положительному» вѣку, что «много намъ остается неизвѣстнымъ въ тѣхъ предметахъ,—которые, какъ казалось нашему самолюбію, мы изучили порядочно, или, по крайней мѣрѣ, болѣе другихъ», что «еще много останется...—въ природѣ, другъ Гораціо, что и не снилось нашимъ мудрецамъ» (Соч., III, 333, 314). Главное, не слѣдуетъ спѣшить съ отрицаніемъ непонятныхъ фактовъ. «Сколько такихъ явленій, которыя нынѣ намъ кажутся невѣроятными, но которыя, можетъ-быть, дѣйствительно происходили, и которыя отвергаетъ лишь наше гордое невѣжество!» (ib., 336) [1]).

Особое мѣсто отводитъ Одоевскій явленіямъ *сомнамбулизма* и *магнитизма*, о которыхъ такъ много писали и говорили въ то время, и которымъ придавалъ столь существенное значеніе и Шеллингъ.

Путемъ историческихъ изысканій Одоевскій пришелъ къ заключенію, что еще древніе были знакомы съ самнамбулизмомъ, описывая его подъ общимъ терминомъ «сонъ». Т. н. животному магнитизму, по убѣжденію Одоевскаго, предстоитъ еще сыграть большую роль въ жизни людей.

«Явленія такъ-называемаго животнаго магнетизма для насъ теперь если не ясны, то явны», говоритъ Одовскій [2]). Магнитизерѣ обладаетъ «инстинктуальнымъ чувствомъ», для него

[1]) Ту же цѣль имѣютъ въ виду и слѣдующія замѣтки. 1) Переплетъ 53, л. 29, автографъ; сверху написано: „Наука инстинкта“, а на оборотѣ листа карандашомъ: „Эпил.“.—„Отраженіе въ зеркалѣ можетъ служить прекраснымъ примѣромъ, какимъ образомъ явленіе, дѣйствующее на чувство, можетъ и не быть тѣломъ, не состоять изъ атомовъ“.—2) Переплетъ 48, л. 217, автографъ. „Развѣ не столько же чудно, что въ умѣ нашемъ остается изображеніе умершаго человѣка, сколько видѣть его вещественными глазами послѣ смерти“.

самого необъяснимымъ. Подъ его вліяніемъ душа больного также приходитъ въ «инстинктуальное состояніе» [1]). «Магнетическое дѣйствіе магнитизера на магнитизируемаго», читаемъ въ другой замѣткѣ [2]), «есть, можетъ быть, не что иное, какъ то, что въ физическомъ, нижнемъ мірѣ выражается словами: *подать руку помощи* для возбужденія внутренней силы, для извлеченія ея изъ-подъ грубой коры чувствъ» [3]).

---

1) Переплетъ 53, л. 38—39 (замѣтка занимаетъ л. 35—40).

2) Переплетъ 48, л. 185, автографъ.

3) Въ „Письмахъ къ графинѣ Е. П. Р...й" (Сочин., III, 308—309) авторъ въ полушутливой формѣ сообщаетъ, что по вопросу о таинственныхъ явленіяхъ онъ готовитъ „большую книгу ex professo, томахъ въ двухъ in quarto", и что изъ однѣхъ выписокъ у него составилась уже довольно толстая тетрадь. И, дѣйствительно, количество относящихся сюда замѣтокъ весьма значительно и продолжало увеличиваться до 60-хъ годовъ включительно. Къ вышеизложенному прибавимъ еще слѣдующія указанія. Въ переплетѣ 48 есть нѣсколько замѣтокъ, непосредственно связанныхъ съ „Письмами къ гр. Ростопчиной". Именно, на л. 195—6 (тотъ же случай, который изложенъ въ Соч., III, 311—313,—съ примѣненіемъ къ объясненію шума домовыхъ); л. 216 (карандашомъ—о физическихъ условіяхъ, при которыхъ могутъ являться привидѣнія); л. 224 (карандашомъ, съ помѣткой „Письмо къ Граф."—о фосфоризаціи и привидѣніяхъ).—Въ переплетѣ 31, л. 70—72, автографъ, вѣроятно, того же времени, что и предыдущія замѣтки: подъ заглавіемъ „Историческія изслѣдованія о Животномъ Магнетизмѣ" приводится рядъ цитатъ изъ комментаріевъ Юлія Скалигера (XV в.) на трактатъ Гиппократа „О снахъ" (Julii Caesaris Scaligeri de insomniis commentarius in librum Hippocratis. Giessae. 1600), а въ заключеніе говорится: „Нѣтъ сомнѣнія, что древніе подъ общимъ именемъ сна и сновидѣній понимали въ особенности состояніе Сомнамбулизма, который есть въ самомъ дѣлѣ состояніе сна" (л. 72).—Переплетъ № 13, л. 134—7, копія, отрывокъ (начало: „въ противномъ случаѣ силы, дѣйствующія посредствомъ воздуха, встрѣчали бы безпрестанныя препятствія"). Рѣчь идетъ о сновидѣніяхъ по воззрѣніямъ древнихъ (Аристотеля, Цицерона и др.). Въ заключеніе говорится: „Я не со всѣми сими мнѣніями древнихъ согласенъ, многія изъ оныхъ можно опровергнуть; но я желалъ доказать двѣ истины: 1) что явленія сомнамбулизма были извѣстны и у древнихъ, 2) что теорія, принятая нынѣ приверженцами магнетизма, была теоріею великихъ мужей древности".—Переплетъ № 13, л. 167—8, копія, подъ заглавіемъ: „*Способъ предузнавать различныя погоды*—въ воздухѣ и на землѣ, почерпнутый изъ славнѣйшихъ древнихъ и новыхъ Магиковъ" (указаны не только метереологическія примѣты, но и примѣты, предвѣщающія измѣну женщины или перемѣну въ отношеніяхъ начальника къ подчиненному).—См. выше на стр. 380 примѣчаніе, о взглядѣ на магнитизмъ М. С. Волкова и Отеч. Записокъ. Раньше Волковъ оспаривалъ пониманіе магнитизма, какого держался Одоевскій, но заграничныя наблюденія заставили его отказаться отъ скептицизма (Письмо Одоевскаго къ О. С. Павлищевой 50-хъ годовъ—въ переплетѣ 79, л. 76 об.—79).—

«Высшее магнитное состояніе есть смерть, въ которой разумъ уничтожается—а остается одна инстинктуальная сила» [1]).

Разумъ не можетъ ни подвести подъ свои законы инстинктуальную силу, ни выразить ее на своемъ языкѣ. Такъ, мы «не можемъ на сей языкъ перевести и состояніе смерти» (ib.); равнымъ образомъ мы не въ состояніи «отвлеченіемъ» вывести идею жизни. Но какъ самое инстинктуальную силу, такъ и идеи смерти и жизни мы постигаемъ инстинктомъ, инстинктуально вѣримъ въ нихъ [2]).

Степени и формы проявленія инстинкта, такимъ образомъ, могутъ быть весьма различны. Крайняя его степень представляетъ, такъ сказать, полярную противоположность разуму, такъ что «для разума инстинктъ есть бредъ, для инстинкта—разумъ есть нѣчто вещественное, грубое, земное». «Всѣ споры между людьми имѣютъ начало въ этомъ основномъ раздорѣ» [3]).

Инстинктъ и разумъ борются въ человѣкѣ; одолѣваетъ то одно, то другое начало [4]).

Наша задача—стремиться къ «высшему *синтезису*» разума съ инстинктомъ. Этого «трудно и, можетъ быть, невозможно достигнуть, но приближаться къ нему можемъ и должны. И потому не должно въ послѣдовательномъ рядѣ теоріи стихій нашей жизни удерживать себя, боясь показаться непостоян-

---

Интересовался Одоевскій и гомеопатіей. Ей В. И. Даль посвятилъ обширное письмо на имя Одоевскаго, которое было напечатано въ „Отеч. Зап." (оригиналъ письма въ переплетѣ 101, № 14, л. 157—167). Ср. выше на стр. 380, прим.

[1]) Переплетъ 53, л. 39 (замѣтка на стр. 35—40).

[2]) Ibid., л. 39—40. Въ концѣ ссылка: „См. Каруса Примѣч. къ § 5—Vergleich. Anatomie". Въ „Русскихъ Ночахъ" (Сочин. I, 145) Одоевскій ссылается на то же сочиненіе „Grundzüge d. vergl. Anatomie" и прибавляетъ въ примѣчаніи: „Эта знаменитая книга, совершившая переломъ въ понятіяхъ объ организмѣ, извѣстна всякому естествоиспытателю; мы рекомендуемъ ее, а равно и другую того же сочинителя: System der Physiologie—Dresden. 1839—поэтамъ и художникамъ, тѣмъ болѣе, что въ этихъ книгахъ глубокая положительная ученость соединяется съ тѣмъ поэтическимъ элементомъ, благодаря которому Карусъ умѣлъ соединить въ себѣ качества физіолога первой величины, опытнаго врача, оригинальнаго живописца и литератора".

[3]) Переплетъ 49, л. 20—21=Психол. замѣтки., стр. 85—86. Печатная редакція представляетъ небольшія отличія.

[4]) „Ничто не можетъ быть труднѣе, какъ избавиться отъ судорогъ разума".

нымъ; дѣло въ томъ, чтобы быть всегда искреннимъ» [1]). Идея «синтезиса», столь характерная вообще для Одоевскаго, дѣлаетъ его одинаково далекимъ и отъ разсудочной философіи Вольтера и отъ «сухого мистицизма» [2]). «Великое дѣло—*понять* свой *инстинктъ* и *чувствовать* свой *разумъ*». Мы постоянно находимся «въ нѣкоторой относительной темнотѣ»—и стремимся «выдти на свѣтъ» [3]). «Мы должны объяснить себѣ всѣ явленія инстинктуальныя, все, что мы знаемъ посредствомъ инстинкта, обратить въ знаніе ума, и всѣ знанія ума повѣрить инстинктомъ» [4]). Мы не можемъ и не должны отказываться отъ услугъ разума, но нужно умѣть пользоваться и указаніями инстинкта [5]).

«Необходимо», говоритъ Одоевскій въ одной замѣткѣ [6]), «чтобы разумъ нашъ иногда оставался празднымъ и переставалъ устремляться внѣ себя, для того чтобы углубиться во внутрь себя, иначе дать мѣсто развитію инстинктуальнаго чувства; ибо точно также какъ человѣкъ можетъ дойти до *сумасшествія*, предаваясь одному инстинктуальному, безсознательному чувству (высшія степени сомнамбулизма)—такъ можетъ дойти до *глупости*, умертвивъ совершенно въ себѣ

---

1) Переплетъ 53, л. 11 и об., автографъ. Сверху написано: „Наука инстинкта. Р. Н.".

2) Ibid.

3) Переплетъ 53, л. 31, автографъ. Сверху написано: „Наука инстинкта", на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.".

4) Переплетъ 49, л. 18 об. = Психол. замѣтки, стр. 85. Въ рукописи текстъ кончается словами: „въ знаніе ума".

5) „*Здравый смыслъ* есть слово самое еластическое. Его употребляетъ посредственность противъ непонятныхъ ей мыслей Генія; его употребляетъ Геній чтобы не испугать глупцовъ, съ которыми судьба заставила его имѣть дѣло" Замѣтка въ переплетѣ 20, л. 95, автографъ. Сверху написано: П. и З. С.". Это, вѣроятно, слѣдуетъ читать: „посредственность и здравый смыслъ".—Съ другой стороны, въ переплетѣ 23, л. 145, автографъ, читаемъ: „Унижать умъ человѣка—есть дѣло величайшей гордости—это значитъ ставить себя выше всѣхъ Геніевъ человѣчества; сказать, что человѣкъ ничего знать не можетъ, [можетъ] лишь тотъ, кто все знаетъ". См. ту же мысль въ Психол. замѣткахъ, стр. 113 = переплетъ 49, л. 33: „Сказать, что существуютъ предѣлы для духа человѣческаго, можетъ только тотъ, для кого не существуетъ этихъ предѣловъ.— Лишь тотъ имѣетъ право сказать, что многое не дано знать человѣку, кто все знаетъ".

6) Переплетъ 53, л. 35—40, автографъ. Сверху карандашомъ написано: „Наука инстинкта. Р. Н. Имир.".

инстинктуальное чувство ращетомъ разума. Такимъ образомъ первообразы поетическія являются душѣ лишь во время ея инстинктуальнаго состоянія, явленіе сихъ первообразовъ въ матеріи есть преимущественно дѣло разума. Развитіе етаго инстинктуальнаго страдательнаго чувства также необходимо и трудно, какъ развитіе разума. Точно также какъ надобно учиться мыслить и выводить мысль изъ другой, такъ надобно учиться и *отсутствію послѣдованія мыслей*; какъ надобно учиться наблюдать предметы — такъ надобно учиться сіе наблюденіе останавливать въ собственной душѣ своей; также искать премудрости изъ нутри, какъ и извнѣ. Разумъ дѣйствуетъ въ кругѣ лишь извѣстныхъ ему предметовъ и по законамъ, имъ самимъ изобрѣтеннымъ; духовной инстинктъ открываетъ неизвѣстное и по силѣ законовъ, разумомъ неопредѣленныхъ, которыхъ онъ можетъ знать существованіе, но подробности которыхъ ему неизвѣстны».

«Человѣкъ долженъ *окончить тѣмъ, чѣмъ онъ началъ*; онъ долженъ свои прежнія инстинктуальныя познанія найти раціональнымъ образомъ; словомъ, *умъ возвысить до инстинкта*» [1]).

Таковы отношенія между инстинктомъ и разумомъ. Въ тѣсной связи съ «наукой инстинкта» стоитъ взглядъ Одоевскаго на *врожденныя идеи*. Въ «*Prolegomena*» онъ уже доказывалъ врожденность идей высшаго порядка. Это ученіе легло въ

---

[1]) Переплетъ 49, л. 51 = Психол. замѣтки, стр. 124.—Однажды у Одоевскаго вырвалась даже пессимистическая мысль: „Въ восходящемъ періодѣ земли поколѣнія умнѣютъ—въ нисходящемъ глупѣютъ;—въ концѣ ожидаетъ ничтожество" (переплетъ № 49, л. 61, автографъ).—Чрезвычайно близкую параллель мыслямъ Одоевскаго о первобытномъ человѣкѣ и о будущемъ человѣческаго знанія находимъ у *Веневитинова* въ его разсужденіи „Утро, полдень, вечеръ и ночь" (первоначально напечатано въ „Ураніи" на 1826 г.) и особенно въ его письмѣ къ Кошелеву, представляющемъ какъ бы комментарій къ названному сочиненію. Онъ старается убѣдить Кошелева въ слѣдующихъ положеніяхъ (Н. Колюпановъ. Біографія А. И. Кошелева. Т. I, кн. II, стр. 116): „Если цѣль всякаго познанія, цѣль философіи есть гармонія между міромъ и человѣкомъ (между идеальнымъ и реальнымъ), то эта же самая гармонія должна быть *началомъ* всего. Всякая наука, чтобы быть истинною наукою, должна возвратиться къ своему *началу*; другой цѣли нѣтъ". На этой ступени знаніе становится уже „*всевѣдѣніемъ*". „Книга Бытія" въ ясной аллегоріи даетъ вамъ понятіе о первомъ состояніи человѣчества, или даже о состояніи *первобытнаго человѣка*. И подлинно: представьте себѣ, что въ такомъ человѣкѣ *всѣ чувства были мысли*, что онъ все чувство

основу и его «*Опыта о педагогическихъ способахъ при первоначальномъ образованіи дѣтей*» [1]). Уже въ младенцѣ, говорилъ Одоевскій, есть «стихіи духовныя, которыя проявляются въ видѣ безсознательныхъ побужденій, безсвязныхъ мыслей и изъ которыхъ въ-послѣдствіи образуется то, что довольно-неточно называется врожденными понятіями, но которыхъ гораздо болѣе, нежели какъ обыкновенно полагаютъ» (стр. 133).

Никакой логическій процессъ не можетъ довести насъ «до своего начальнаго основанія», «ибо всякое начальное основаніе—*безконечно*; всякій математическій выводъ останавливается на идеяхъ вполнѣ метафизическихъ, безконечныхъ, каковы: сама безконечность, равенство, часть, цѣлое и проч. Мы сознаемъ эти идеи, но не можемъ доказать ихъ существованія съ тою очевидностью, съ которою можемъ доказать всѣ истекающія изъ сихъ идей положенія» (137 стр.). Въ каждомъ актѣ нашей душевной дѣятельности участвуютъ три главныхъ дѣятеля: «*врожденныя идеи*, или лучше-сказать *предзнанія*, истекающія сами собою изъ глубины души; *сознаніе*, которое убѣждаетъ насъ въ ихъ существованіи, указывая на связь ихъ съ предметами внѣ человѣка, и *разумѣніе* (intelligentia), которое, по выраженію Лейбница, есть не что иное, какъ «послѣдованіе истинъ». Сіи три фактора необходимы безусловно» (стр. 144).

Такъ понимаетъ Одоевскій процессъ познанія. Существенное значеніе придается инстинктуальной силѣ и врожденнымъ идеямъ.

Изложенное бросаетъ далѣе свѣтъ на *методологическую проблему* науки, на вопросъ объ *эмпиризмѣ* и *спекуляціи*. Въ общемъ Одоевскій стоитъ на точкѣ зрѣнія автора статьи «О способахъ изслѣдованія природы», проф. М. Г. Павлова.

Эмпиризмъ и матеріализмъ крайне недостаточныя средства для достиженія полной истины. «Удивительно», пишетъ Одоевскій въ «Психологическихъ замѣткахъ» (стр. 128), «какъ опытъ, который многими еще такъ высоко цѣнится, не научилъ своихъ защитниковъ, что со временъ потопа не было собственно ни

---

[1]) Писалось въ 1844 г.; напечатано въ 1845 г въ „Отеч. Зап"., т. 43, отд. II, стр. 130—146, какъ послѣсловіе къ книгѣ „Наука до науки" Печатный процензурованный экземпляръ находится въ переплетѣ 88, л. 1—24, съ многочисленными

одного совершенно чистаго, ни совершенно вѣрнаго опыта; что всѣ важнѣйшія открытія сдѣланы вслѣдствіе невѣрныхъ опытовъ» [1]). Въ примѣръ приводятся открытіе Америки Колумбомъ и открытіе закона пресыщаемости химикомъ Рихтеромъ (онъ опирался въ своихъ вычисленіяхъ «на такое химическое соединеніе, котораго вовсе не существуетъ» [2]). Ни одно великое открытіе не было сдѣлано, да и не могло быть сдѣлано на основаніи опытныхъ знаній». «Лишь умозрительно осматривая царство науки и искусства, можно видѣть, гдѣ и чего недостаетъ ему, и обратить на то вниманіе, ибо въ этомъ и состоитъ открытіе. Эмпирикъ, переходя отъ песчинки къ песчинкѣ безъ всякой общей мысли, можетъ сдѣлать открытіе лишь въ сферѣ песчинокъ—и наоборотъ, чѣмъ больше сфера, тѣмъ обширнѣе открытіе» [3]). Здѣсь такъ и слышится голосъ автора «Стариковъ».

«Новыя идеи могутъ приходить въ голову только тому, кто привыкъ безпрестанно углубляться въ самаго себя, безпрестанно представать предъ собственное свое судилище и оцѣнять всѣ малѣйшіе свои поступки, всѣ обстоятельства жизни, всѣ невольныя свои побужденія; въ сіи минуты *внезапно* раскрываются предъ нимъ новые міры идей. Такія открытія можетъ дѣлать всякій, и образованный и невѣжда, съ тою разницею, что сей послѣдній откроетъ чаще то, что уже до него было открыто, но ему неизвѣстно» [4]).

---

[1]) Въ переплетѣ 49, л. 63, автографъ, читаемъ: „Удивительно, какъ опытъ, который такъ высоко цѣнится стариками и слабоумными, не научитъ ихъ, что все въ мірѣ мало-по-малу принимаетъ другой видъ".

[2]) Имѣется въ виду нѣмецкій химикъ, Іеремія-Бенжамэнъ Рихтеръ (1762—1807), авторъ сочиненій: „Новыя химическія данныя" (1791—1800) и „Элементы стехіометріи" (1792—1794).

[3]) Психол. замѣтки, стр. 113—114=переп. 49, л. 41 (замѣтка подъ заглавіемъ „Опытныя знанія"; конецъ ея другой, чѣмъ въ печатной редакціи). Тоже въ „Психол. замѣткахъ", стр. 114 („Нападаютъ на вѣру въ какую-либо систему")= перепл. 49, л. 34 и об.+41 об. Ср. также неоконченную замѣтку на франц. языкѣ въ переплетѣ 53, л. 14, автографъ, съ заглавіемъ „Наука инстинкта" и помѣткой на оборотѣ: „Эмп.": обиліе внѣшнихъ знаній какъ бы подавляетъ способность человѣка размышлять („Effectivement rien n'empeche l'étude interieur comme l'étude exterieur").

[4]) Психолог. замѣтки, стр. 312—313=переплетъ 49, л. 88 и об., съ заглавіемъ „Зарожденіе мыслей". Въ рукописи вм. „внезапно" стоитъ „внезапу".—

Въ глубинѣ человѣческой души таится «высшая органическая сила», высшее творческое начало. Мы еще не умѣемъ имъ пользоваться, оттого мы пишемъ безжизненные законы, создаемъ безжизненныя творенія, составляемъ общества «механически, безъ жизни» [1]).

Матеріализмъ въ наукѣ привелъ къ тому, что до сихъ поръ въ ботаникѣ и минералогіи нѣтъ удовлетворительной классификаціи [2]). А въ качествѣ общей системы господствуетъ теорія *атомовъ*. Недостаточность и даже ложность этой теоріи—очевидна.

«Атомистики силятся подвести явленія органической природы подъ ту же теорію атомовъ, подъ которую, по ихъ мнѣнію, имъ удалось подвести Природу неорганическую. Но, наблюдая за движеніемъ науки въ мірѣ, можно быть увѣреннымъ, что, можетъ быть, одинъ день отдѣляетъ насъ отъ такого открытія, которое неотрицаемымъ образомъ покажетъ произведеніе *вещества отъ невещественной силы*—и тогда исчезнутъ

приводили къ печальнымъ результатамъ. Химики составили таблицы сродства между тѣлами; фабриканты довѣрились имъ, но вскорѣ оказалось, что „процессы на фабрикахъ не соотвѣтствовали таблицамъ, выведеннымъ изъ точныхъ опытовъ—и большая часть изъ фабрикъ упали“. Съ теченіемъ времени открыли, что степень сродства тѣлъ не есть величина постоянная, но измѣняется, смотря по обстоятельствамъ. Изъ всего этого Одоевскій дѣлаетъ такой выводъ (переплетъ 49, л. 43 и об.=Психол. замѣтки, стр. 115): „Если бы химики, составлявшіе сіи таблицы, обратили вниманіе на Платоновы мысли, часто умозрительныя, то, можетъ быть, пришло бы имъ въ голову, что не одна частная сила дѣйствуетъ въ какомъ-либо явленіи, но общая, непокоряющаяся частнымъ; не имѣли бы такого довѣрія къ частнымъ опытамъ, не основали бы на нихъ фабрикъ и фабрики бы не упали къ стыду науки“.—Но, вообще говоря, исторія открытій еще нуждается въ дальнѣйшемъ изученіи (Психолог. замѣтки, стр. 329—330 = переплетъ 92, л. 290 и об.).—Указывая на ошибки ученыхъ, Одоевскій въ то же время отдавалъ должное *„мужеству ученыхъ“*. Онъ собиралъ даже матеріалъ по этому вопросу. Такъ, въ переплетѣ 54, л. 77, автографъ, подъ заглавіемъ „Муж. ученыхъ“, разсказывается о химикѣ Конте (потерялъ зрѣніе отъ взрыва кислорода съ гидрогеномъ), о Куппелѣ (послѣ долгихъ опытовъ надъ уриною нашелъ фосфоръ; ссылка на Leçons de Girardin, p. 277). Въ переплетѣ 48, л. 154, автографъ, подъ заглавіемъ „Мужество ученыхъ“, записанъ случай съ работникомъ Дюжавелемъ въ Ліонѣ (1836 г.), когда нѣсколько медиковъ проявили самоотверженную преданность наукѣ. См. еще въ переплетѣ 26, л. 164.

1) Психол. замѣтки, стр. 117 = переплетъ 49, л. 38 и об. Въ рукописи есть нѣкоторыя отличія и въ копіи ссылка „См. Tiedemann. t. I § 9“.

2) Переплетъ 53, л. 89, автографъ, съ заглавіемъ: „Слѣдствія матеріализма“, ... шомъ Эпил.“,

всѣ такъ называемые невѣсомые тѣла и другія выдумки Емпиризма — и какой стыдъ тогда будетъ для ученныхъ» [1]). Въ качествѣ аргумента, доказывающаго несостоятельность атомистической теоріи, Одоевскій приводитъ фактъ, что тѣла одинаковаго атомнаго состава имѣютъ разныя свойства. Въ недоумѣніи атомисты останавливаются и передъ природой электричества. «Что если найдется, что однаго дѣйствія Електричества достаточно для превращенія однаго тѣла въ другое? тогда что такое будетъ матерія?» спрашиваетъ онъ въ заключеніе атомистовъ и матеріалистовъ [2]).

Отъ атомовъ, отъ матеріи, отъ формы нужно перенести вниманіе на «невещественную силу», на «духъ». «Безусловное наблюденіе формъ», пишетъ Одоевскій въ другомъ мѣстѣ [3]), «отнимаетъ спокойствіе и концентрацію духа, развлекая вниманіе; отъ того наблюдатели формъ не могутъ ни хорошо учиться, ни наблюдать вѣрно физическія и другія явленія». «Предметы истины» получаютъ свою силу отъ того, насколько они приближаются «къ чистымъ и живымъ законамъ той первой Идеи,

---

1) Переплетъ 53, л. 7 — 9, автографъ. Сверху замѣтки написано: „Наука инстинкта“, а на оборотѣ л. 7-го карандашомъ: „Эп.“ Цитата на л. 7.

2) Ibid., л. 8—9.—Въ переплетѣ 53, л. 69—70, автографъ (заглавіе: „Прот. Химіи“, а на оборотѣ листа карандашомъ: „Экон.“), находимъ интересную замѣтку, въ которой развиваются идеи того же порядка: „Меня всегда поражала мысль *Каруса*, впрочемъ, не новая, что настоящій живой елементъ органической Природы суть жидкости, а что на твердыя тѣла должно смотрѣть какъ на мертвыя остатки послѣ совершившагося организма. Простирая ету мысль далѣе, можно заключить, что вся неорганическая Природа есть не иное что, какъ произведеніе органической; такое понятіе могло бы измѣнить всѣ науки физическія. Геологія раскрываетъ только верхнюю кору земли, отъ того можетъ быть и не находитъ человѣческихъ остатковъ, что человѣческій организмъ, какъ совершеннѣйшій, долженъ находиться глубже всѣхъ другихъ произведеній. Слѣдуя етой мысли, я думаю, что учить Химію должно, начиная съ *животной*. Нынѣшняя Химія на ложномъ пути, ибо она ищетъ основанія жизни—въ произведеніяхъ смерти, вмѣсто того чтобы основать произведенія неорганической природы на произведеніяхъ органической“. Этой замѣткой Одоевскій воспользуется въ „Р. Ночахъ“ (стр. 145—6).—Вѣроятно, сюда же слѣдуетъ отнести франц. замѣтку въ переплетѣ 53, л. 91 (съ заглавіемъ „Слѣдствія матеріализма“ и съ карандашной помѣткой на оборотѣ: „Эпил.“), гдѣ говорится объ образовани неорганическихъ соединеній (des composés inorganiques) въ органахъ и тканяхъ животныхъ и растеній; есть ссылка: „Becquerel—Seance des 5 Academies Mondi. 2 Mai 1837“.

которую должны выражать всѣ существа, каждое на своей степени. Съ этой точки зрѣнія должно смотрѣть на науки и искусства, дабы видѣть, которыя изъ нихъ на прямомъ пути, которыя совратились» [1]).

До сихъ поръ науки задерживаются «на такой жалкой и безжизненной точкѣ». И не удивительно: «эмпирики рѣшительно не хотятъ признать никакой системы въ природѣ, никакаго числоваго порядка; для нихъ природа рядъ безсвязныхъ цыфръ: 3, 1, 5, 4 и т. д.» «Умозрители», наоборотъ, вездѣ ищутъ симметріи и разлагаютъ природу въ геометрическую пропорцію (1, 2, 4, 8...). Правильнѣе, можетъ быть, «существенный порядокъ въ природѣ» представлять себѣ, какъ прогрессію арифметическую (1, 2, 3, 4, 5, 6...). «Можетъ быть, тѣмъ и увлекательны умозрительныя теоріи въ своихъ началахъ, что первые два члена въ обѣихъ прогрессіяхъ одинаковы; за ихъ предѣломъ начинается раздоръ между теоріею и природой» [2]).

---

1) Переплетъ 49, л. 10 и об. = Психол. замѣтки, стр. 79—80.—Въ другой замѣткѣ (Психол. зам., стр. 116 = перепл. 49, л. 36 съ заглавіемъ: „Духъ и вещество") Одоевскій старается убѣдить „невѣрующихъ" въ томъ, что духовное соединяется съ вещественнымъ, такимъ осязательнымъ фактомъ: безконечная мысль человѣка сжимается въ слово, далѣе въ писанную рѣчь, значитъ, становится „веществомъ", которое занимаетъ пространство и можетъ быть истреблено.

2) Переплетъ 49, л. 37 и об. (съ заглавіемъ: „Емпиризмъ и умозрѣніе") = = Психол. замѣтки, стр. 116—117.—Для правильнаго и плодотворнаго изученія предмета необходимо, какъ выразился Жакото (сдѣлавшій эту мысль „простонародною"), имѣть „подкладку, иначе систему", — разсуждаетъ Одоевскій въ одной замѣткѣ (переплетъ 38, лит. В, автографъ). Система можетъ приносить вредъ лишь тогда, когда ей порабощаютъ „свободное дѣйствованіе мысли человѣческой". „Можно постановить правиломъ: имѣть систему при интенсивномъ дѣйствіи души (при изученіи), и сбрасывать всѣ оковы при експансивномъ ея дѣйствіи (произведеніи), слѣдуя лишь одному внутреннему чувству. Такимъ только образомъ Теоретикъ можетъ быть вмѣстѣ и Практикомъ, Философъ—Поетомъ".—Педагогъ Jean Jacotot (1770—1840) пользовался большой извѣстностью и у насъ. „О системѣ Жакото" Одоевскій писалъ въ анонимной статьѣ, напечатанной въ „Литературной Газетѣ" 1830 г., № 9 (объ авторствѣ Одоевскаго см. въ приложеніи). Бѣлинскій давалъ отзывъ въ 1835 г. о сочиненіяхъ: а) „Метода Всеобщаго Обученія Жакото" (М. 1834); б) „Метода Жакото, изложенная для родителей и наставниковъ. Издалъ Егоръ Гугель" (Спб. 1834). Полн. собр. соч. В. Г. Бѣлинскаго, подъ ред. С. А. Венгерова. Т. II, 160—161.—Объ отношеніи теоріи къ практикѣ Одоевскій говоритъ также въ замѣткѣ переплета 26, л. 126, автографъ: „Теорія прежде дѣйствія хочетъ знать, что дѣлать; Практика дѣйствуетъ, не заботясь о томъ, что надобно

«Умозрительныя системы почти всегда религiозны; эмпирическiя никогда» [1]).

Итакъ, умозрѣнiе выше эмпиризма, но наиболѣе совершенный методъ все же достигается *синтезомъ умозрѣнiя съ эмпиризмомъ*, подобно тому, какъ вообще признается желательнымъ синтезъ инстинкта и разума.

«Всѣ умозрительныя системы», говоритъ Одеевскiй [2]), «суть произведенiя инстинктуальной силы [3]), всѣ эмпирическiя—разума. Совершеннѣйшая система (о чемъ недавно догадались) должна быть соединенiемъ того и другаго; такая система есть высшая философiя и вмѣстѣ высшая поэзiя; она въ настоящую эпоху еще не достижима; но мы имѣемъ въ ней нужду».

Типомъ ученаго, который наиболѣе приближается къ идеалу, Одоевскiй готовъ былъ считать *К. Г. Каруса* (1789—1869), который до извѣстной степени отразилъ на себѣ влiянiе натурфилософiи, но безъ ущерба для научности, а, главное, который соединилъ въ себѣ даръ научнаго изслѣдованiя съ поэтическимъ инстинктомъ, необходимымъ для великихъ открытiй. Въ своей обстоятельной рецензiи на «Основанiя Кранiоскопiи» Каруса Одоевскiй характеризуетъ этого ученаго и вмѣстѣ съ тѣмъ рисуетъ свой идеалъ *новой науки* [4]).

---

1) Переплетъ 49, л. 35 об. = Психол. замѣтки, 116 стр.

2) Переплетъ 49, л. 35 и об. = Психол. замѣтки, стр. 115—116.

3) Въ печатной редакцiи прибавлено: *„или самопобужденiя“*.

4) Отеч. Зап. 1844, т. 34, библ. хроника, 79—82. Отзывъ о книгѣ: „Основанiя Кранiоскопiи К. Г. Каруса. Перевелъ съ нѣмецкаго А. Кашинъ. Спб. 1844“. Рецензiя не подписана, но принадлежность ея Одоевскому подтверждается записками Краевскаго (бумаги 1869).—„Кранiоскопiю“, какъ она понимается Карусомъ, Одоевскiй считаетъ положительной и важной наукой, не заслуживающей тѣхъ насмѣшекъ, какiя слышатся и сейчасъ, какъ будто все еще имѣютъ дѣло съ Галлемъ. „Первыя мечты Галля были доведены его послѣдователями до нелѣпости; эти нелѣпости были осмѣяны остроумнымъ французскимъ фельетонистомъ Гофманомъ, котораго насмѣшки, по заведенному порядку, пробрались цѣликомъ и въ нашу литературу, прежде, нежели мы позаботились хорошенько вникнуть, въ чемъ дѣло“. (79). Одоевскiй называетъ и важнѣйшую литературу по сравнительной френологiи и кранiоскопiи (79): Вильсона „Traité de Phrénologie humaine et comparée“ (Paris, 1835); „Cours de Phrénologie par Broussais“ (Bruxelles, 1837). — Выше мы приводили отзывъ Одоевскаго о „Grundzüge der vergleich. Anatomie“ Каруса и объ его „System der Physiologie“ (стр. 480, прим. 2-ое). Ср. также и вторую ссылку на Каруса въ замѣткѣ переплета 53,

Указавъ на изумительную разносторонность Каруса, Одоевскій пишетъ (стр. 80): «Какимъ чуднымъ процессомъ этотъ дивный человѣкъ могъ соединить въ себѣ столько многоразличныхъ, повидимому, исключающихъ другъ друга знаній, обработать каждую отрасль не слегка, но съ корня, каждой дать новую жизнь, каждую подвинуть впередъ, въ каждой быть авторитетомъ для людей спеціальныхъ? Признаемся, мы, съ своей стороны, видимъ въ Карусѣ, какъ Гёте (который также былъ и поэтомъ и естествоиспытателемъ) зарю будущей, *новой науки*, которая, наконецъ, оторвется отъ узкой колеи нынѣшняго односторонняго или (такъ называемаго изъ вѣжливости) *спеціальнаго* направленія,—науки столь же далекой отъ поверхностнаго энциклопедизма, какъ и отъ безплодной односторонности,—науки, которая, при помощи новой, *ей свойственной методы*, не будетъ ограничиваться однимъ какимъ-либо оторваннымъ членомъ природы, но заключитъ въ живомъ своемъ организмѣ всю природу во всей общности; словомъ науки, которая, какъ природа, будетъ *жива, едина* и *многоразлична*, въ противоположность нынѣшней наукѣ, которая *мертва, неопредѣленна* и *одностороння*. Мы знаемъ, что такая мысль покажется весьма странною для многихъ литераторовъ, непонимающихъ связи ихъ искусствъ съ положительными естественными свѣдѣніями, и для многихъ естествоиспытателей, почитающихъ для себя безполезнымъ всякое эстетическое образованіе; но будетъ время, когда увѣрятся, что всякое спеціальное знаніе доступно лишь наукѣ общей, многосторонней; а что можетъ существовать метода для изученія этой науки (невозможной при нынѣшнихъ методахъ), тому доказательство, между прочимъ, Гёте, Карусъ и нашъ Ломоносовъ, который также былъ физикомъ, филологомъ, астрономомъ, поэтомъ, химикомъ, историкомъ, живописцемъ, прежде Франклина открылъ связь между электричествомъ и грозою, и въ то же время написалъ лучшую до нынѣ нашу грамматику, вычислялъ теченіе звѣздъ и установлялъ законы русскаго стопосложенія, предвидѣлъ паденіе химической теоріи Сталя и производилъ мозаичныя картины.

переведена еще „Сравнительная психологія или исторія развитія души на различныхъ ступеняхъ животнаго міра“ (М. 1867; переводъ А. Смирнова).

Лишь людямъ, постигающимъ эту живую связь между знаніями, принадлежитъ право установлять новую науку» [1]).

Наука должна стать *поэтической* и по методу изслѣдованія и по своей конечной цѣли, и по самому настроенію ученаго и, наконецъ, по способу выраженія своего содержанія.

«Наука, лишенная поэзіи, сбираетъ факты, обломки произшествій, отрывки рукописей и списываетъ ихъ: это переписчики между учеными. Наука поетическая, бросивъ взглядъ на собранное ремесленникомъ, возстановляетъ древній міръ изъ обломковъ, дополняя неизвѣстное поетическимъ инстинктомъ» [2]).

«Мистики недаромъ говорятъ, что полное знаніе возможно лишь чистой душѣ; поезія и наука сродны» [3]). Наука требуетъ безкорыстнаго и возвышеннаго къ себѣ отношенія. Какъ скоро душа увлечется «егоистическими ращетами», она дѣлается жертвой нечистыхъ страстей, «и стекло души потускло [4])—она неможетъ видѣть ни себя ни природы съ прежнею чистотою». Повторяя мысль, высказанную въ сущности еще ранѣе, въ періодъ любомудрія (стр. 139), Одоевскій говоритъ, что цѣлью науки нельзя ставить «лишь вещественную пользу». Если не теперь, то въ будущемъ она принесетъ другую, «*высшую пользу*». «Весьма недавно нѣкоторые мыслители осмѣлились по какому-

---

1) Къ числу великихъ ученыхъ Одоевскій относилъ также *Биша*. Именно его онъ назвалъ въ своемъ перечнѣ „центральныхъ“ личностей. (Психол. зам., стр. 121). О немъ, какъ авторѣ сочиненія „Anatomie générale appliquée à la physiologie et à la medicine“, съ большой похвалой отзывается Одоевскій въ рецензіи о книгѣ Ильи Буяльскаго „Краткая общая анатомія тѣла человѣческаго“ (Спб. 1844). Рецензія опять анонимная, но, по нашему мнѣнію, несомнѣнно принадлежитъ Одоевскому (см. приложеніе). Самая книга Буяльскаго одобряется рецензентомъ какъ разъ за то, что авторъ соединилъ въ ней результаты науки „при помощи анатомико-философическаго своего взгляда и долговременной опытности“.

2) Переплетъ 53, л. 34, автографъ; сверху помѣчено: „Наука инстинкта. Р. Н.“; а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.“—Приведенная замѣтка Одоевскаго напоминаетъ слѣдующую замѣтку С. Мартена въ Oeuvres posthumes, I, p. 199—200: „Dieu est tout. L'esprit est la langue de Dieu. La science est la langue de l'esprit, les doctes ne devroient être que la langue de la science; mais les sçavans vulgaires ne me paroissent en être que comme les écriteaux; encore malheureusement dans ces ecriteaux-là, y a-t-il nombre de fautes d'ortographe, comme dans les enseignes de boutique“.

3) Переплетъ 53, л. 16, автографъ.

4) Выраженіе въ духѣ мистиковъ.

то невольному движенію и движенію безотчетному, недоказанному, сказать, что *цѣль науки есть сама наука*, а вещественная польза есть ея второстепенное слѣдствіе» [1]). (Какъ припомнимъ, любомудріе тоже—само себѣ цѣль, но «попутно», въ качествѣ побочнаго результата, оно приноситъ добро людямъ).

Наука должна быть самодовлѣющей, чистой, поэтической; она должна быть оплодотворена «чувствомъ религіозной любви».

«Недалеко время», думаетъ Одоевскій [2]), «когда Наука и Искусство должны измѣнить свое значеніе. Рано или поздно *опытъ* заставитъ человѣка отказаться отъ убѣжденій того страннаго фантома, которому дали названіе разума, разсудка и такъ далѣе; человѣкъ начинаетъ замѣчать, что, *по несовершенству слова*, силлогизмъ есть не иное что, какъ умерщвленіе мысли; человѣкъ уже не въ состояніи играть въ ту игрушку, которая занимала древнихъ софистовъ и схоластиковъ; онъ чувствуетъ, что за силлогизмомъ существуетъ нѣчто другое, что силлогизмъ не удовлетворяетъ души человѣческой, не наполняетъ ее» [3]). Человѣкъ лишь обманываетъ себя, думая, что извѣстное доказательство выведено имъ съ помощою «одного разсудка». Это—иллюзія, происходящая отъ недостаточности нашего языка. Въ дѣйствительности, «при рѣшеніи задачи на насъ необходимо дѣйствовало и самопроизвольное побужденіе» [4]). Съ другой стороны, воспринимать научныя истины человѣкъ можетъ лишь тогда, «когда душа его придетъ въ сочувствіе съ душою сочинителя: тогда только выраженія его будутъ понятны читателю, ибо невыразимое въ сочинителѣ найдетъ свое дополненіе въ читателѣ; читатель самъ договоритъ недосказанное сочинителемъ. Но произвести сіе чувство можетъ одна поэзія; слѣдственно въ нашъ вѣкъ наука должна быть поэтическою» [5]).

---

1) Переплетъ 49, л. 28 и об. = Психол замѣтки, стр. 88—89.

2) Психол. замѣтки, стр 122—3 То же въ переплетѣ 49, л. 50 и об., автографъ съ заглавіемъ „Наука"; но эта первоначальная редакція имѣетъ нѣкоторыя отличія отъ печатной.

3) Въ переплетѣ 49, л. 50, замѣтка читается такъ: „*Въ наше время* Наука и Искусство должны измѣнить свое значеніе. Человѣкъ отказался отъ убѣжденій разума; силлогизмы для него недѣйствительны; онъ не въ состояніи играть въ ту игрушку, которая занимала древнихъ Софистовъ и схоластиковъ" и пр.

4) Этой мысли въ рукописной редакціи нѣтъ

5) Подобныя же мысли развиваются въ замѣткѣ переплета 55, л. 15—17, [illegible] етъ вопросъ, отъ чего одно и

Необходимость инстинктуальнаго, «поэтическаго» элемента въ наукѣ обусловливается такимъ образомъ недостатками нашего мыслительнаго аппарата и несовершенствомъ человѣческаго слова.

Идея о безсиліи слова выразить все содержаніе мысли и внутренней жизни человѣка занимала Одоевскаго съ давнихъ поръ. Ею заинтересовали его еще въ пансіонѣ Дежерандо и Давыдовъ; ее разрабатывалъ онъ въ періодъ любомудрія; ее нашелъ онъ и у С. Мартена (Claassen, 121). Теперь онъ связываетъ эту идею съ сущностью науки, которая не можетъ оставаться въ предѣлахъ логическихъ операцій, а должна усвоить себѣ «поэтическіе» пріемы творчества.

«Нѣтъ предмета, который бы мы знали во всѣхъ подробностяхъ; мы знаемъ нѣкоторые его признаки; по симъ признакамъ мы даемъ ему имя, или, лучше сказать, тѣмъ или другимъ словомъ мы выражаемъ лишь тѣ или другія свойства предмета, его части, но не весь предметъ». Слѣдовательно, нашъ языкъ «не полонъ, или не вѣренъ», и мы не знаемъ настоящаго имени вещей [1]).

«Выраженіе относится къ мысли или чувству, какъ дробь къ единицѣ; выраженіе никогда не можетъ вполнѣ достигнуть цѣлости чувства или мысли». По выраженію мы только «угадываемъ» мысль, дополняя «собственнымъ чувствомъ» то, чего въ немъ не хватаетъ [2]). Бѣдность «обыкновеннаго языка»

тоже слово, произнесенное двумя различными людьми, производитъ различное дѣйствіе". Напр., слова: „смѣлѣй! ободритесь!" въ устахъ труса и въ устахъ храбреца звучатъ поразному, и слушающіе воспримутъ ихъ поразному, потому что „къ сказанному слову присовокупятъ особый міръ, составленный изъ дѣйствій, мыслей и чувствъ оратора". „Слѣдственно, есть языкъ, скрывающійся подъ обыкновеннымъ языкомъ—единственно понятный языкъ и который не выражается словами. Его инстинктуально понимали и древніе, говоря: Si vis me flere, dolendum est Primum esse tibi... По сему Авторъ *не откровенный*, не пишущій отъ души никогда не можетъ произвести дѣйствіе на читателей, а если иногда и производитъ, то потому, что читатели переводятъ его слова не на его языкъ". Ср. въ „Р. Ночахъ" на стр. 283—тотъ же примѣръ съ словомъ „впередъ" и ту же идею.

1) Переплетъ 49, л. 66 и об. = Психол. замѣтки, стр. 312.

2) Переплетъ 49, л. 89 и об. (заглавіе „Музыка") = Психол. замѣтки, стр. 309.— Сюда же относится и слѣдующая замѣтка въ переплетѣ № 53, л. 65, автографъ (на оборотѣ ли[illegible]

заставляетъ насъ прибѣгать къ метафорамъ, когда человѣкъ, «желая какъ-нибудь дать тѣло своему внутреннему ощущенію, собираетъ разные предметы природы по закону сродства ея съ духомъ человѣческимъ» [1]). Будущая наука, вѣроятно, создастъ для себя и *болѣе совершенный языкъ*. «Можетъ быть, нашлась бы возможность къ составленію языка, понятнаго всѣмъ народамъ, въ приложеніи математическихъ формъ къ явленіямъ духа человѣческаго» [2]). Для этого нужно бы всѣ стихіи языка разложить «по степенямъ: кореннымъ и производнымъ». Такъ, напр., мѣстоименія личныя выразить цифрами: 1, 2, 3; ихъ множественное число—цифрами: 1 + 1, 2 + 2, 3 + 3. Нечетныя числа вообще могли бы выражать «духовную сторону», четныя—«физическую»; разныя измѣненія единицы—«разныя формы бытія»; разныя измѣненія десятковъ—«разныя формы дѣйствія» и пр. «Но», заключаетъ авторъ свой проектъ, «для сего надлежало бы привести въ совершенную, въ *безусловную* [3]) систему всѣ знанія человѣчества; такой системы еще не существуетъ!» Составляя подобный проектъ, Одоевскій,

---

Философія вообще и Философы въ особенности перемѣняютъ свои системы. Въ языкѣ человѣка нѣтъ слова, которое бы мысль вполнѣ выражало, ни которое бы выражало ее точно; каждое слово походитъ на морскую трубу, приводимую въ колебаніе движеніемъ волнъ; есть для взора нѣкоторое ограниченное поле, но на етомъ полѣ предметы мѣняются безпрестанно, смотря по положенію глаза наблюдателя, онъ видитъ много предметовъ въ одно время и ни одного явственно. (Хорошо, если наблюдателю есть на что опереть инструментъ!) Такъ и съ словомъ; мысли скользятъ подъ фокусомъ слова; мыслитель думалъ сказать одно, для слушателя выходитъ нѣчто другое; Вавилонское смѣшеніе существуетъ донынѣ. Мыслитель избираетъ лучшее слово для своей мысли, или силится приковать слово къ значенію его мысли нитями другихъ словъ—слушатель думаетъ, что мыслитель перемѣнилъ свои мысли". Этой замѣткой Одоевскій воспользовался въ „Р. Ночахъ" примѣнительно къ Шеллингу (Собр. соч. I, 288—289).

[1]) Психол. замѣтки, стр. 310 = переплетъ 49, л. 90 и об. (заглавіе „Метафоры"). Въ рукописной редакціи конецъ читается иначе; именно здѣсь говорится спеціально о мистикахъ, для которыхъ „недостаточенъ языкъ человѣческій", и которые поэтому принуждены прибѣгать къ метафорамъ. Но Одоевскій не одобряетъ употребленіе метафоръ съ цѣлью „разцвѣтить, оживить свое произведеніе": „отъ сего происходитъ только бомбастъ".

[2]) Переплетъ 49, л. 49 и об. (заглавіе „Всеобщій языкъ") = Психол. замѣтки, стр. 121—122.

очевидно, находился подъ впечатлѣніемъ числового и фигурнаго языка мистиковъ [1]).

Но пока знанія человѣка не приведены въ абсолютную систему, и всеобщаго языка нѣтъ.

«Все можетъ быть сознаваемо духомъ человѣка, но не всякое сознаніе можетъ быть выражено языкомъ человѣческимъ». [2]). «Самыя ясныя для насъ мысли суть тѣ, которыхъ мы передать не можемъ» [3]).

Нашихъ предковъ очень занимала сказочка о царѣ, который пришелъ въ смущеніе отъ своего огромнаго книгохранилища и «велѣлъ сдѣлать изъ него екстрактъ, который весь умѣстился (бы) на пальмовомъ листочкѣ» [4]). «Прекрасно!» восклицаетъ по этому поводу Одоевскій: «я понимаю, что человѣкъ въ нѣсколькихъ мысляхъ можетъ заключить всю вселенную,

---

1) Въ примѣчаніяхъ ко 2-му изданію сочиненій (переплетъ № 67), именно въ примѣчаніи къ 287 стр. „Р. Ночей", Одоевскій говоритъ слѣдующее. „Дифференцированіе въ простѣйшемъ смыслѣ есть путь отъ многоугольника къ кругу; интегрированіе путь отъ круга къ многоугольнику. Фаустъ не даромъ употребляетъ эти выраженія: въ мистикѣ все чувственное выражается кругомъ; духовное—единицею, которой проявленія: линія и треугольникъ, играющіи столь важную роль въ мифическихъ книгахъ. Отсюда въ кабалистикѣ значеніе числъ: 6 и 9, встрѣчающихся постоянно между прочимъ у Сенъ-Мартеня; шесть ♂ есть торжество единицы надъ кругомъ, разрушеніе чувственнаго; девять ♀ торжество чувственнаго надъ духовнымъ—разрушеніе духовнаго". На экземплярѣ Одоевскаго сочиненія С. Мартена „L'homme de désir", на поляхъ стр. 36, противъ того мѣста главы 20-й, гдѣ говорится о настоящемъ и будущемъ человѣкѣ, сдѣлана помѣтка, въ которой „la vie de ce monde" выражена съ помощію мистическихъ числъ—10 и 9.—Но сочиненіе С. Мартена „Des Nombres" появилось въ печати лишь въ 1861 г.

2) Переплетъ № 20, л. 72, автографъ. Ниже, на томъ же листѣ написано: „формула елементарнаго преподаванія".

3) Переплетъ 53, л. 74, автографъ. На оборотѣ листа карандашомъ: „Ветх."—Въ замѣткѣ переплет. 53, л. 3 и об., автографъ карандашомъ (заглавіе „Наука инстинкта", а на оборотѣ листа карандашомъ: „Эпил.") читаемъ: „Napoléon disait souvent: quand je suis mon instinct je m'en trouve toujours mieux que quand je suis les conseils d'autrui". Ces paroles sont remarquables dans la bouche d'un homme de génie; elles prouve (sic) que son esprit souvent n'avet (sic) pas assez de paroles pour persuader ce que son instinct lui dicté. Cela arrive à tout le monde, et on appelle cela ordinairement voix ou idée interieure qui est plus sure que *l'idée parlée*. Il y a donc *deux* especes de persuasion: celle de la *raison* et celle du *coeur*, ou de l'*instinct*".

4) Переп т [illegible]

духовную и тѣлесную; но я бы желалъ знать, на какомъ языкѣ былъ исписанъ етотъ пальмовый листочекъ». Нѣтъ, «сущность существованія» не выразить ни на какомъ языкѣ; точно такъ же какъ словами не объяснить чувство благоговѣнія или чувство восторга. А между тѣмъ мы «понимаемъ», мы «чувствуемъ» всѣ эти идеи и настроенія. Мы постигаемъ ихъ, находясь въ храмѣ или слушая музыку, или читая стихи (хотя бы въ нихъ не было прямой рѣчи ни о восторгѣ, ни о благоговѣніи). «Стало быть, долженъ быть какой-то другой языкъ, котораго части рѣчи скрыты въ Архитектурѣ, въ Поэзіи, въ Музыкѣ?» Это—*языкъ искусства.*

Такова теорія познанія Одоевскаго въ періодъ философско-мистическаго идеализма. Въ періодъ любомудрія онъ пытается строить свою гносеологію на принципахъ философіи тожества; теперь онъ весь поглощенъ теоріей познанія и здѣсь особенно «наукой инстинкта», вопросомъ о «поэтической», «инстинктуальной» стихіи науки. Онъ не проповѣдуетъ исключительно мистическаго прозрѣнія, но его взгляды на инстинктъ находятся въ необыкновенно близкомъ родствѣ съ ученіемъ мистиковъ о «первобытномъ» человѣкѣ, о «внутреннемъ человѣкѣ» и вообще объ ирраціональныхъ путяхъ постиженія истины.

д)

Эстетика была тою областью, гдѣ прежде всего проявилась самостоятельная мысль Одоевскаго. Въ періодъ любомудрія онъ пытался создать цѣлую теорію изящныхъ искусствъ на принципахъ трансцендентальнаго идеализма, въ глубокомъ убѣжденіи, что возможна единая и абсолютная теорія искусства. Задача осталась не выполненной. Теперь Одоевскій продолжаетъ ее, разрабатывая на этотъ разъ не общіе, такъ сказать, формальные принципы эстетики, а выясняя главнымъ образомъ сущность творческаго процесса и значеніе искусства. Какъ формальная гносеологія (логика) уступила свое мѣсто теоріи познанія, такъ и формальную эстетику смѣнила теперь реальная, психологическая эстетика.

Въ связи съ основной своей идеей, Одоевскій подвергаетъ анализу природу поэтическаго инстинкта, какъ одного изъ важнѣйшихъ факторовъ художественнаго творчества, при чемъ исключительно гово рится о поэзіи и музыкѣ, и самый терминъ

«поэтическій» употребляется въ общемъ смыслѣ, какъ равнозначущій термину «художественный».

Какъ бы возражая противъ собственныхъ взглядовъ, высказанныхъ въ періодъ любомудрія, Одоевскій пишетъ въ замѣткѣ 1831 г. [1]): «Едва ли возможна теорія изящнаго.—Всякой предметъ мы можемъ представить теоретически и выразить. — Но точно также какъ основаніе высшей Идеи Философіи есть самая сія Идея, такъ точно основаніе Изящнаго находится лишь въ самомъ произведеніи». «Человѣкъ производитъ изящные предметы, какъ дерево производитъ плоды». Извѣстные плоды или предметы природы могутъ нравиться или не нравиться, но въ каждомъ изъ нихъ отражается «Сущность Природы», лишь въ различной степени. Такъ и въ произведеніяхъ художественнаго творчества человѣка. «Каждое изящно въ своей сферѣ, какъ *произведеніе*, какъ *плодъ*». «Тамъ, гдѣ наиболѣе отразились силы души человѣческой—то произведеніе выше». И, конечно, произведенія «человѣка, умомъ возвышеннаго» выше, чѣмъ произведенія «простолюдина» [2]). Съ другой стороны, какъ опредѣлить въ области эстетики то, что обыкновенно называютъ словомъ «нравиться»? «Одному нравится Иліада—другому Бова Королевичъ. Кто судья между ними? Скажутъ: различіе между возвышеннымъ читателемъ и читателемъ-простолюдиномъ. Но ето различіе предполагаетъ новое Судилище, которое въ свою очередь предполагаетъ еще новое и такъ до безконечности. Какое слѣдствіе изъ всего етаго?—что если можетъ существовать Теорія законовъ Изящнаго,—какъ Теорія законовъ н. пр. растительнаго царства,—то на оборотъ всегда будетъ бездна между сими законами—и способомъ, которымъ Идея становится явленіемъ; какъ напримѣръ, какимъ образомъ Идея дуба развивается въ дубъ изъ жолудя». Слѣдовательно, критика художественныхъ произведеній есть въ сущности «собраніе—des

1) Переплетъ 38, лит. И, автографъ; дата: „1831“.

2) Точно также въ другой замѣткѣ (переплетъ 38, литера Д, автографъ съ датой: „1830. Мая 16-е“) доказывается: „каждая (философская) система, каждое (поэтическое) произведеніе, взятыя отдѣльно, могутъ быть ложными или безобразными, истинными или изящными, ибо она выражаетъ индивидуальный характеръ лица, но всѣ Системы вмѣстѣ, всѣ произведенія Поэзіи не могутъ быть ни истинными, ни ложными, ни изящными, ни безобразными—они, какъ Творецъ вселенной, не имѣютъ индивидуальнаго ха актe а“.

questions oiseuses». «Она можетъ опредѣлить лишь достоинство явленія въ такомъ-то мѣстѣ и въ такое-то время, т.-е. *относительно*,—но никогда—*безусловно*. Кто имѣетъ право сказать Готтентоту, что его Венера хуже Медицейской? Ему можно сказать только, что его Венера *для насъ* чудовище,—что онъ равнымъ образомъ имѣетъ право сказать намъ. Но отъ чего намъ нравится Медицейская В., ему Готтентотская? Отъ того, что каждая изъ нихъ соотвѣтствуетъ степени, или лучше сферѣ, въ которой мы или Готтентотъ находится, которыя различаются какъ 1 отъ 2, 2 отъ 3 и такъ далѣе».

Одоевскій и раньше зналъ, что народы имѣютъ неодинаковыя понятія о красотѣ (стр. 162); и раньше онъ высказывалъ идею относительности въ примѣненіи къ искусству (стр. 147). Но все это нисколько не мѣшало ему признавать «единство Теоріи Изящнаго». Теперь, очевидно, его вѣра въ абсолютную теорію искусства сильно поколебалась. Онъ уже не думаетъ болѣе о нормативной эстетикѣ, а опредѣленно провозглашаетъ *принципъ относительности:* каждое произведеніе искусства изящно въ своей сферѣ, въ своемъ мѣстѣ и въ свое время. Это—свободная эстетика, съ благоволеніемъ принимающая подъ свою сѣнь всѣ продукты человѣческаго творчества.

Эстетика любомудра изучала творческую дѣятельность «*духа*» человѣческаго, проявляющуюся въ извѣстныхъ закономѣрныхъ формахъ; теперь въ основу эстетики Одоевскій кладетъ психологію *инстинкта*, начала глубоко ирраціональнаго по своей природѣ. Если уже наука должна проникнуться инстинктуальнымъ началомъ, должна стать «поэтическою», то въ искусствѣ инстинктуальная сила находитъ свою родную сферу.

Степень инстинктуально-творческой силы поэтовъ весьма различна. Въ этомъ отношеніи ихъ можно подраздѣлить на нѣсколько категорій. Есть люди, «неспособные оплодотворить въ мірѣ Изящнаго какую-либо идею, но сами легко оплодотворяются ею». Это, по выраженію Жанъ Поля (Рихтера), weibliches Genie [1]). Изъ нихъ могутъ выходить отличные кри-

---

[1]) Жанъ Поль Рихтеръ въ своей эстетикѣ (Vorschule der Aesthetik nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit, von Jean Paul. 3 Bände. Hamburg. 1804) различаетъ нѣсколько ступеней художественнаго творчества и между прочимъ говоритъ о пассивномъ (женственномъ) и активномъ геніи. См. въ книгѣ Schasler'a „Aesthetik

тики. Поэтическое же творчество удается имъ плохо. Они избѣгаютъ, напр., такихъ историческихъ сюжетовъ, «гдѣ недостатокъ фактовъ требуетъ сильной поетической дѣятельности», а берутъ происшествія сами по себѣ весьма поэтическія, и все же ихъ нельзя назвать поэтами по исполненію. «Примѣръ етому К.» «Ундина пришла въ голову не-Поету Фуке, етой женщинѣ между мущинами, и сдѣлалась поетическимъ произведеніемъ у Жуковскаго, етаго мущины между женщинами, которому всегда надобно какой-нибудь реципіентъ для оплодотворенія». «Высшій классъ между Геніями суть Геніи Гермафродиты (каковъ Гете, Шекспиръ), которые сами себя оплодотворяютъ, которые умѣютъ и проникаться творческимъ произведеніемъ, и творить его. Объ етихъ людяхъ силы и мощи говоритъ Моисей въ первой книгѣ Бытія (мужа и жену сотворилъ ихъ), они соединяютъ древо знанія съ древомъ жизни, объ нихъ говоритъ Платонъ въ Симпосіонѣ, что Юпитеръ принужденъ былъ разрубить ихъ, дабы ихъ сила не превзошла его собственную» [1].

Созданіе поэтическихъ произведеній есть дѣло великое. Поэтъ «становится на степень Творца. Отъ того всякой грѣхъ можетъ быть прощенъ, ибо онъ совершенъ въ кругу звѣзднаго міра и можетъ быть исправленъ въ его круговращеніи; но поэтическій грѣхъ не есть грѣхъ человѣка, совершенъ внѣ міра—но грѣхъ Творца и потому прощенъ быть не можетъ. Дурной Поетъ никогда исправиться не можетъ, ни возбудить сострадания, какъ человѣкъ просто нещастный и даже преступный» [2].

Истинный поэтъ говоритъ по инстинкту, по вдохновенію свыше. «Тотъ не Поетъ, кто понимаетъ то, что онъ пишетъ, въ вдохновеніе котораго вмѣшивается разсудокъ. Поетъ лишь

als Philosophie des Schönen und der Kunst", I B., S. 654—694. Ср., также „Aesthetik", von Benedetto Croce (Leipzig, 1905. S. 279—280). Одоевскій, какъ видимъ, признаетъ мысль о weibliches Genie плодотворной.

1) Переплетъ 48, л. 170—171, автографъ.

2) Переплетъ 49, л. 83 и об.—Эта замѣтка въ печатной редакціи (Психолог. замѣтки, стр. 315) передѣлана такъ, что устранена вся мистическая терминологія, а именно: „человѣкъ присвоиваетъ себѣ право творить. Поэтическій грѣхъ не есть г ѣхъ общече овѣ е с

тотъ, кто есть простое орудіе, въ которое Провидѣніе влагаетъ мысли, непонятныя для орудія» [1]). Отъ того такъ жалки бываютъ подражатели поэтовъ [2]). Даже когда поэтъ ставитъ себѣ «опредѣленную цѣль», онъ въ результатѣ творчества даетъ нѣчто иное и болѣе значительное. Такъ, Данте хотѣлъ изобразить распри гвельфовъ и гибелиновъ и написалъ—«Божественную комедію».

«Человѣкъ также выше своего произведенія, какъ елементы выше предметовъ, ими производимыхъ» [3]). А «произведенія человѣка столь же выше произведеній природы, сколько человѣкъ выше елементовъ». Отсюда вытекаетъ ошибочность взгляда, будто искусство есть *подражаніе природѣ*. «Я скорѣе соглашусь, что природа должна подражать искусству», но «одно также нелѣпо, какъ другое». Указываютъ, напр., на романъ и говорятъ, что его достоинство заключается именно въ подробномъ описаніи ежедневной жизни, и что «точное описаніе дня одного человѣка было-бы самымъ интересн. Романомъ». Пусть такъ, но возможно ли описать все разнообразіе и сложность внутреннихъ переживаній человѣка, всѣ пружины его внѣшнихъ дѣйствій? «Подражая природѣ или описывая ее, вы будете только описывать какіе-то раздробленные члены, будете описывать лишь занавѣску, а не то, что за нею дѣлается, но никогда не перенесете въ свое произведеніе того, что составляетъ главное свойство природы: *цѣлость, полноту*. Такая цѣлость можетъ быть—лишь въ Искусствѣ, когда на него смотримъ какъ на особенный міръ, имѣющій свои особенныя свойства и законы; а законы сіи совершенно противоположны природѣ. Сія въ одно мгновеніе заключаетъ вѣка и пространства; Искусство напротивъ каждое мгновеніе изучаетъ какъ произведеніе вѣковъ и пространства». «Природа—произведеніе грубыхъ—измѣряемыхъ—силъ, Искусство—произведеніе духовныхъ, неизмѣримыхъ» [4]). «Дагеротипія и фотографія могутъ

---

1) Переплетъ 54, л. 31 и об., автографъ, съ помѣткой: „Р. Н.“. О поэти- ческомъ вдохновеніи, какъ результатѣ молитвенной сосредоточенности, гово- рится и въ письмѣ къ гр. Ростопчиной (1838 г.). Переплетъ 95, л. 125 об.—126.

2) Въ періодъ любомудрія та же мысль о невозможности подражанія получила иное, „философское“ истолкованіе (стр. 162, прим. 2).

3) [illegible] тогда [illegible]: заглавіе: „Искусство“.

служить однимъ изъ осязаемыхъ доказательствъ, что подражаніе природѣ и самое точное не есть еще искусство» [1]).

Не природа учитъ художника, но также и не люди. «Наука поэта не книги, не люди, но собственная душа его; книги и люди могутъ лишь ему представить предметы для сравненія съ тѣмъ, что находится въ немъ самомъ; кто въ душѣ своей не отыщетъ отголоска какой-либо добродѣтели, какой-либо страсти—тотъ никогда не былъ Поэтомъ, или, другими словами, никогда не достигалъ до глубины души своей». А въ глубинѣ человѣческой души, «какъ идеи, существуютъ вмѣстѣ всѣ добродѣтели, всѣ пороки, всѣ страсти, всѣ отвращенія», и находятся они здѣсь «въ такомъ же равновѣсіи, какъ въ Природѣ, также каждый имѣетъ свою самобытность, какъ въ Поэзіи» [2]).

Поэтъ творитъ инстинктуально, изъ глубины своего духа. Но какъ образованный человѣкъ скорѣе и вѣрнѣе открываетъ новыя идеи, чѣмъ невѣжда, такъ и поэтъ въ извѣстной степени нуждается въ образованіи. Эту мысль Одоевскій съ большой настойчивостью развивалъ еще въ періодъ любомудрія, не вводя въ нее никакихъ ограниченій, какъ дѣлаетъ это теперь. Поэту «необходимо знать то, что другіе знали, хотя для того, чтобы отъ извѣстныхъ уже идей шагнуть къ новымъ» [3]). Въ наше время къ искусству предъявляютъ особыя требованія; однимъ вымысломъ не довольствуются, а требуютъ отъ поэзіи «существенности, словомъ науки». «Чтобы достигнуть своей цѣли, пробудить сочувствіе въ душѣ человѣка», поэзія должна интересоваться жизнью человѣческой, «начиная отъ познаній ума до послѣдней физической нужды». «Словомъ, поэзія должна

---

[1]) Ibid., л. 678, автографъ.—Въ переплетѣ 57, л. 13, автографъ (карандашомъ), въ путевыхъ запискахъ по Финляндіи (есть дата—Выборгъ 1840 г.), читаемъ: „Дагероттипъ показалъ скудость произведеній грубыхъ силъ природы предъ произведеніями высшей силы—человѣка; деревья въ Дагероттипѣ безжизненны, условныя изображенія, какъ въ литографіи и гравюрѣ, болѣе напоминаютъ природу, хотя и не похожи на природныя; сіе происх. отъ того, что деревья рисованныя суть произвед. живой силы, а не сколокъ съ природы, что они суть *творенія*". Противъ идеи о подражаніи природѣ Одоевскій возставалъ и въ періодъ любомудрія (см. на стр. 156).

[2]) Обширная замѣтка въ переплетѣ 38, подъ литерами *Д* и *П*, автографъ, съ датой: „1830. Маія 16-е" и съ помѣткой: „Р. П.".

3

быть ученою, обнимать цѣлый міръ не въ умозрѣніи только, въ дѣйствительности». И сами поэты «инстинктуально» понимають, что въ «наше время поэтъ-невѣжда невозможенъ. Наше время есть пріуготовленіе къ новой формѣ души человѣческой, гдѣ поэзія съ наукою сольются въ едино» [1]).

Поэтъ, по мнѣнію Одоевскаго, «непремѣнно долженъ заниматься естественными науками. Иначе онъ обживется въ своемъ идеальномъ мірѣ и примется находить и въ немъ несовершенства по врожденной человѣку привычкѣ, врожденной ему для удобнѣйшаго преслѣдованія природы» [2]). Цѣль этихъ занятій однако, такъ сказать, педагогическая. Окончивъ свой воспитательный стажъ, поэтъ снова возвращается въ свою родную стихію: «Но, поблуждавши нѣсколько времени между разными гадостями матеріи въ этомъ темномъ вертепѣ, наполненномъ мертвыми костями, оборванными жилами, гнилыми, сожженными трупами, который называютъ Естественными Науками, и побѣсившись вмѣстѣ съ другими, зачѣмъ онъ тутъ ничего не видитъ, кромѣ того, что видитъ—съ наслажденіемъ онъ обращается въ свою родную, идеальную страну, гдѣ такъ все просто, такъ понятно, такъ ясно!» [3])

Поэтъ—выше сферы положительныхъ наукъ, а тѣмъ болѣе опытнаго, эмпирическаго естествознанія. Его стихія—поэтическо-философское созерцаніе.

Современныя условія нашей общественной жизни мѣшаютъ поэту развить свою внутреннюю силу путемъ самоуглубленія. Жалуются, говоритъ Одоевскій [4]), что «поэзія нынѣ ослабѣваетъ въ дѣйствіи своемъ на общество. Но есть ли у насъ особое воспитаніе для поэтовъ? Общество образуетъ чиновниковъ, воиновъ, правовѣдовъ (въ рукописи: «правовѣдцевъ»), ремесленниковъ— но для поэта нѣтъ воспитанія. Душа его не сохраняется въ той независимой чистотѣ, которая можетъ насъ довести до высшаго развитія нравственнаго инстинкта». Поэтъ какъ бы отравленъ нашей жизнью. Ему трудно «прожить безгрѣшно»,

---

[1]) Психол. замѣтки, стр. 123—124=переплетъ 49, л. 50 об.—51. Послѣдняя фраза въ рукописи читается такъ: „*Можетъ*, наше время есть“ и т. д.

[2]) Психолог. замѣтки, стр. 318—319=переплетъ 49, л. 94 и об. (заглавіе „Физическія знанія въ отношеніи къ Поэзіи“).

[3]) Ibid. —

«достигнуть до своей самобытности». «Поэтическій духъ въ немъ дѣйствуетъ; но, не проницая до самаго себя, поэтъ выражаетъ чувства, возбужденныя въ немъ природою, возбужденныя выраженіемъ чувства другихъ людей—*себя*, этаго святилища человѣчества, онъ не выражаетъ. Вмѣсто званія дѣйствователя, онъ носитъ званіе воспринимателя». Недаромъ у многихъ народовъ поэты составляли особую касту или соединяли свое званіе съ званіемъ жреца.

Поэту слѣдуетъ всячески ограждать святыню искусства отъ вторженія мутныхъ волнъ жизни.

«Поетъ», писалъ Одоевскій [1]), «не долженъ принадлежать ни къ какой партіи—какъ священникъ, какъ судья; партіи не его дѣло; въ мірѣ искусства, какъ въ мірѣ Божества, нѣтъ партій; когда же поетъ выходитъ на площадь, тогда онъ не Поетъ болѣе — онъ перестаетъ дѣйствовать инстинктуально—выходитъ изъ того положенія духа, гдѣ время и пространство, прошедшее, настоящее и будущее не существуютъ; дѣло Поета—миръ между всѣми и торжество Искусства; лишь съ етой высоты онъ долженъ низводить взоръ на подлунное. Какъ скоро Поетъ выходитъ изъ своего естественнаго инстинктуальнаго положенія, когда, по выраженію древнихъ, онъ перестаетъ быть вдохновенъ Богами, тогда онъ—только человѣкъ и, какъ человѣкъ, обуревается страстями, принимаетъ въ руководство земной разумъ вмѣсто ума небеснаго и ошибается въ пророчествахъ, тогда какъ истинный Поетъ никогда не ошибается.» [2])

---

[1]) Переплетъ 53, л. 19 и об., автографъ, съ заглавіемъ: „Наука инстинкта“ и пометкой: „Эпил.“.

[2]) „На вопросъ: какимъ образомъ поэзія должна соединяться съ общественною жизнію? отвѣчать можно: сія связь столь таинственна, что ея нельзя выразить словами, какъ связь души съ тѣломъ, какъ чутье Американца; надобно быть Американцемъ, чтобы понять это“. Одинъ молодой грекъ, какъ разсказываетъ Форіэль, излилъ свое чувство при разставаніи съ родиной въ импровизированной пѣснѣ. Это было бы смѣшно въ устахъ современнаго чиновника. „Въ каждомъ народѣ, въ каждыхъ нравахъ поэзія должна сливаться съ жизнью особеннымъ образомъ, котораго нельзя вычислить заранѣе.“ Психол. зам., стр. 317—318 = перепл. 49, л. 92, съ заглавіемъ: „Поезія въ Обществѣ“. Въ рукоп. редакціи говорится не о чиновникѣ, а о гвардейскомъ офицерѣ.—Въ нѣкоторой связи съ предыдущимъ находятся слѣдующія замѣтки. Въ драмѣ каждое лицо существуетъ „самобытно“, „поэтъ совершенно отдѣленъ отъ дѣйствующихъ лицъ“: въ эпопеѣ—поэтъ выступаетъ, какъ разсказчикъ, и намъ ин[illegible]

Одоевскій готовъ сказать, что «искусство презираетъ міръ» и что это «необходимо для искусства». [1])

Тѣмъ болѣе поэтъ долженъ избѣгать какихъ-нибудь «матеріяльныхъ занятій». «Поэтъ!» наставляетъ его Одоевскій [2]): «поставь себѣ правиломъ никогда не жертвовать вдохновеннымъ безкорыстнымъ занятіемъ такому, къ коему понуждаютъ тебя матеріяльныя выгоды—какъ бы дѣйствительность ни гнула тебя въ дугу». Матеріальныя занятія—что удавъ: постепенно обовьютъ человѣка всего и, наконецъ, задушатъ.

Поэтъ долженъ жить въ особой сферѣ, чтобы сохранить чистоту и мощь своей творческой силы. Зато, когда это условіе соблюдено, поэтъ—всемогущъ.

Подчиняясь «Божественному внушенію», онъ нерѣдко предсказываетъ то, что потомъ открываетъ философъ. «Такъ, въ Гомерѣ вы найдете Платона, въ Дантѣ Бруно, въ Гёте Шеллинга. Знаменитый философскій переворотъ въ Германіи былъ приготовленъ Гердеромъ и Гете.» [3])

Въ драмѣ каждое лицо должно говорить „особеннымъ характеристическимъ языкомъ"; это требованіе по отношенію къ эпопеѣ необходимо соблюдать лишь въ „драматическихъ мѣстахъ". Эпопея предполагаетъ „*вѣру* въ разскащика". „Симъ, можетъ быть, можно объяснить, отъ чего въ религіозныя эпохи являются наиболѣе эпопеи; въ скептическія—драмы." В. Скоттъ писалъ „въ концѣ скептической эпохи", и „придалъ своимъ романамъ характеръ драматическій". Вольтеру и всему его вѣку эпопея не удавалась. „Заря религіознаго характера нашего вѣка явилась въ эпопеяхъ Байрона." (Психол. замѣтки, 315—316 = перепл. 49, л. 84—85 об., съ заглавіемъ „Епопея — Драма".) — Въ другой замѣткѣ (Психол. зам., стр. 318 = перепл. 49, л. 93) высказывается мысль, что „вѣкъ поэзіи миновался для прежнихъ предметовъ поэтическихъ", что теперь ни одинъ истинный поэтъ не станетъ воспѣвать войны, „торжество или битву силъ матеріальныхъ между собою", и что „нынѣ предметомъ поэмы можетъ быть лишь Герой, побѣждающій или сражающійся духовною силою".

1) Психол. замѣтки, стр. 124 = переплетъ 49, л. 52.

2) Переплетъ 53, л. 48, автографъ. Сверху написано: „Вечеславъ" (такъ именуется одно изъ д. лицъ въ „Р. Ночахъ"), а на оборотѣ карандашомъ: „Импр.".

3) Переплетъ 54, л. 31 и об., автографъ, съ помѣткой: "Р. Н." — Въ другой замѣткѣ (переплетъ 53, л. 60 — 61, автографъ) находимъ ту же мысль: „Такъ Поеты непонятно для насъ угадываютъ законы Природы, до которыхъ простолюдинъ доходитъ ощупью (Гете Шеллингъ)" (л. 61).—Въ замѣткѣ переплета 92, л. 181, автографъ, также доказывается, что поэтъ не можетъ не быть философомъ, какъ философъ — поэтомъ: обоимъ свойственна идея без- ... ечное можетъ быть и въ великомъ и маломъ; отъ того

Поэтъ—пророкъ и философъ. «Въ минуту вдохновенія онъ познаетъ сигнатуру періода того времени, въ которомъ живетъ онъ, и показываетъ цѣль, къ которой должно стремиться человечество, дабы быть на естественномъ пути, а не на противуестественномъ. Всѣ прочіе люди только исполнители.» [1]) «Поетъ и философъ одно и то же—они различны лишь по индивидуальнымъ характерамъ лица.» Поэтъ выноситъ на свѣтъ сокровища своей души, философъ оберегаетъ свое святилище отъ взоровъ простолюдиновъ, и, пожалуй, можетъ возникнуть вопросъ: кто изъ нихъ имѣетъ большее значеніе? Поэты приподнимаютъ завѣсу съ таинствъ души, оттого мы чувствуемъ «благоговѣніе къ Поетамъ», а простолюдины «по какому-то инстинкту болѣе уважаютъ Поетовъ, нежели философовъ, которые довольствуются изслѣдованіемъ таинствъ». Въ сущности однако «сей вопросъ существовать не можетъ». Поэтъ менѣе проникаетъ въ глубину души, такъ какъ часть времени употребляетъ на то, чтобы «облекать сокровище души въ образы», «но за то онъ все хотя что-либо, но выноситъ на свѣтъ». Философъ же, все время употребляя на «погруженіе себя въ самого себя», замыкается отъ толпы, а если и становится на минуту поэтомъ, то «ищетъ образовъ какъ болѣе близкихъ къ чистымъ идеаламъ души и слѣдственно не приступныхъ для толпы.» [2])

Есть сфера, гдѣ и теперь поэзія и философія могутъ сливаться. Это—*религія*. Въ каждомъ религіозномъ человѣкѣ вы находите «нѣчто поетико-философическое, которое однакожъ не есть ни Поезія ни Философія.» Въ древнія времена религія была матерью поэзіи и философіи; въ средніе вѣка онѣ сами «поддерживали» религію: «въ новѣйшія они стремятся замѣнить ее; въ будущемъ они снова сольются съ ней». Но постигнуть вполнѣ эту «будущую религіозную епоху человѣче-

---

Спаланцани былъ такимъ же Поетомъ, какъ и Ньютонъ, Борнсъ—какъ Байронъ; разница между ними такая же, какъ между количествомъ безконечно великимъ и безконечно малымъ, но кои все безконечны".

[1]) Изъ замѣтки, уже ранѣе цитированной, въ переплетѣ 38, подъ литерами Д и П, автографъ съ датой: "1830. Маія 16-е" и съ помѣткой: "Р Н." Ею пользуемся мы и дальше.

[2]) Параллель между философомъ и поэтомъ въ пониманіи любомудровъ— см. выше, на стр. 162, и им. 2, и на стр. 169—170.

ства» мы не можемъ, «какъ наши праотцы не могли постигнуть, что изъ Религіи разовьется Поэзія и Философія, что въ звукахъ, кромѣ мелодіи, есть гармонія или, лучше, что мелодія въ чревѣ своемъ носила гармонію.» [1])

Поэзія и философія—высшія проявленія человѣческаго творчества, доказывающія божественность человѣческой души, «высокое званіе человѣка». Въ «художествѣ» болѣе всего отражается «умъ» человѣка [2]).

Для полнаго своего выявленія художникъ нуждается въ особомъ языкѣ. Какъ всякому человѣку, находящемуся въ «екстатическомъ состояніи», художнику-поэту недостаточно нашего языка («ибо языкъ есть произведеніе епохи разума»): онъ «ищетъ образовъ для своего невыразимаго состоянія», онъ употребляетъ «приблизительный языкъ, т.-е. символы.» [3])

Свойство языка искусствъ: «неопредѣленность, возвышенность, обширность;—ето свойство мы замѣчаемъ въ Стихотворствѣ, еще болѣе въ Живописи, еще болѣе въ Архитектурѣ, еще болѣе въ Музыкѣ.» Языкъ музыки наиболѣе приближается «къ сему внутреннему языку» [4]); музыка есть высшая наука и высшее искусство. «Будетъ время, когда, можетъ быть, способы выраженія сольются въ Музыку.» Недаромъ древніе всѣ науки соединяли подъ общимъ названіемъ музыки: можетъ быть, здѣсь выразилось предчувствіе будущаго, а можетъ быть, «ето было воспоминаніе перваго выраженія человѣчества во времена его младенчества.» [5]) «Древняя музыка и ея чудныя дѣйствія суть остатокъ еще древнѣйшей—первобытнаго, есте-

---

[1]) Одоевскій считаетъ „золотымъ вѣкомъ Греціи" то время, когда поэтъ Софоклъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ pontifex и военачальникъ, товарищъ Перикла и Фукидида. Психол. зам., стр. 323 = перепл. 49, л. 74. Въ рукописи имѣется ссылка: Nizard. t. I. Et. sur Seneque, p. 116. Ed. du Br. См. также стр. 117 и 118, 120 („Причина погибели Аоинъ—превосходство ноетическаго елемента надъ ученнымъ").

[2]) Еще Локкъ замѣтилъ, что какъ умственныя способности человѣка, такъ и глазъ нельзя видѣть съ помощью ихъ самихъ. Глазъ можно видѣть въ зеркалѣ. „Въ какомъ отраженіи мы можемъ видѣть нашъ умъ? не въ художествѣ ли?" Переплетъ 92, л. 166, копія.

[3]) Переплетъ 53, л. 18, автографъ; сверху написано: „Наука инстинкта. Р. Н.".

[4]) Терминъ „внутренній языкъ" мы видѣли у С. Мартена.

[5]) [illegible]еплетъ 38, литера И, автографъ, дата: „1832".

ственнаго языка человѣческаго. Онъ былъ извѣстенъ человѣку инстинктуально—теперь онъ долженъ дойти до него *образовательнымъ* способомъ.» [1])

По своимъ средствамъ музыка выше, чѣмъ какое-либо другое искусство. «Музыка есть истинное выраженіе внутренняго чувства нашего и ближайшее къ нему, нежели очертаніе и слово.» [2]) Поэзія принуждена за средствами обращаться къ природѣ, прибѣгать къ «иносказаніямъ», «одѣвать душу человѣка грубою одеждою Природы.» «Музыка не нуждается въ словахъ, заимствованныхъ изъ Природы—она прямой языкъ души, языкъ исключительно принадлежащій лучшей части человѣка: и отъ того непереводимый на слова. Отъ того есть въ Природѣ Поезія Живописи, Поезія Архитектуры—и нѣтъ Поезіи Музыки.» [3]) «Вопросъ объ сущности Музыки связанъ съ высшими вопросами Философіи». Сдѣлано немало попытокъ опредѣлить музыку (Кантъ, Михаелисъ); пробовали объяснять ее поэзіею и живописью. Но еще никто не далъ вполнѣ удовлетворительнаго опредѣленія Главная ошибка, можетъ быть, состояла въ томъ, что, говоря о психикѣ человѣка, рѣзко отдѣляли «чувство отъ мысли» и не различали «степеней выраженія» души. Послѣднее особенно существенно. Душу человѣка можно уподобить солнцу. Солнце «является или въ видѣ ослѣпительнаго блеска, или въ тихомъ отраженіи луны, или въ грубыхъ радужныхъ цвѣтахъ. Радужныя цвѣты—Живопись, луна—Поезія, солнце въ чистомъ своемъ видѣ—Музыка. Ни радужными цвѣтами, ни луною не выразите солнца; ни Живописью ни Поезіею вы не выразите Музыки; она неопредѣленна, потому что есть выраженіе души въ степени ея дальнѣйшей глубины.» [4])

Представимъ себѣ, что какой-нибудь искусный художникъ нарисовалъ картину, «въ которой бы не было ничего, какъ въ осенній Петербургскій вечеръ, гдѣ бы почти не было красокъ,

---

1) Психол. замѣтки, стр. 325 = переплетъ 49, л. 96.

2) Психол. замѣтки, стр. 309 = переплетъ 49, л. 89 об. (замѣтка на л. 89 и об. подъ заглавіемъ „Музыка").

3) Переплетъ 89, л. 676, автографъ съ заглавіемъ: „Письма о Музыкѣ".

4) Переплетъ 53, л. 58—59, автографъ На оборотѣ листа карандашомъ написано: „Музык." Проф М. Г. Павловъ „мысль" и „понятіе" сравнивалъ съ солнцемъ и луною см. на ст. 118.

гдѣ бы туманъ нельзя было различить отъ облака, воздухъ отъ воды, горы отъ зданій.» Такая картина въ талантливомъ исполненіи могла бы произвести «необыкновенное впечатлѣніе», хотя она и «не имѣла бы никакого опредѣленнаго предмета.» Ея сюжетъ можно передать немногими сухими словами: «вечеромъ былъ туманъ». «Въ Музыкѣ это самое впечатлѣніе могло бы быть возбуждено нѣсколькими неопредѣленными аккордами, гдѣ бы одно созвучіе входило въ другое почти незамѣтно для слушателя.» Такая картина и такая музыка вызываютъ рядъ думъ, мыслей, и ни одной изъ нихъ не выразитъ «бѣдный языкъ человѣческій.» [1]) «Музыка такъ сродна душѣ человѣка, что къ ней можно привыкнуть, какъ къ воздуху». Итальянецъ можетъ сорокъ разъ сряду слушать любимую оперу. [2]) «Наша жизнь есть неразрѣшенная септима—отъ того мы и страдаемъ, что не можемъ привести въ совершенное созвучіе.» [3]) «Земная жизнь есть прообразованіе небесной; въ сей послѣдней должна въ усовершенномъ видѣ повториться вся земная жизнь.» Поэтому небесной жизни нельзя собѣ представить безъ музыки. Въ этомъ мірѣ музыканты ищутъ «будущей мелодіи и гармоніи», и находятъ «только въ минуту смерти». Грусть, вызываемая музыкой, есть тоска по загробной жизни. [4]) «Будущую жизнь я не могу себѣ иначе вообразить, какъ безконечнымъ аккордомъ, окруженнымъ радужными, безпрестанно измѣняю-

---

[1]) Переплетъ 92, л. 303 об., автографъ (неоконченная замѣтка) Ср. у П. В. Станкевича „Три художника" (Н. Б. Станкевичъ. Стихотворенія.—Трагедія.—Проза. Подъ ред. А. П. Станкевича. М. 1890. Стр. 174—5).—Драматургу, разсуждаетъ Одоевскій по поводу оперы Глинки „Русланъ и Людмила", трудно приспособить къ сценѣ фантастическій сюжетъ, гдѣ писатель имѣетъ дѣло „съ такими ощущеніями, которыя таятся въ глубинѣ души человѣка и не выражаются словами, ощущеніями, для которыхъ возможны лишь намеки, а не опредѣленная буква". Формы театра слишкомъ грубы для выраженія явленій фантастическаго міра. Другое дѣло музыка: „музыка своею безграничною, неопредѣленною формою придаетъ сценическому представленію именно то, чего ему не достаетъ для того, чтобы имѣть право называться фантастическимъ". (Плакунъ Горюновъ. Записки для моего праправнука о литературѣ нашего времени и о прочемъ. От. Зап. 1843, т. XXVI, смѣсь, стр. 99). Что Плакунъ Горюновъ—псевдонимъ Одоевскаго, мы доказываемъ въ приложеніи.

[2]) Переплетъ 89, л. 677, автографъ, съ заглавіемъ „Письма о Музыкѣ".

[3]) Ibid.

[4]) Переплетъ 48, л. 226 и об., автографъ. Сверху написано: „Письма о привид.".

щимися цвѣтами. Отъ того Музыка и приводитъ въ восторгъ, что ею мы предчувствуемъ будущую жизнь.» [1])

Въ эстетикѣ Одоевскаго есть, такъ сказать, прикладная сторона, которой онъ очень дорожилъ. Это — вопросъ о вліяніи искусства на людей и о *значеніи* поэтической стихіи въ жизни.

Въ сущности каждый человѣкъ имѣетъ свою поэзію. «Чѣмъ ниже сфера—тѣмъ менѣе Поэзіи». У иныхъ вся поэзія заключается въ воспоминаніяхъ дѣтства, у иныхъ въ воспоминаніяхъ о семействѣ, у женщинъ—въ воспоминаніяхъ объ одеждѣ, объ удовольствіяхъ. Все равно, «въ мірѣ существенности» человѣкъ не находитъ «полнаго, безпримѣснаго наслажденія»; онъ переносится въ міръ поэзіи: «въ етомъ горнилѣ перегоритъ вся ржавчина жизни, останется лишь чистое злато; здѣсь все— щастіе и нещастіе, радость и огорченіе — все сливается, все кажется прекраснымъ, какъ вѣтхая хижина — жилище безпокойства, нищеты и бѣдствія — возбуждаетъ въ насъ издали рядъ самыхъ тихихъ, спокойныхъ размышленій» [2]).

Замѣчено, что сумасшедшіе весьма воспріимчивы къ эстетическимъ условіямъ своей жизни. Такъ въ разной степени бываетъ и со всѣми людьми: «мѣстоположеніе, постройка дома, звуки музыки, все это физически должно дѣйствовать на организацію человѣка и человѣчить ее, уничтожать ея скотскія

---

1) Переплетъ 89, л. 677, автографъ, заглавіе „Письма о Музыкѣ".

2) Переплетъ 26, л. 179, автографъ Сверху написано: „Mobilitate viget viresque acquirit eundo". Послѣдняя мысль развита въ слѣдующей замѣткѣ переплета 32, л. 204, автографъ (карандашомъ и мѣстами весьма неразборчиво)· „Того, что есть въ Поэзіи, вы никогда не отыщете въ дѣйствительной жизни, но, на оборотъ, вы не найдете никогда въ Поэзіи того, что есть въ дѣйствительной жизни; такъ напр Поетъ представляетъ вамъ Швейцарію, или вы сами [нѣсколько словъ заклеено] смотря на прекрасное мѣстоположеніе приходите въ піитическое состояніе — но поживите въ хижинѣ на снѣжной горѣ и вы найдете всѣ житейскія горести: семейный раздоръ, трудъ, скука, которая можетъ произойти отъ [одно слово не разобрано] Природы, безпрестанно находящейся передъ глазами. Никогда ета жизнь не доставитъ вамъ того чувства наслажденія, которое возбуждается или описаніемъ Поета, или вами самими самопроизвольно". Въ другой замѣткѣ (переплетъ 92, л 181, автографъ) говорится вообще, что „поетическое чувство, съ которымъ мы смотримъ на отдаленные предметы, одноозначительно съ тѣмъ, которое дѣлаетъ человѣка способнымъ надѣяться", и что „идея отдаленія, надежды одноозначительна съ идеею безконечнаго".

свойства» [1]). Даже «економисты», руководясь простымъ матеріальнымъ расчетомъ, дошли до мысли «возвышать зданія, украшать ихъ статуями и другими произведеніями искусства». [2])

Нѣтъ народа, у котораго бы не было поэзіи. Народная поэзія обща и народамъ древности (повѣрья, преданья, мифологія) и христіанскимъ временамъ (кабалистика, чародѣйство). «Начертать исторію Поезіи какого-либо народа въ такомъ-то вѣкѣ есть найти призму, сквозь которую народъ смотрѣлъ на прошедшее.» [3]) Въ жизни народовъ бываютъ «минуты магическаго соединенія науки, искусства и религіи». Такія минуты «бываютъ всегда ознаменованы появленіемъ великихъ произведеній поэзіи, для сихъ минутъ трудно, можетъ быть—невозможно, отыскать математическую формулу, какъ то думали Сенъ-Симонисты. Это члены прогрессіи, которые проходятъ, можетъ быть, чрезъ всѣ планеты солнечной системы; намъ досталось нѣсколько членовъ — и наше дѣло не столько отыскивать ихъ послѣдованіе, сколько угадать число каждаго». [4])

«Творческія произведенія Искусства», говоритъ Одоевскій, [5]) «дѣйствуютъ не на умъ, но на инстинктъ человѣка, развиваютъ его. Они производятъ то отсутствіе мыслей (т.-е. слѣдствій умственнаго наблюденія), котораго желаютъ Мистики для возвышенія своего духа. Тогда духовной инстинктъ возстаетъ въ своей первобытной чистотѣ и освѣщаетъ всю сферу души человѣка, такъ что умъ можетъ видѣть существа, хранящіяся

---

[1]) Психол. замѣтки, стр. 322 = перепл. 49, л. 72. — Поэтическій элементъ „услаждаетъ трудъ" человѣка и мѣшаетъ ему „скотиться нечувствительно", говорится въ замѣткѣ перепл. 49, л. 116, автографъ.

[2]) Переплетъ 53, л. 52, автографъ. Сверху написано: „Искусство—безполезное. Р. Н.", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил." Въ концѣ замѣтки ссылка: „См. Sismondi, Etudes sur l'Economie politique. Paris. 1837. p. 99".

[3]) Переплетъ 26, л. 179. Въ концѣ проводится параллель между „міромъ мыслей" и „міромъ природнымъ", съ упоминаніемъ *Окена*, который предсказалъ многія породы еще неизвѣстныхъ животныхъ.

[4]) Психол. замѣтки, стр. 314—315 = переплетъ 49, л. 75 и об. Печатная редакція нѣсколько отличается отъ рукописной: ея заключительная мысль—та, что математикъ по нѣсколькимъ членомъ прогрессіи узнаетъ общую послѣдовательность членовъ; въ примѣръ приводится открытіе Кеплеромъ по догадкѣ планеты между Марсомъ и Юпитеромъ. Тотъ же примѣръ у Шеллинга (Куно Фишеръ, 647) и Гегеля (Куно-Фишеръ, I, 235—9).

[5]) Переплетъ 53, л. 21, автографъ; сверху помѣчено: „Наука инстинкта. Р. Н."

въ ея безднахъ, и которыхъ онъ не замѣчаетъ, ибо отъ взоровъ его ихъ заслоняютъ существа, порожденныя наблюденіемъ внѣшнихъ предметовъ.»

Искусство, читаемъ въ другой замѣткѣ [1]), дѣйствуетъ непосредственно на нервы, «какъ бы разжижаетъ грубую оболочку человѣка» и способствуетъ его одухотворенію, обращенію «въ его первобытное вдохновенное состояніе». «Процессы сего состоянія не могутъ быть понятны огрубѣлому человѣку».

Какая-то невѣдомая сила влечетъ насъ къ человѣку, одаренному поэтическою стихіею. Мы не ждемъ отъ него ни выгодъ, ни даже прямого участія въ нашихъ дѣлахъ и горестяхъ (поэтъ «сочувствуетъ лишь себѣ и своему собственному раю и аду»), «а между тѣмъ всякой, въ комъ есть хотя искра неземнаго свѣта, преклоняетъ колѣно предъ насмѣшливымъ поэтомъ, предъ гордымъ художникомъ». Объясненіе этого факта можетъ быть только слѣдующее: «Поэтъ тинтированъ той магической силой, по которой мы тоскуемъ, хотя и назвать ее не умѣемъ; она производитъ вокругъ Поэта тотъ очарованный магнетическій кругъ, въ который невольно влекутся и посвященные и профаны; мы ищемъ въ Поэтѣ причаститься той силѣ, которую, можетъ быть, мы когда-то имѣли, и о которой въ душѣ осталось грустное воспоминаніе.» [2])

Вопреки Платону, который, увѣнчавши поэтовъ, затѣмъ изгналъ ихъ изъ своего идеальнаго государства, можно утверждать, что *стихія поэзіи* должна «входить въ составъ политическаго Общества.» [3])

Необходимо поддерживать и развивать въ жизни «поэтиче-

---

[1]) Переплетъ 53, л. 60—61, автографъ.

[2]) Переплетъ 20, л. 129—130, автографъ. Далѣе Одоевскій горячо нападаетъ какъ на тѣхъ „лоскутниковъ“, которые копаются въ жизни художника и берутся судить его, такъ и на „пророковъ незванныхъ“, которые выдаютъ себя за художниковъ.—Тѣмъ же обусловливается и всеобщая страсть къ театру. Театръ особый поэтическій міръ. „Это, какъ и вся поэзія, есть вещественное представленіе нашего инстинктуальнаго чувства; отъ того здѣсь, возносясь въ самую средину организма всеобщей жизни, мы услаждаемся видомъ самыхъ страданій,—мы силимся въ поэзіи представить то, что мы только понимаемъ въ инстинктуальномъ чувствѣ—общую гармонію“. Психол. замѣтки, стр. 316—317 = переплетъ 49, л. 86 и об., автографъ (карандашомъ). Въ рукописи читается: „мы услаждаемся видомъ самыхъ преступленій“.

скую стихію». «Поэтическая стихія житейскимъ трудамъ, сухимъ, безпредметнымъ—даетъ значеніе; земныя периферическія наши дѣйствія сводитъ къ центру; темныя происшествія тѣла—освѣщаетъ свѣтомъ души; въ сбивчивый говоръ внѣшняго словеснаго міра вводитъ ясный, понятный голосъ внутренняго міра, тѣмъ болѣе внятный человѣку, чѣмъ менѣе груба тѣлесная кора его.» Оттого поэтическая стихія такъ сродна дѣтямъ и старикамъ: имъ одинаково мила сказка, «которая въ произведеніяхъ земнаго міра ищетъ проблесковъ внутренняго и, какъ солнце въ соединеніи съ тьмою, пестритъ ихъ радужными цвѣтами» (а юношѣ и мужу ближе «пластика—ета промышленость въ Поэтическомъ мірѣ»). [1]

Жизнь человѣка состоитъ изъ трехъ стихій—знать, мочь и хотѣть. «Знаніе и мочь человѣкъ добываетъ наукою: *хотѣніе*—есть феноменъ весьма сложный, образующійся изъ разныхъ елементовъ, между коими *художество* занимаетъ первое мѣсто. Развитіе хотѣнія—нравственнаго начала невозможно безъ развитія эстетическаго.» [2]) Это не значитъ, чтобы каждый норовилъ сдѣлаться стихотворцемъ, живописцемъ или музыкантомъ, что, конечно, невозможно. Но нужно, «чтобы никто не былъ чуждъ эстетическихъ наслажденій, а это благо недоступно безъ нѣкоторой художественной инициаціи.» Жизнь такъ сложна и трудна, что человѣку хочется «выскочить изъ этой темной и душной атмосферы туда, гдѣ свѣтло и прохладно. Эстетическое наслажденіе—временная смерть, т.-е. состояніе безгрѣшности.» [3]).

---

1) Переплетъ 48, л. 11—14, автографъ съ заглавіемъ: „Предисловіе къ „Дѣт. Сказ“—Недаромъ въ апологахъ такъ часто выступали старцы-пѣвцы, „вѣчно-юные старцы“, противоположность „старикамъ-младенцамъ“.

2) Переплетъ 89, л. 668, автографъ. Сверху помѣтка „Искусство. Жит. б.“ Послѣдняя помѣтка указываетъ на то, что Одоевскій думалъ воспользоваться этой замѣткой для своего позднѣйшаго труда „Житейскій бытъ“.

3) Безъ этого человѣкъ ищетъ забыться въ порокѣ. Ни одинъ самый безнравственный романъ не въ состояніи произвести столько зла, „какъ безжизненность вкуса, бездѣйствіе эстетическаго элемента, лѣнь ума и воображенія и праздность сердца, коими уничтожается всякое естетическое ощущеніе“. Есть люди, которые не понимаютъ музыки, „высшаго изъ искусствъ, ибо она живетъ въ мірѣ невыразимаго никакимъ другимъ путемъ (музыки нельзя ни разсказать, н[illegible] ни вылѣпить)“. Такихъ людей можно отнести ко двумъ катего-

Человѣкъ состоитъ изъ духа и души. Первый возвышается познаніемъ, вторая — любовью. Эстетическое образованіе синтезируетъ то и другое: оно—«символическое прообразованіе той отдаленно-будущей жизни, которая будетъ полнымъ соединеніемъ знанія съ любовію, соединеніемъ, которое было когда-то въ человѣкѣ и потомъ разрознилось.» [1]).

Поэзія «успокоиваетъ духъ нашъ,» [2]) «поэзія, какъ говорятъ, *миротворительница* [3]); она есть предвѣстникъ того состоянія человѣчества, когда всѣ недоумѣнія и споры прекратятся и человѣчество перестанетъ *достигать*—и начнетъ пользоваться достигнутымъ. Совершенствованіе не безконечно — но безконечны наслажденія совершенства.»

Итакъ, эстетическая, поэтическая стихія, дѣйствуя на инстинктуальную сторону человѣка и на его «хотѣніе», возвышаетъ его, дѣлаетъ чище и лучше. Искусство не преслѣдуетъ моральныхъ цѣлей, но оно—этично по своей природѣ [4]). Такъ эстетика соприкасается съ этикой. И это потому, что эстетика и этика, какъ въ фокусѣ, сходятся въ инстинктуальной сферѣ человѣка.

Сравнивая сказанное до сихъ поръ объ искусствѣ съ тѣмъ,

умственная дѣятельность такъ сильна и пространна, что поглощаетъ всѣ другіе роды дѣятельности; имъ некогда чувствовать". Тѣ же мысли и по большей части буквально въ тѣхъ же выраженіяхъ находимъ въ замѣткѣ переплетъ 89, л. 671—2, автографъ.—„Дилетанты" жалуются на „ученую, трудную музыку" и предпочитаютъ музыку Беллини (переплетъ 53, л. 63, автографъ; на оборотѣ карандашомъ помѣчено: „Бал.").—Тѣмъ не менѣе дѣйствіе музыки неотразимо. Appert („Bagnes, prisons et crimінels", t. I, p. 46) разсказываетъ о благотворномъ дѣйствіи музыки на преступниковъ (переплетъ 54, л. 53 и об., автографъ; то же, въ копіи, въ переплетѣ 28, л. 9—11; приведена обширная цитата на франц. языкѣ изъ названнаго сочиненія Appert'а). — Въ переплетѣ 92, л. 301, автографъ, есть отрывокъ, въ которомъ говорится о значеніи Глинки, Мендельсона, о музыкѣ вообще и при томъ въ связи съ „исправительной системой".

1) Психолог. замѣтки, стр. 314 = переплетъ 49, л. 70 и об.—Въ переплетѣ № 13, л. 118 об., автографъ, есть отрывокъ изъ разсужденія на тему: „путь, нынѣ избранный человѣчествомъ въ отношеніи къ наукѣ, искусству и Религіозному чувству, есть-ли истинный или путь заблужденія?"

2) Психол. замѣтки, стр. 115—116 = переплетъ 49, л. 35 и об.

3) Въ рукописи стоитъ: „умягчаетъ нравы".

4) „Нравственность не есть цѣль Поэзіи, но утверждаю, что поэтъ есть непремѣнно человѣкъ нравственный, но, можетъ быть, не въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ нравственность; многое, считаемое за порочное, не есть оное, и на оборотъ". Переплетъ 53 л. 16 сверху, автографъ.

что говорилось Одоевскимъ въ двадцатыхъ годахъ, въ періодъ чистаго любомудрія, мы видимъ, что внесеніе новаго начала—инстинктуальной силы—породило существенныя измѣненія въ его эстетикѣ.

Здѣсь особенно обращаетъ на себя вниманіе мѣсто, которое теперь отводится поэзіи и музыкѣ. Ранѣе, когда центръ тяжести лежалъ въ интеллектѣ, Одоевскій склоненъ былъ на первое мѣсто ставить именно поэзію, а не музыку. Теперь, когда возобладалъ пріоритетъ инстинкта, музыка объявляется высшимъ искусствомъ, и въ частности отрицается, чтобы могла существовать поэзія музыки [1]). Въ періодъ любомудрія, особенно въ апологахъ, Одоевскій представлялъ себѣ художника въ романтическомъ ореолѣ, высоко парящимъ надъ жизнью; изъ страны Дивовъ, изъ «міра звуковъ» нисходитъ на него вдохновеніе. Теперь искусство еще на нѣсколько ступеней поднимается надъ землею, своей вершиной уходя въ клубящіяся облака мистики. Музыка — предчувствіе «отдаленно-будущей» земной и ожидающей насъ загробной жизни. Идеалъ искусства — та картина, гдѣ все слилось, какъ въ туманѣ. Это — искусство романтиковъ, искусство настроенія, предчувствій и предощущеній по преимуществу.

Эстетическія размышленія Одоевскаго въ тридцатыхъ годахъ носятъ своеобразную окраску, сравнительно съ тогдашними русскими сочиненіями по эстетикѣ. Тридцатые годы могутъ похвалиться напряженнымъ интересомъ къ вопросамъ эстетики. Движеніе шло разными путями, чтобы въ концѣ-концовъ слиться въ теоріи художественнаго реализма, какъ ее формулировалъ въ 40-хъ годахъ Бѣлинскій.

Создавая высокія поэтическія цѣнности, *Пушкинъ* и *Гоголъ* проявляли глубокій интересъ и къ теоретическимъ вопросамъ художественнаго творчества. *Бѣлинскій*, начиная съ «Литературныхъ мечтаній», не перестаетъ истолковывать русскому читателю принципы идеалистической эстетики то въ духѣ Шеллинга, то въ духѣ Гегеля. Рядомъ съ этимъ присяжные *ученые* выпускаютъ нѣсколько работъ, посвященныхъ эстетикѣ или, по крайней мѣрѣ, затрогивающихъ вопросы эстетики. Русскіе профессора словесности считали для себя обяза-

---

[1] С[illegible] е на стр. 165—169.

тельнымъ внесеніе философскаго элемента въ преподаваніе, и рѣчь шла лишь о томъ, какое дать рѣшеніе основнымъ проблемамъ эстетики и какъ примирить эстетикофилософское изученіе литературы съ методомъ историческимъ, важность котораго все болѣе и болѣе начинали сознавать. Борьбу этихъ двухъ методовъ мы можемъ наблюдать и у Бѣлинскаго, начиная съ первой его большой статьи, т.-е. съ «Литературныхъ мечтаній» (1834). Въ концѣ-концовъ, знаменитый критикъ является не только популяризаторомъ основныхъ принциповъ эстетики, но и одним изъ создателей у насъ историческаго и соціологическаго методовъ [1]).

Въ 1837—8 гг. вышли «Чтенія о словесности» *Давыдова*, представляющія рядъ наслоеній, отъ Блэра до Гегеля, но, несомнѣнно, отразившія общую тенденцію дать философію поэтическаго творчества. (См. выше на стр. 56—68.) Къ той же цѣли стремились профессора: М. П. Розбергъ, А. В. Никитенко и С. П. Шевыревъ [2]).

Дерптскій профессоръ *М. П. Розбергъ*, вообще говоря, занимаетъ скромное мѣсто въ ряду русскихъ ученыхъ, но его работы по эстетикѣ все-же заслуживаютъ упоминанія; главнымъ образомъ слѣдуетъ назвать его диссертацію «О развитіи Изящнаго въ Искуствахъ и, особенно, въ Словесности» [3]).

---

[1]) Литературная дѣятельность Бѣлинскаго въ основныхъ своихъ чертахъ настолько извѣстна, что мы ограничиваемся здѣсь лишь однимъ категорическимъ утвержденіемъ.

[2]) Талантливымъ проводникомъ своеобразныхъ эстетическихъ идей былъ въ тридцатыхъ годахъ также *Н. И. Надеждинъ*. Но лекціи его въ свое время не были напечатаны. Только Н. К. Козмину посчастливилось найти часть „тетрадей студентовъ", содержащихъ въ себѣ между прочимъ и теорію изящныхъ искусствъ. Н. К. Козминъ. Н. И. Надеждинъ. Спб. 1912. Глава V, стр. 312 и сл. „Лекціи Надеждина", говоритъ названный авторъ (347), „составлены подъ вліяніемъ Канта и Бутервека, система котораго положена въ основу курса; съ другой стороны, нельзя не замѣтить отраженія воззрѣній Платона и Шеллинга. Эстетики Аста, Зольгера и др. также, повидимому, были извѣстны Надеждину".

[3]) Въ „Моск. Телеграфѣ" за 1826 г. шла большая критическая статья Розберга, посвященная разбору нѣсколькихъ трудовъ по эстетикѣ. Въ 1832 г. въ Одессѣ вышло его сочиненіе „О содержаніи, формѣ и значеніи изящно-образовательныхъ искусствъ". Главная его работа: „О развитіи Изящнаго въ Искуствахъ и, особенно, въ Словесности, разсужденіе, писанное на степень Доктора Философскаго факультета Михаиломъ Розбергомъ, Исправляющимъ должность Ординарнаго Профессора Русскаго языка и Русской Словесности въ Импер

Посвященная министру Уварову, книга Розберга начинается четырьмя эпиграфами изъ Гегеля, Вилльмена и Пушкина (все стихотвореніе «Поэтъ на лирѣ вдохновенной» и пр.). Мысли автора никому не показались новыми [1]). Къ срединѣ тридцатыхъ годовъ уже достаточно успѣли убѣдиться въ истинѣ тѣхъ положеній, которыя защищалъ Розбергъ [2]).

Розбергъ не только отвергаетъ эстетику XVIII в. съ ея ученіемъ о подражаніи природѣ, но онъ не удовлетворенъ и Винкельманомъ. Вселенная не есть «мертвая громада случайныхъ предметовъ»: она «выражаетъ святую, творящую волю Всевышняго, которая, произрождая всѣ вещи, поддерживаетъ ихъ

Деритскомъ Университетѣ". (Дерптъ. 1838. 2 изд. въ 1839 г). Свѣдѣнія о М. П. Розбергѣ въ Ж. М. Н. Пр. 1875, № 4, стр. 88—89 и въ „Біографическомъ словарѣ профессоровъ и преподавателей Юрьевскаго, б. Дерптскаго университета за сто лѣтъ его существованія (1802—1902)". Т. II. Юрьевъ. 1903. Стр. 355—357 (очеркъ проф. Пѣтухова).

[1]) Къ такому заключенію пришелъ, напр., рецензентъ Литер. Приб. къ Р. Инв. 1839 г. (т. II, № 17, стр. 332—334; отзывъ о 2-мъ изданіи).

[2]) Вотъ „Положенія" диссертаціи, какъ они формулированы самимъ авторомъ въ концѣ книги:

I. Каждая наука имѣетъ и должна имѣть свойственный ей языкъ, особенныя выраженія и обороты, которые всегда останутся болѣе или менѣе невразумительны тому, кто не занимался этою наукою систематически, начиная, такъ сказать, съ ея азбуки до высшихъ ея положеній.

II. Изящныя Искуства не суть подражанія Природѣ.

III. Произведенія Искуства, въ эстетическомъ отношеніи выше произведеній Природы.

IV. Теорія, если не принимать этого слова въ смыслѣ ремесленномъ, не можетъ служить руководствомъ для практики.

V. Создавать и познавать, дѣйствовать и понимать дѣйствіе—вещи совершенно разныя.

VI. Человѣкъ во всемъ ищетъ самозабвенія.

VII. Раздѣленіе міра Искуствъ на сферы: Классическую и Романтическую— не пустое раздѣленіе и не споръ въ словахъ.

VIII. Неопредѣленность началъ Литературной и Художественной Критики происходитъ у насъ отъ того, что еще весьма немногіе постигаютъ истинное отношеніе теоріи Изящныхъ Искуствъ и Словесности къ ихъ практикѣ.

IX. Къ Изящной Словесности, въ строгомъ смыслѣ, принадлежатъ только произведенія собственно Поэтическія.

X. Эпохи Творчества всегда и всюду предшествовали эпохамъ Критики.

XI. Упадокъ Изящныхъ Искуствъ и Поэзіи ощутителенъ, когда они, не надѣясь на свою самостоятельность, ищутъ опоры въ понятіяхъ политическихъ и философскихъ.

дѣятельность» (1—2 стр.). Искусство соревнуетъ этой творящей силѣ. Въ творчествѣ, особенно на его высшихъ ступеняхъ, элементы сознанія соединяются съ «несознательной силой». «Только такія художественныя произведенія, въ которыхъ является сія полнота, обнаруживаютъ вмѣстѣ съ ясностію разума и непостижимую дѣйствительность, посредствомъ коей Искуство уподобляется Природѣ. Художникъ, желающій создать не бездушный снимокъ, а выраженіе собственной, живой мысли, долженъ забывать о формѣ, возноситься до силы творящей и созерцать оную духовно. Отсюда начинается его трудъ; отсюда мысль его, опредѣляясь болѣе и болѣе, нисходитъ къ внѣшнему міру, такъ сказать, кристаллизуется, и, въ оконченномъ произведеніи, наружною стороною сама собой совпадаетъ съ наружными формами Природы. Художникъ обязанъ соревновать только духу, дѣйствующему въ глубинѣ вещей, и словно говорящему посредствомъ образовъ и формъ» (7—8). «Изящество, какъ и жизнь», продолжаетъ онъ свои разсужденія (8), «всюду разлито по Вселенной, но явленія представляютъ лишь отдѣльныя степени онаго. Искуство стремится къ полнотѣ изящества, и должно отзываться не частнымъ звукомъ, даже не отдѣльнымъ созвучіемъ, но стройною гармоніею лѣпоты». «Высшая цѣль Искуства—изображать лишь то, что незыблемо, существенно въ Природѣ» (9). «Искуство, въ обширномъ смыслѣ взятое, какъ творчество человѣческаго духа, можетъ имѣть свое основаніе только въ его сущности, которая, развиваясь и образуясь отъ внутренней самодѣятельности, возникаетъ живой, стройной цѣлостью» (16). «Сокровенно-первородное начало» духа, идея, «отвлеченный помыслъ», нѣчто неопредѣленное и безконечное—таково содержаніе духа, которое воплощается въ конечномъ, вещественномъ образѣ. Сочетаніе «мышленія и созерцанія» видимъ въ религіи (это заразъ и философія и поэзія) и въ искусствѣ. «Произведеніе, въ коемъ безконечное и конечное, стройно сливаясь, представляются въ чистѣйшемъ сродствѣ, называемъ мы собственно художественнымъ. Здѣсь идея и образъ (душа и тѣло) соединены безразлично, естественно, любовно: ибо гармоническое, истинное сочетаніе двухъ противоположностей можетъ быть только тамъ, гдѣ ни одна изъ нихъ не подчиняется другой, но обѣ ограничиваются взаимно: г[illegible]ѣ свобо[illegible]а вполнѣ соп[illegible]яжена съ необхо-

димостью. Идея, безконечная жизнь духа, развиваясь, должна обнаруживатсья такъ, чтобы форма, опредѣленно-конечный видъ сущности ея, казалась непосредственно изъ нея проистекающею, и, наоборотъ, форма въ такой степени обязана соотвѣтствовать идеѣ, чтобы она ярко отражала мысль художественнаго произведенія и служила самымъ вѣрнымъ выраженіемъ его содержанія. Это глубокое согласіе безконечнаго съ конечнымъ, идеи съ образомъ, сущности съ формою, свободы съ необходимостью, мы именуемъ изяществомъ или красотой» (23—24). Идеалъ изящества сама вселенная. Изящное «само себѣ цѣль», и эстетическое наслажденіе безкорыстно. Красота «возникаетъ исключительно для себя», въ то же время «знаменуя свѣтлое согласіе истины и благости» (29).

Такъ понимаетъ Розбергъ сущность искусства, видимо, находясь подъ общимъ вліяніемъ нѣмецкой идеалистической школы и въ частности подъ вліяніемъ эстетики Гегеля. Въ дальнѣйшемъ онъ развиваетъ свои основныя положенія примѣнительно къ отдѣльнымъ видамъ искусства. Начало поэтическое, по его мнѣнію, соединяетъ въ себѣ, какъ въ высшемъ синтезѣ, начала пластическое и музыкальное (32—33). «Искусство, обращенное къ видимости—Пластика, къ міру невидимому—Музыка, въ безразличномъ состояніи—Поэзія... Пластика дѣйствуетъ пространственно, Музыка—временно, а Поэзія, сливающая въ себѣ стремленіе съ косностью, дѣйствуетъ вдругъ и пространственно и временно, и предметно, и духовно» (35). «Поэзія показываетъ верховную связь внѣшняго и внутренняго, ихъ безусловность; она дѣйствуетъ непосредственно на самый духъ, куда съ любовію стекаются всѣ элементы существованія» (37). «Поэзія есть полная, выспренняя жизнь Изящества» (46) [1]. Этотъ гимнъ поэзіи удовлетворилъ бы любомудра [2]), но находится въ нѣкоторомъ противорѣчіи съ идеями Одоевскаго въ настоящій періодъ, въ періодъ философско-мистическаго идеализма.

---

1) Интересно, по отношенію къ Одоевскому, сближеніе, какое Розбергъ дѣлаетъ между поэзіей и отдѣльными видами искусства; „Пластикѣ соотвѣственная форма поэзіи есть *Эпопея*, Музыкѣ—*Поэзія Лирическая*, а Поэзія Поэзіи, гдѣ жизнь изображается самостоятельно и свободно, въ развитіи непосредственномъ, есть *Драма*" (50). Ср. то же у Одоевскаго на стр. 171.

2) Розбергъ употребляетъ и терминъ „любомудръ" (10).

Ничего яркаго и оригинальнаго эстетика Розберга, какъ видимъ, не представляетъ. То же въ сущности приходится сказать и относительно Никитенка.

А. В. Никитенко обучался въ петербургскомъ университетѣ, значитъ, внѣ атмосферы философскаго идеализма, которая окружала московскій университетъ, и первоначально готовился къ преподаванію естественнаго права и политической экономіи. Въ началѣ 30-хъ годовъ онъ сталъ однако готовиться къ занятію кафедры русской словесности. Работа не только теперь, но и впослѣдствіи затруднялась для него незнаніемъ иностранныхъ языковъ, на что онъ откровенно жалуется самъ въ своемъ дневникѣ (подъ 25 янв. 1837 г.) [1]. Талантливый ученый все-таки сумѣлъ схватить общій духъ новой эстетики.

Въ мартѣ 1831 г. онъ читалъ курсъ литературы Лагарпа, возмущался его рабской зависимостью отъ Аристотеля и высказалъ слѣдующій общій взглядъ на литературное творчество [2]: «Аристотель, Баттё, Блеръ, Лагарпъ—всѣ эти господа разсуждаютъ о литературѣ, какъ о какомъ-то ремеслѣ. Вотъ такъ и такъ изготовляются сочиненія: трагедіи, комедіи, рѣчи и проч., какъ башмаки, платья, мебель. Они не смотрятъ на словесное произведеніе, какъ на проявленіе духа человѣческаго, стремящагося ко всестороннему развитію въ истинномъ, благомъ и изящномъ. Правило: подражай природѣ, относится къ самой низкой сторонѣ искусства и заключаетъ въ себѣ лишь малѣйшую часть его. Это то, что мы читаемъ въ піитикахъ и риторикахъ въ статьѣ: о *правдоподобіи*. Другими словами сказать: пиши для человѣка по-человѣчески. Но безъ идеаловъ нѣтъ изящныхъ искусствъ. А если бы они и были безъ нихъ, то немного оказали бы услугъ человѣку. Нашему вѣку предоставлена честь возвратить поэзіи права ея, т.-е. показать, что она есть жизнь, и лучшая жизнь человѣческаго сердца, и что ея назначеніе не суетная забава праздныхъ людей, но пробужденіе въ человѣкѣ всего божественнаго, положительное, прямое

---

[1] „Много мѣшаетъ мнѣ, конечно, незнаніе иностранныхъ языковъ: мнѣ отъ этого недостаетъ матеріала для сравненій и фактовъ для общихъ историческихъ выводовъ. Стараюсь пополнить этотъ пробѣлъ чтеніемъ всего, что переведено и переводится на русскій языкъ". А. В. Никитенко. Моя повѣсть о самомъ себѣ. Изд. 2-ое, подъ ред. М. К. Лемке. Т. I. Спб. 1905. Стр. 282.

[2] Ibidem, 1831 г., марта 6. Т. I, стр. 211.

развитіе всего благороднаго въ его духѣ». Взглядъ возвышенный, но слишкомъ общій [1]).

26 авг. 1832 г. Никитенко прочиталъ свою первую лекцію, «или, лучше сказать, рѣчь, въ которой хотѣлъ изложить духъ моего преподаванія», какъ говоритъ онъ въ своемъ дневникѣ [2]). Рѣчь посвящена вопросу «о происхожденіи и духѣ литературы» [3]). «Ученость безъ Философіи, или Философія безъ учености» ораторъ считаетъ одинаково нежелательными крайностями, «которыя должны бы составлять единое» (9) [4]). Поэтому, приступая къ бесѣдѣ объ отечественной словесности, онъ долгомъ почитаетъ предварительно обратить вниманіе слушателей «на тѣ основныя понятія, изъ коихъ развивается систематически сіе ученіе» (1), и начинаетъ съ уясненія законовъ духа человѣческаго, стремящагося къ истинному, благому и изящному. Поэзія, которую ораторъ ставитъ выше всѣхъ прочихъ изящныхъ искусствъ [5]), должна быть изучаема не только философски, но и исторически, какъ одна изъ отраслей образованности народа. Литература «проистекаетъ изъ развитія народнаго духа подъ благотворнымъ вліяніемъ возбуждающей его идеи изящнаго» (26); значитъ, ея изученіе связано «съ познаніемъ народнаго духа и Исторіи». «У насъ спросятъ: это Исторія Литера-

---

1) Интересно отмѣтить, что Никитенко тутъ же съ восхищеніемъ говоритъ о романѣ В. Гюго „Послѣдній день приговореннаго къ смерти", подчеркиваетъ гуманность воодушевляющей автора идеи и видитъ общее значеніе такихъ произведеній въ томъ, „чтобы содрогнулись притѣснители и пробудились угнетенные". О нападкахъ на французскую словесность, въ частности объ отношеніи Пушкина къ современной ему французской литературѣ мы говорили въ статьѣ, напечатанной въ V т. Сочиненій Пушкина, подъ ред. С. А. Венгерова (372—388; на стр. 382—объ отрицательномъ взглядѣ Пушкина на романъ Гюго „Les derniers jours d'un condamné").

2) Ibid., I, 224. Никитенко, по его словамъ, „хотѣлъ импровизировать", но „вышло слабо и блѣдно".

3) Вступительная лекція Россійской Словесности о происхожденіи и духѣ литературы, читанная въ Императорскомъ Санктпетербургскомъ Университетѣ Адъюнктъ-Профессоромъ А. Никитенко, Августа 26, 1832 года. Спб. 1833 г.

4) Въ 1836 г. Никитенко на университетскомъ актѣ произносилъ рѣчь на тему: „О необходимости философскаго или теоретическаго изученія словесности". А. В. Никитенко. Моя повѣсть о самомъ себѣ. Изд. 2-ое. Т. I, 276.

5) Ея участокъ, говоритъ онъ о поэзіи (21), „несравненно обширнѣе и богаче послѣднихъ—и симъ обязана она слову". Въ частности „Музыка овладѣваетъ системою чувствованій, не въ состояніи будучи рисовать образовъ".

туры? Да, Мм. Гг., то, чему суждено имѣть свою Исторію, должно быть изучаемо изъ Исторіи. А гдѣ же догматика Литературы? Мы сейчасъ ея коснемся; права ея останутся для насъ священными. Мы только хотѣли начать съ жизни и перейти къ теоріи объ оной, а не на оборотъ» (26). Никитенко не отрицаетъ, что «наукѣ Словесности предшествуетъ теорія Изящнаго», но онъ считаетъ «неприличнымъ» тонъ догматическій «въ кругу Изящнаго, гдѣ духъ, какъ Протей, облекается во всѣ виды, во всѣ формы жизни» (28). Наука изящнаго, правда, уже созидается, но быстрые перевороты въ области философіи доказываютъ, что еще нѣтъ строгой науки объ искусствѣ [1]). Разсуждая объ изящномъ, мы, «вмѣсто того, чтобы почитать себя вполнѣ удовлетворенными буквою дефиниціи, постараемся преимущественно возвыситься къ нему чувствованіями нашими». Будемъ помнить, что «Изящное для всѣхъ вѣковъ и народовъ выражаетъ собою полноту жизни,—что оно сосредоточиваетъ въ себѣ все вожделѣнное для духа, все истинное и благое; но что сія высочайшая *идея совершенства* можетъ отражаться въ несчислимо разнообразныхъ идеалахъ и формахъ» (30). Художникъ долженъ удовлетворять тремъ условіямъ: во-первыхъ, онъ долженъ обладать «самобытною силою нравственнаго (геніемъ)», которая возноситъ его къ «вѣчнымъ, первоначальнымъ идеямъ жизни» и даетъ ему способность олицетворять эти идеи въ живыхъ образахъ; во-вторыхъ, художникъ долженъ глубоко вникнуть «въ міръ дѣйствительный—въ Природу и сердце человѣческое» («ибо небожителей, чуждыхъ намъ по судьбамъ своимъ, мы не въ состояніи будемъ ни понять, ни любить»), и, наконецъ, въ-третьихъ, онъ долженъ теоретически изучить «механическую часть Искусства» (31). Тѣ же требованія предъявляются и поэту. Теорія нужна художнику только по отношенію къ «механической части Искусства», не болѣе. «Творчество не знаетъ другаго вождя, кромѣ свободнаго вдохновенія, другихъ стихій для своихъ сознаній (sic), кромѣ сердца человѣческаго и жизни. Геній нейдетъ какъ слѣпецъ ощупью, опираясь на ферулу школы: онъ шествуетъ смѣло и величаво,

---

1) „Опредѣлить идею Изящнаго,—значитъ опредѣлить идею жизни“. „Для того, чтобы раскрыть идею Изящнаго въ самомъ существѣ ея, надобно бы было сосредоточить въ себѣ все развитіе жизни духовной, всѣ направленія оной со стороны *дѣйствительнаго* и *возможнаго*“ (29).

налагая печать молчанія на уста педантовъ и вразумляя избранныхъ въ истинныхъ потребностяхъ вѣка и страны» (48). «Не Искусства образуются по теоріи, но теорія по Искусствамъ» (48). Теорія же нужна обществу «въ качествѣ назидающей Критики» (49), а литературные вкусы публики, очищенные этой критикой, могутъ оказать косвенное вліяніе и на самихъ писателей. Въ этомъ есть необходимость, въ виду распространенія «новой школы», которая клевещетъ на сердце человѣческое, «подкидывая ему свои мрачныя страсти, или свои скептическія предубѣжденія» (50). Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что какъ въ приведенныхъ строкахъ, такъ и въ дальнѣйшихъ тирадахъ Никитенко имѣетъ въ виду французскихъ романтиковъ [1]). Наше «юное, свѣжее сердце» не приметъ горькаго убѣжденія одряхлѣвшей мудрости. «Нѣтъ! Въ великихъ судьбахъ отечества нашего, въ крѣпости расцвѣтающихъ силъ, въ чистой, могучей любви къ Монарху, наслѣдованной нами отъ отцевъ нашихъ, мы отогрѣемъ страсти иныя—страсти, въ коихъ потомство съ именемъ Русскаго увидитъ все, что санъ человѣка и гражданина вмѣщаетъ въ себѣ доблестнѣйшаго!— Такъ! время уже намъ, Мм. Гг., жить собственно своею жизнію; время приняться за обработаніе богатыхъ, прекрасныхъ стихій, которыя мы носимъ въ собственномъ нашемъ духѣ и которыя доселѣ мы, по странному какому-то предубѣжденію, мѣняли на ветхую жизнь поколѣній чуждыхъ» (51—52). Насъ, конечно, нисколько не удивляетъ этотъ призывъ Никитенка, равно какъ и слѣдующая за этимъ ссылка на «слова мужа государственнаго, который есть вмѣстѣ и человѣкъ просвѣщенный», т.-е. Уварова.

Итакъ, выводя литературу изъ развитія духа народнаго и его образованности, Никитенко предлагаетъ изучать ее какъ философски, такъ и исторически. Догматизмъ въ эстетикѣ вообще отвергается, да сама эстетика, по его мнѣнію, находится еще въ періодѣ созиданія. Высшее мѣсто среди искусствъ отводится поэзіи.

Предметомъ своей диссертаціи Никитенко дѣлаетъ вопросъ «о творящей силѣ въ поэзіи или о поэтическомъ геніѣ» [2]).

---

1) Но не такъ давно самъ же Никитенко повѣрялъ своему дневнику мысли иного рода. См. выше на стр. 519, прим. 1-ое.

2) О творящей силѣ въ поэзіи или о поэтическомъ геніѣ. Сочиненіе Экстра-Ординарнаго Профессора Имп. Санктпетербургскаго Университета Александра

Не претендуя на полноту анализа, авторъ пытается представить психологію «генія» и «ума художественнаго», силы «зиждущей» и силы «образующей», какъ онъ несовсѣмъ удачно выражается. Кромѣ общихъ свойствъ генія, геній поэтическій обладаетъ особой способностью синтетически воспринимать явленія жизни и природы, улавливать вездѣ «соотношенія гармоническія и слѣд. красоту» (9). Въ этомъ отличіе поэта отъ философа. «Философъ также восходитъ на эту высоту мысли, но другимъ путемъ. Онъ идетъ къ ней по ступенямъ эмпирическихъ разностей и сходствъ, и только стезею отвлеченія и умозаключеній достигаетъ единства ихъ и средоточія; отъ сего единство это у него есть не что иное, какъ *понятіе*» (8). Очевидно, Никитенко чуждъ того представленія о философѣ, которое господствовало въ нѣмецкой идеалистической школѣ; его философъ ничѣмъ не отличается отъ ученаго вообще и, естественно, что онъ кажется ему антиподомъ поэта. «Вотъ почему», прибавляетъ онъ (8—9), «справедливо осуждаютъ Философію, когда она располагаетъ умозрѣніями своими синтетически». Въ святилищѣ идей, «на сей высотѣ Сіонской, недоступной тревогамъ земнымъ», находится «храмъ чистой красоты»; «здѣсь является она въ образѣ *истиннаго* и *благаго*, примирительницею всѣхъ разногласій, всѣхъ противоборствъ, средоточіемъ всѣхъ явленій и конечною цѣлію всякаго развитія жизни» (10). «И такъ идея чистой красоты, или что все равно, идея жизни въ ея идеальномъ и вмѣстѣ гармоническомъ настроеніи, дѣлается господствующею въ геніѣ поэтическомъ. Въ этой идеѣ сосредоточивается не сила *познанія*, но сила *ощущенія*,—потому ее и называютъ въ субъективномъ смыслѣ *чувствомъ изящнаго*» (11). Анализируя далѣе психологію творчества, Никитенко (какъ потомъ это сдѣлаетъ французскій эстетикъ Гюйо, авторъ книги «Искусство съ точки зрѣнія соціологіи») важное значеніе придаетъ началу сочувствія всему человѣческому. Человѣку свойственно стремленіе жить не только своей отдѣльной жизнію, жизнію своего общества, вѣка, но и

Никитенко. Спб, 1836 г. Диссертація эта была представлена на степень доктора философіи. Оппонентами были: профессоръ философіи Фишеръ и профессоръ русской словесности Плетневъ. Авторъ, по его выраженію, крѣпко держался въ своихъ окопахъ, не терявъ присутствія духа и „сошелъ съ поля битвы побѣдителемъ“ (Повѣсть о самомъ себѣ. Т. I, 286; подъ 14 февр. 1837 г.).

жизнію всего человѣчества. «Это начало нравственнаго расширенія, начало всеобщаго сочувствія въ человѣческомъ родѣ, есть вмѣстѣ и первая причина, возбуждающая творческія силы въ человѣкѣ» (15). Въ каждомъ недѣлимомъ и въ каждомъ частномъ явленіи поэтъ ищетъ отраженія общаго. Это общее воплощается для него въ единомъ образѣ, какъ у Шекспира въ Юліи, какъ у Гете въ Фаустѣ. Въ дальнѣйшемъ авторъ продолжаетъ изучать свойства «творящаго генія», условія художественности (живые образы, разнообразіе, гармонія, единство и пр.) и формы искусства. Анализъ приводитъ его къ слѣдующимъ общимъ выводамъ: во-первыхъ, «геній поэта столько же надѣленъ строгимъ и вѣрнымъ разсудкомъ, сколько глубиною эстетическаго чувства и творческой фантазіею» (23); во-вторыхъ, «главными эстетическими свойствами всякаго Геніальнаго произведенія Поэзіи» являются: самобытность (въ томъ смыслѣ, что произведеніе «образовалось прямымъ естественнымъ путемъ въ его духѣ изъ вѣчныхъ идей человѣчества, а не возникло изъ искуственныхъ построеній ума художественнаго», 35 [1]); свобода, исключающая всякій дидактизмъ и внѣшнюю цѣль, и, наконецъ, «истина, естественность», обнаруживающаяся въ соединеніи идеальнаго съ дѣйствительнымъ (38).

Свои эстетическія идеи Никитенко выражаетъ въ слишкомъ общей формѣ, чтобы можно было дѣлать изъ нихъ какіе-нибудь опредѣленные выводы; можно сказать лишь одно, что вѣяніе философской романтики чувствуется здѣсь въ весьма слабой степени: на задачи художника и на процессъ творчества Никитенко смотритъ глазами идеалистически настроеннаго реалиста [2]). Тѣ же принципы реалистической эстетики лежатъ въ

---

1) Никитенко предупреждаетъ отъ смѣшенія самобытности съ „оригинальностью творенія“. Оригинальность „есть только обнаруженіе личнаго характера писателя,—какое же намъ дѣло до него?“ (35). Такъ мало нашъ эстетикъ цѣнитъ субъективный элементъ творчества.

2) Въ „Литер. Приб. къ Р. Инв.“ на 1837 г. (№ 33, стр. 322—325) данъ отзывъ о диссертаціи Никитенка. Рецензентъ не совсѣмъ согласенъ съ его пониманіемъ генія и замѣчаетъ (324): „Нѣмецкій остроумецъ Жанъ-Поль-Рихтеръ принимаетъ еще сверхъ того страдательный или женственный, weibliches Genie; но отъ этого дѣло не яснѣе“. Упоминаемъ объ этомъ потому, что въ 1837 г. Одоевскій принималъ ближайшее участіе въ редактированіи „Литер. Прибавленій“, и что о взглядѣ Ж. П. Рихтера говорится также въ выше приведенной замѣткѣ Одоевскаго на стр. 497—498.

основѣ и дальнѣйшихъ работъ Никитенка, въ томъ числѣ его «Рѣчи о критикѣ» (1842) и «Опыта исторіи русской литературы» (1845) [1]). Бѣлинскій вмѣняетъ автору «Опыта» въ достоинство то, что онъ «успѣлъ избѣжать односторонняго идеализма, гордо отвергающаго изученіе фактовъ, и односторонняго эмпиризма, который дорожитъ только мертвою буквою и, набирая фактъ на фактъ, подавляется безполезнымъ избыткомъ собственныхъ пріобрѣтеній и завоеваній» [2]).

Никитенко не задавался цѣлью проводить какую-нибудь опредѣленную эстетическую систему. «Духъ» своего преподаванія онъ самъ охарактеризовалъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Я ратую противъ всякихъ полумыслей и полувыраженій въ литературѣ, противъ мишурнаго блеска и неестественности... Пока главная моя цѣль: согрѣвать сердца слушателей любовью къ чистой красотѣ и истинѣ и пробуждать въ нихъ стремленіе къ мужественному, бодрому и благородному употребленію нравственныхъ силъ» [3]). Эта цѣль осталась у него главной на всю жизнь. Черезъ 15—20 лѣтъ 16 февр. 1854 года онъ записалъ въ своемъ дневникѣ [4]): «Цѣлую жизнь мою я стремился къ одному: чтобы быть возвѣстителемъ и защитникомъ *чистой красоты* въ жизни и въ искусствѣ. Многіе-ли меня поняли? Не знаю. Но я знаю мое дѣло... Это было не юношеское одушевленіе, не поэзія возраста—нѣтъ, у меня это была строгая, непреложная задача жизни,—знамя, подъ которымъ я стоялъ и стою среди людей, и на которомъ запеклось много крови изъ моего сердца». Въ 1864 г., подводя итогъ своей университетской дѣятельности, Никитенко чистосердечно признавался,

---

[1]) Рѣчь о критикѣ, произнесенная въ торжественномъ собраніи Имп. Санктпетербургскаго Университета, марта 25-го дня 1842 года, экстраордин. профессоромъ, докторомъ философіи, А. Никитенко. Спб., 1842 г.—Опытъ исторіи русской литературы. Сочиненіе экстраордин. профессора Имп. Санктпетерб. Университета, доктора философіи А. Никитенко. Книга первая. Введеніе. Спб., 1845 г.—„Рѣчь" Никитенка послужила предметомъ двухъ критическихъ статей Бѣлинскаго (не считая библіогр. замѣтки): см. Венг., т. VII. „Опытъ" также разобранъ Бѣлинскимъ (изд. Солдатенкова и Щепкина, ч. IX).

[2]) Сочиненія В. Бѣлинскаго. Изд. К. Солдатенкова и Н. Щепкина, ч. IX, стр. 379.

[3]) А. В. Никитенко. Повѣсть о самомъ себѣ. Т. I, стр. 282; подъ 25 янв. 1837 г.

[4]) Ibid., стр. 430.

что онъ уже не удовлетворяетъ новымъ требованіямъ: незнаніе иностранныхъ языковъ мѣшаетъ ему примѣнять «сравнительный способъ» изученія литературы. «Настоящее мое значеніе въ нашей университетской наукѣ было *нравственно-философское*, а теперь требуютъ преимущественно фактовъ... Я чувствую мои силы въ философской и эстетической сферѣ; знаю, что мои слушатели могутъ получить отъ меня, можетъ быть, вѣрныя основныя начала, могутъ развиться подъ моимъ руководствомъ въ высшихъ соображеніяхъ по литературѣ и особенно утвердиться въ сочувствіи къ великимъ истинамъ науки и жизни, потому что я самъ этимъ глубоко проникнутъ, имѣю для подобнаго руководства достаточный запасъ опытности, пожалуй, и способностей. Но этого недостаточно при нынѣшнихъ требованіяхъ науки» [1]). «Основныя начала» Никитенко всегда носили слишкомъ общій характеръ, а «фактовъ» стали требовать у насъ уже въ тридцатыхъ годахъ.

Значительно больше самостоятельности и опредѣленности находимъ мы во взглядахъ *С. П. Шевырева*. Нѣкогда до извѣстной степени онъ примыкалъ къ любомудрію и во всякомъ случаѣ не былъ чуждъ господствовавшаго въ двадцатыхъ годахъ духа идеализма. Въ тридцатыхъ годахъ Шевыревъ энергично и вѣско выступилъ на защиту *историческаго метода*. Давыдовъ и Розбергъ говорятъ лишь о философскомъ изученіи поэзіи, Никитенко уже выдвигаетъ идею историзма, но настоящимъ ея апологетомъ былъ Шевыревъ. Все его преподаваніе носило историческій характеръ. Свою методологію и свои эстетическія воззрѣнія Шевыревъ изложилъ съ большой обстоятельностью въ двухъ тѣсно связанныхъ между собою трудахъ: въ «Исторіи поэзіи» и въ «Теоріи поэзіи» [2]).

---

[1]) Ibid., т. II, 160.

[2]) Исторія поэзіи. Чтенія Адъюнкта Московскаго Университета Степана Шевырева. Томъ Первый, содержащій въ себѣ Исторію Поэзіи Индѣйцевъ и Евреевъ, съ приложеніемъ двухъ вступительныхъ чтеній о характерѣ образованія и Поэзіи главныхъ народовъ новой Западной Европы. М. 1835.—Теорія поэзіи въ историческомъ развитіи у древнихъ и новыхъ народовъ. Сочиненіе, писанное на степень Доктора Философскаго Факультета перваго Отдѣленія, Адъюнктомъ Московскаго Университета Степаномъ Шевыревымъ. М. 1836.—Попутно отмѣтимъ, что въ Ученыхъ Запискахъ Моск. Ун., 1833, № 4, была напечатана пробная лекція Шевырева. Его мнѣніе „о признакѣ совершенства въ изящныхъ искусствахъ“ вызвало небезынтересное „Замѣчаніе“ П. М. Ястреб-

«Изученіе мое», говорилъ Шевыревъ въ предисловіи къ первой книгѣ, «есть чисто историческое, въ соединеніи съ философскимъ воззрѣніемъ... Цѣлью моего преподаванія было дѣйствовать на вкусъ юныхъ слушателей, устремлять ихъ къ историческому и положительному изученію образцовыхъ произведеній Словесности въ нихъ самихъ, не довольствуясь чужими сужденіями и не довѣряя умозрительнымъ теоріямъ, и наконецъ показать имъ, что міръ Поэзіи, этотъ идеальный міръ человѣка, не есть пустая, безцвѣтная область мечтаній и воздушныхъ призраковъ, одно произвольное созданіе фантазіи, а напротивъ, что міръ Поэзіи творится изъ матеріаловъ человѣческой же дѣйствительности, что Исторія Поэзіи есть та же Исторія жизни человѣчества, но только взятая въ лучшія ея мгновенія».

Къ этому плодотворному воззрѣнію Шевыревъ пришелъ путемъ внимательнаго изученія различныхъ теоретическихъ системъ.

Онъ нисколько не отрицаетъ огромной важности, какую имѣетъ наука объ искусствѣ. Хотя искусство было прежде теоріи, и «догматическая форма» эстетики вредна, но «эстетическое самопознаніе человѣка никогда не можетъ быть практически вредно для искусства» [1]), а тѣмъ болѣе оно необходимо для изучающихъ произведенія искусства.

Теорія поэзіи эволюціонируетъ вмѣстѣ съ развитіемъ самого искусства [2]). «Истинное основаніе новой теоріи искусства, соотвѣтствующее самому характеру искусства Христіянскаго, почерпаемому болѣе изъ области духа», далъ Шеллингъ (233). Шеллингова теорія находилась въ полной гармоніи съ характеромъ нѣмецкой поэзіи, особенно съ творчествомъ великаго поэта Германіи, Гете. За Шеллингомъ послѣдовалъ Гегель, но

цова, напечатанное сначала въ „Моск. Тел.“ 1833 г. и вошедшее потомъ въ его „Исповѣдь“ (152—169).

1) Теорія поэзіи. Стр. 2.

2) Въ историческомъ обзорѣ системъ Шевыревъ немало мѣста (213—219 стр.) удѣляетъ пресловутому авторитету Давыдова, *Блэру*. „Теорія Поэзіи Блера“, писалъ Шевыревъ (214), „не представляетъ никакой системы, никакого единства и даже послѣдовательнаго порядка въ изложеніи“. „Блеръ въ своихъ понятіяхъ объ искусствѣ слѣдовалъ болѣе Французамъ, нежели Джонсону“, своему учителю (218).

мнѣнія его въ самой Германіи «не приведены еще въ общую извѣстность», и Шевыревъ оставляетъ его въ сторонѣ [1]). Гегелемъ успѣлъ воспользоваться, какъ мы видѣли, Розбергъ и (вспомнимъ для полноты), конечно, Бѣлинскій при содѣйствіи Каткова.

Шевыревъ подвергаетъ внимательному разбору то теченіе нѣмецкой эстетики, которое связано съ вліяніемъ Шеллинга. По его мнѣнію, шеллингіанская эстетика пошла по ложно̀му пути.

«Послѣдователи Шеллинга, занимавшіеся приложеніемъ началъ его къ наукѣ искусства», говоритъ Шевыревъ (320—321), «совершенно потеряли изъ вида то, что всякая наука должна имѣть свое особенное, частное начало, и собственную живую органическую силу, которая принимаетъ въ нее новыя явленія, не позволяя Философіи замыкать ихъ волшебнымъ кругомъ единаго отвлеченнаго закона. Они совершенно умертвили живое начало науки — и вотъ почему книги ихъ совершенно пусты во всемъ, что̀ касается до эмпирической ея части, и безплодны для Критики. Идея художественная нисколько не отдѣлена у нихъ отъ идеи философской; отсюда всѣ сбивчивыя понятія, содержащіяся въ ихъ общей теоріи искусства. Разграниченіе родовъ и видовъ совершенно не существуетъ,— и напротивъ все устремлено къ той цѣли, чтобы показать между ими единство, уничтожающее ихъ частныя свойства, стирающее съ нихъ краски жизни. Наружная систематика, основанная на какой-то симметріи началъ отвлеченныхъ, и схоластическая терминологія—двѣ неизбѣжныя принадлежности Германской Философіи, нанесли также большой вредъ изложенію и наружной формѣ Эстетики, которая, какъ наука изящнаго, по содержанію своему, требуетъ болѣе красоты и ясности въ формѣ».

---

[1]) Дѣйствительно, эстетика Гегеля появилась уже послѣ смерти философа, лишь въ 1835 — 1838 гг., какъ X томъ собранія сочиненій. См. также: „Vorlesungen über Aesthetik, herausgegeben von Hotho. 3 Bände. Berlin. 1849“. Исторія изданія Гегелевой эстетики изложена у Куно Фишеръ въ „Исторіи новой философіи“, т. VIII, „Гегель“, полутомъ первый (Спб. 1901), стр. 211—213.— Русскій переводъ: „Курсъ эстетики, или наука изящнаго. Сочиненія Б. Ф. Гегеля. Перевелъ Василій Модестовъ“. Ч. I и II — Спб. 1847. Ч. III — М. 1860 (во второмъ отдѣлѣ III ч. — „Аналитико-критическій разборъ Курса эстетики Фр. Гегеля Бенаромъ, профессоромъ философіи въ Парижѣ“). 2-е изданіе было въ 1869 г.

Изъ «теоретиковъ-Метафизиковъ, вышедшихъ изъ Шеллинговой школы», Шевыревъ особенно останавливается на Астѣ и Бахманѣ, тѣмъ болѣе что у насъ въ Россіи ихъ книги «имѣютъ теперь самое большее вліяніе» (322). Дѣйствительно, эстетика Аста была переведена еще въ Моск. Вѣстникѣ 1829 г., а книга Бахмана—въ 1832 г. Чистяковымъ [1]). Къ метафизической эстетикѣ Шевыревъ относится съ рѣшительнымъ осужденіемъ и привѣтствуетъ поворотъ въ сторону исторической эстетики, который наблюдается въ самой Германіи. Онъ съ удовольствіемъ повторяетъ нападки на метафизиковъ со стороны Ж. П. Рихтера и Менцеля, рѣшительно расходясь въ этомъ случаѣ съ Бѣлинскимъ.

Эстетику *Ж. П. Рихтера* онъ цѣнилъ именно потому, что она представляетъ «первое счастливое сліяніе философскаго начала съ эмпирическою стихіею критической школы» (323) [2]). Предтеча романтизма, Ж. П. Рихтеръ, какъ эстетикъ и писатель вообще, пользовался большимъ авторитетомъ въ глазахъ поколѣнія 20-хъ и 30-хъ годовъ. Шевыревъ придавалъ его эстетическимъ взглядамъ исключительное значеніе и, можно сказать, пропагандировалъ его среди своихъ слушателей [3]). Въ диссертаціи онъ часто пользуется аргументаціей Жанъ Поля для борьбы съ отвлеченно-философской эстетикой.

Другимъ союзникомъ Шевырева былъ *Вольфгангъ Менцель,* авторъ «Die deutsche Literatur (1828; 2-е изд. 1836), котораго онъ называетъ «первымъ современнымъ критикомъ Германіи»

---

[1]) Fr. Ast. Grundriss der Aesthetik (1807) — Основное начертаніе Эстетики Аста. М. Вѣстникъ, 1829, ч. IV. На стр. 175, прим. 1, нами допущенъ досадный библіографическій недосмотръ: названное сочиненіе Аста упомянуто дважды, какъ два отдѣльныхъ сочиненія.—Die Kunstwissenschaft in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt für academische Vorlesungen von Bachmann Jena. 1811.—Всеобщее начертаніе теоріи изящныхъ искусствъ, Бахмана. Переводъ М. Чистякова. М 1832 — Н. И. Надеждинъ посвятилъ этому переводу большую критическую статью (Телескопъ, 1832, № 6 и 7; отрывокъ отсюда приведенъ С. А. Венгеровымъ въ приложеніи къ I тому Полн собранія сочиненій В. Г. Бѣлинскаго, стр. 531—542) Въ связи съ диссертаціей Надеждина объ эстетикахъ Аста и Бахмана говорится въ книгѣ Н. К. Козмина „Н. И. Надеждинъ“ (Спб. 1912. Глава IV).

[2]) Vorschule der Aesthetik nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit, von Jean Paul. 3 Bände. Hamburg. 1804 См. у Schasler'a „Aesthetik als Philosophie des Schönen und der Kunst“, I. B, S. 654—694.

[3]) Н. С. Тихонравовъ. Сочиненія. Т. III, ч. 2, стр. 225.

и, хотя признаетъ, что Менцель «обнаруживаетъ, можетъ быть, какъ и всякой противодѣйствователь, излишнюю крайность въ своихъ гоненіяхъ» (323), но считаетъ особенно цѣннымъ его взглядъ, что «при Философской Эстетикѣ должна быть еще особая Эстетика эмпирическая и практическая, которую не должно смѣшивать съ тою» [1]).

Въ самой Германіи, констатируетъ Шевыревъ, «метафизическое стремленіе въ теоріи искусствъ» хотя еще продолжается, но уже уступаетъ свое мѣсто «болѣе положительному, историческому» (322). Сюда относятся сочиненія: *Харипомосъ или Теорія и Исторія изящныхъ искусствъ, Карла Зейделя* [2]); *О главныхъ періодахъ изящнаго искусства или Искусство представленное въ развитіи Исторіи міра, Амадея Вендта* [3]), *и Руководство ко Всеобщей Исторіи Поэзіи, Карла Розенкранца»* .[4]) (363)

«Такимъ образомъ» заключаетъ Шевыревъ, «отъ своихъ синтетическихъ теорій, Нѣмцы, какъ видно, возвращаются къ историческому созерцанію искусства, но возвращаются, богатые идеями глубокими. Отъ такого сліянія Философскаго направленія съ историческимъ, должно ожидать благихъ плодовъ и для теоріи Поэзіи» (366).

«Послѣ Германіи», говоритъ Шевыревъ, «намъ слѣдовало бы

---

[1]) Идеи Менцеля вызвали у насъ въ тридцатыхъ годахъ большой интересъ, но встрѣтили и рѣшительную оппозицію. Его книга была переведена и на русскій языкъ, хотя не вся: 1) З. Менцель. Шиллеръ и Гете. Сынъ Отеч. и Сѣв. Арх. 1831, № 7—12. 2) Нѣмецкая Словесность. Изъ книги Вольфганга Менцеля. Ч. I. Спб. 1837.—Статьи о немъ въ 30-хъ годахъ: 1) Н. А. Полевого въ „Сынѣ Отеч." и „Сѣв. Арх." 1838, т. I, критика.—2) Губеръ. Взглядъ на нынѣшнюю литературу Германіи. Современникъ 1838, т. X. — 3) Я. Невѣровъ. Германская литература въ послѣднее десятилѣтіе, 1830—1840 г. От. Зап. 1840, т. X. 4) Бѣлинскій. Менцель, критикъ Гете (Полн. собр. сочиненій, подъ ред. С. А. Венгерова, т. IV, 448—483. Ср. и примѣчаніе редактора на стр. 569—572). Отдѣльныя упоминанія о Менцелѣ встрѣчаются у Бѣлинскаго и въ другихъ статьяхъ. — Менцель, какъ критикъ Гете, вызываетъ осужденіе и со стороны Шевырева (Теорія поэзіи, 291 стр.).

[2]) Charinomos. Beiträge zur allgemeinen Theorie und Geschichte der schönen Künste von Carl Seidel. 2 Theile. Magdeburg. 1825—1828.

[3]) Ueber die Hauptperioden der schönen Kunst, oder die Kunst im Laufe der Weltgeschichte, dargestellt von Amadeus Wendt. Leipzig. 1831.

[4]) Handbuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie von D-r Karl Rosenkranz. Drei Theile. Halle. 1832—1833.

разсмотрѣть развитіе теоріи въ нашемъ Отечествѣ; но мы должны скромно сознаться, что у насъ сія наука не сдѣлала никакихъ національныхъ пріобрѣтеній» (366). Теперь мы съ такою же покорностью слѣдуемъ теоріямъ нѣмцевъ, какъ ранѣе французовъ, и увлекаемся болѣе «умозрительными и безплодными теоріями нашихъ учителей», слишкомъ мало знакомясь съ критическими трудами нѣмцевъ и не слѣдуя ихъ доброму примѣру «въ живомъ и своенародномъ изученіи Поэзіи» (366). «Должно однако, къ чести нашей, сознаться, что мы, со времени Германскаго вліянія, стали глубже вникать въ идеи искусства и въ этомъ отношеніи опередили прочіе народы Европы, которые, держась крѣпко національныхъ предразсудковъ, до сихъ поръ недоступны новому ученію Германцевъ объ искусствѣ. Вліяніе сей страны, повсюду въ Европѣ и особенно у насъ, сильнѣе ему подвергшихся, было полезно тѣмъ, для практики Поэзіи, что возвратило ее къ національному направленію: Жуковскій, представитель у насъ Германскаго вліянія, былъ предшественникомъ Пушкину, начинателю направленія народнаго. Должно надѣяться, что и въ теоріи искусства, Германія, уже давшая намъ мысли болѣе вѣрныя, наведетъ насъ и на путь своенароднаго изученія» (366—367).

Въ заключеніе Шевыревъ рекомендуетъ «отъ каждой націи заимствовать для себя полезное» (371). Итальянцы научатъ насъ тому, что изящное въ искусствѣ должно быть его самостоятельною цѣлію; у французовъ можно перенять умѣнье вникать въ отношенія между искусствомъ и общественною жизнію; у англичанъ можно поучаться пониманію связи искусства съ природою и психологическимъ основамъ эстетики; у нѣмцевъ мы должны усвоить 1) идею примиренія враждебныхъ стихій древняго и новаго міра, 2) сочетаніе философскаго (умозрительнаго) и критическаго (опытнаго) элементовъ теоріи. Послѣднему Шевыревъ придаетъ особое значеніе. «При нашей современной наклонности къ односторонней умозрительной теоріи Нѣмецкой, не льзя не пожелать того, чтобы эмпирическое изученіе искусства взяло верхъ надъ философскимъ, которое у насъ равнозначительно поверхностному. Историческое направленіе современной Европы насъ къ тому весьма кстати призываетъ» (372).

Точка зрѣнія Шевырева отличается полной опредѣленностью;

именно ему принадлежитъ честь всесторонняго обоснованія и широкаго примѣненія историческаго метода въ области литературы. На этомъ принципѣ построены его чтенія «Исторія поэзіи». «Если бы можно было», говоритъ онъ здѣсь [1]), «всю современную науку назвать однимъ именемъ, то прилично бы ей было, какъ мнѣ кажется, наименованіе *мыслящей Исторіи*. Въ самомъ дѣлѣ, знаніе наше тогда будетъ полно, когда Философія повѣрится Исторіею и обратно Исторія согласится съ Философіею... Взаимная ихъ дружба будетъ торжествомъ всѣхъ стремленій ума человѣческаго. Лучшіе современные умы пекутся о водвореніи сей дружбы. Всѣ уже сказали себѣ: «Наука должна имѣть душою Философію, тѣломъ Исторію» [2]). По убѣжденію Шевырева, «такое господство историческихъ методъ въ знаніи особенно прилично нашему отечеству и требуется тѣмъ положеніемъ, въ которомъ оно находится, по образованію своему, относительно къ Государствамъ Западной Европы». Историческій методъ дастъ возможность правильно оцѣнить все, что мы находимъ на Западѣ, и сохранить независимость мысли и самобытность жизни.

Обосновывая свой методъ, Шевыревъ неизбѣжно долженъ былъ коснуться и психологіи творчества. Руководителемъ его въ этой области былъ Жанъ Поль Рихтеръ. Вслѣдъ за Жанъ Полемъ, онъ отвергаетъ два противоположныхъ взгляда: одинъ, принадлежащій тѣмъ, кого нѣмецкій писатель назвалъ «Идеалистами—*Нигилистами*, потому что они хотятъ создать міръ Поэзіи изъ ничего»; другой, проповѣдуемый эмпириками-матеріалистами. Поэзія, возражаетъ онъ первымъ, не есть «самобытное, ни отъ какихъ внѣшнихъ обстоятельствъ независящее, безусловное твореніе человѣческаго духа». Изученіе творчества міровыхъ геніевъ, каковы, напр., Гомеръ, Дантъ и Шекспиръ, приводитъ насъ къ выводу, «что Поэты жили; что имъ нужна была жизнь; что въ ней черпали они Поэзію; что они самые вѣрные сыновья и друзья природы» (91). Съ другой стороны, неправы и матеріалисты: «Поэзія не есть рабская копія съ природы и жизни: въ ней съ полною свободою

[1]) Исторія поэзіи. Т. I. М. 1835. Стр. 3.

[2]) Обоснованіе историческаго метода примѣнительно къ изученію поэзіи—

дѣйствуетъ фантазія человѣческая» (92). Если мы вѣримъ въ безсмертіе души, то должны признать, «что многія тайны жизни мы предчувствуемъ, постигаемъ прежде, нежели онѣ намъ откроются; что мы часто разгадываемъ многое въ жизни, прежде нежели проживемъ это». «Отсюда сочувствіе наше съ ближними, отсюда сочувствіе поэтическое, отсюда сочувствіе съ міромъ невидимымъ, надземнымъ» (94). Не признавая свободной творческой силы въ человѣкѣ, мы не объяснимъ той идеи, «которая незримо присутствуетъ во всякомъ великомъ произведеніи Поэзіи и соединяетъ его въ одно стройное цѣлое, даетъ ему и значеніе и цѣль» (95). Словомъ, «жизнь, природа даютъ богатое вещество Поэту; но идея художественная, идея безсмертная есть собственность безсмертной души его» (96). «Черезъ душу Поэта, какъ черезъ призму, проходитъ все его окружающее и раздробляется въ чудную радугу» (104). Но эпоха кладетъ на творчество свою живую печать. Фантазія поэта властна летать по всѣмъ странамъ міра идеальнаго, всюду искать прекраснаго; она можетъ переноситься въ любую эпоху жизни человѣческой, но «*форма* или *типъ*», въ какихъ онъ выразитъ свое поэтическое содержаніе, онъ найдетъ только въ жизни своей эпохи. Чтобы понять слово народа, мы должны постигнуть «душу и жизнь его» (12). Это не значитъ, подобно Виллъмену, видѣть въ литературѣ «одно выраженіе общественной жизни» и смотрѣть на поэта «въ зависимости его отъ общества, вообще отъ внѣшнихъ вліяній»: нѣтъ, поэзія есть отраженіе жизни, «но не исключительно общественной, а той жизни духовной, той изъ стихій жизни человѣческой, которою преимущественно любитъ жить народъ. Я желалъ бы уловить въ словѣ народа тайную мысль его, центръ всѣхъ его дѣйствій; я желалъ бы подслушать въ его словѣ этотъ основный звукъ души, который взятъ имъ изъ глубины ея и который онъ вѣрно проводитъ въ общей гармоніи всего человѣчества. Всякой поэтъ истинный, поэтъ, понятый своимъ народомъ, непремѣнно уловляетъ этотъ звукъ и за весь народъ свой выражаетъ въ словѣ его душу» (43—44) [1]. Истинный поэтъ народенъ. Если самъ народъ живетъ самобытной жизнью, то въ поэтѣ «человѣчество и народъ его сливаются воедино; міръ

идеальный и дѣйствительный для него одно и то же; Поэзія и жизнь обнимаются въ душѣ его, и онъ, какъ Поэтъ, вѣнчаетъ въ себѣ гражданина: двойное торжество, двойная жизнь и Поэзія!» (105).

Исторія поэзіи, такимъ образомъ, связывается, съ одной стороны, съ исторіей человѣчества, «которая объясняетъ матеріалы и формы оной», а, съ другой, съ эстетикой, «которая опредѣляетъ степень вѣчнаго достоинства сихъ формъ и извлекаетъ изъ безконечно-разнообразныхъ явленій Поэзіи общіе ея законы» (106—107).

Россіи суждено и въ области науки о литературѣ избѣгнуть тѣхъ односторонностей, въ какія впадали страны Запада: она сумѣетъ сочетать методы нѣмецкій съ французскимъ. «Въ ихъ ветхой опытности заключается, можетъ быть, и богатство ихъ и немощь; въ нашей молодой свѣжести—наша нищета и надежда» (11). «Плоды Европейскаго образованія можетъ соединить въ себѣ разумнымъ избраніемъ только страна свѣжая, молодая, сильная, такая страна, которая мало участвовала въ жизни Европейской и слѣдовательно не вынесла съ собою никакихъ пристрастій, не приняла никакого односторонняго направленія» (35).

Этой вѣрой въ миссію Россію замыкается кругъ эстетическихъ и литературныхъ идей Шевырева, соприкасаясь съ большимъ кругомъ его общаго міровоззрѣнія [1]).

Сдѣланный нами обзоръ русскихъ работъ по эстетикѣ и поэтикѣ достаточно опредѣляетъ взгляды, господствованіе у насъ въ тридцатыхъ годахъ. Давыдовъ и Розбергъ обнаруживаютъ большее тяготѣніе въ сторону философской эстетики, Никитенко и особенно Шевыревъ — въ сторону исторической поэтики. Всѣ въ большей или меньшей степени находятся въ зависимости отъ нѣмецкой эстетики, когда имъ приходится говорить о теоретическихъ вопросахъ творчества, но ни одинъ изъ нихъ не является исключительнымъ сторонникомъ метафизической или ультраромантической эстетики. За искусствомъ признано высокое и самодовлѣющее значеніе; въ творчествѣ видятъ сложный актъ человѣческаго духа, но мисти-

---

[1]) На стр. 13—36 „Исторіи поэзіи“ Шевыревъ развиваетъ идеи, совершенно тожественныя съ тѣми, которыя составляютъ содержаніе его статьи „Взглядъ [illegible] а Е[illegible]опу“.

ческое начало въ теоріи отсутствуетъ; русскій эстетикъ не столько заглядываетъ въ бездну творящаго духа, сколько говоритъ о продуктахъ творчества въ ихъ отношеніи къ природѣ, жизни, людямъ, человѣчеству. Союзъ эстетики и исторіи объявляется вѣнцомъ стремленій. Бѣлинскій, съ своей стороны, сохраняя вѣрность общимъ принципамъ идеалистической эстетики, все болѣе и болѣе вноситъ въ критику соціологическіе и историческіе элементы. Это явленіе находится въ полномъ соотвѣтствіи съ общимъ фактомъ чрезвычайной важности—съ широкимъ развитіемъ идеи *историзма* въ разныхъ областяхъ нашей умственной жизни 30—40-хъ годовъ.

Одоевскій хорошо былъ знакомъ съ трудами русскихъ теоретиковъ; съ названными выше авторами онъ находился и въ личныхъ сношеніяхъ. Объ его связяхъ съ Давыдовымъ и о томъ, насколько онъ цѣнилъ «Чтенія» своего учителя, говорить еще разъ не приходится. Большой интересъ вызвала въ Одоевскомъ диссертація Шевырева, съ которымъ его роднили традиціи кружка любомудровъ. Одоевскій, какъ и Пушкинъ [1]), по достоинству оцѣнилъ научное направленіе Шевырева. «Съ величайшимъ наслажденіемъ» читалъ онъ диссертацію Шевырева: «это первая въ самомъ дѣлѣ книга на Русскомъ языкѣ», писалъ онъ автору [2]). Одоевскій говоритъ даже о вліяніи на него работы Шевырева. «Твою диссертацію», сообщалъ онъ автору [3]), «я читаю съ восхищеніемъ—она объяснила мнѣ собственныя мои мысли и ей я со временемъ откликнусь. Она пристыдила здѣшнихъ Профессоровъ, которые не выходятъ изъ круга ученическихъ диссертацій». «Откликнуться» печатно Одоевскій не успѣлъ [4]).

---

[1]) Пушкинъ. Объ Исторіи поэзіи Шевырева (1836). Сочиненія, подъ ред. П. О. Морозова. Изданіе „Просвѣщенія“, т. VI, 403—404.

[2]) Р. Арх. 1878, № 5, стр. 55. Изъ бумагъ С. П. Шевырева. Письмо Одоевскаго отъ 1836 г. Ср. у Барсукова, IV, 355. Чтобы понять смыслъ подчеркнутаго Одоевскимъ слова „книга“, нелишне знать, что диссертація Розберга содержитъ 65 страницъ, а диссертація Никитенка—41 страницу (обѣ въ восьмушку).

[3]) Бумаги Шевырева въ Имп. Пуб. Библіотекѣ; письмо съ датой „Четвергъ 6-й Недѣли В. П.“.

[4]) Въ „Русскихъ Ночахъ“ (Сочиненія, т. I, стр. 366—367, прим. 2-е) Одоевскій ссылается на „Теорію поэзіи“ Шевырева, который „сдѣлалъ весьма остроумное, новое и глубокое замѣчаніе“ относительно романтизма въ вѣкѣ древняго классицизма.

Что касается вліянія, то богатая содержаніемъ книга Шевырева, дѣйствительно, многое могла «объяснить» въ мысляхъ Одоевскаго и расчистить ему путь для перехода въ стадію научнаго реализма; принципъ относительности такъ близокъ къ принципу историзма. Но это дѣло будущаго.

Пока изложенная нами эстетика Одоевскаго носитъ совсѣмъ другой характеръ, отличный отъ взглядовъ не только Шевырева, но и другихъ теоретиковъ того времени. Съ Розбергомъ и Никитенкомъ въ частности Одоевскій рѣшительно расходится въ пониманіи сущности и значенія музыки. На его эстетическихъ воззрѣніяхъ лежитъ печать романтическаго и мистическаго идеализма. Съ одной стороны, живо чувствуется органическая связь съ идеализмомъ любомудрія и въ частности съ эстетикой *Шеллинга* [1]); съ другой стороны, видно, что преобладаніе получаютъ иные мотивы, обязанные своимъ происхожденіемъ новому настроенію. Въ данномъ случаѣ съ особой силой напрашивается сравненіе Одоевскаго съ Вакkенродеромъ и С. Мартеномъ. Одоевскій давно былъ знакомъ съ эстетикой романтиковъ и въ частности съ книгой Ваккенродера—Тика [2]), но лишь теперь становится возможнымъ настоящее сближеніе его идей съ идеями *Ваккенродера*

. Дѣло не въ томъ, что мы имѣемъ здѣсь фактъ непосредственнаго вліянія нѣмецкаго романтика на русскаго писателя (непосредственнаго, исключительнаго вліянія, можетъ быть, и не было), а въ томъ, что трудно не замѣтить поразительнаго сходства между ними въ эстетическихъ идеяхъ. Ваккенродеръ, одинъ изъ представителей ранняго нѣмецкаго романтизма, еще свободный отъ изысканныхъ тонкостей позднѣйшей романтической эстетики, оказался весьма близкимъ по духу къ Одоевскому. Въ благоговѣйныхъ размышленіяхъ «отшельника, любителя изящнаго» нашъ идеалистъ и мистикъ могъ найти много общаго съ своими собственными думами о жизни и искусствѣ.

Съ грустью говоритъ Ваккенродеръ о тѣхъ «безразсудныхъ мудрецахъ новѣйшихъ», которые, вслѣдствіе скудости своего духа, смотрятъ на человѣчество, какъ на ничтожный муравей-

1) Ср. Куно Фишеръ. Шеллингъ. Стр. 568—572, 577—581.

2) Объ искусствѣ и художникахъ. Размышленія отшельника, любителя изящнаго, изданныя Л. Тикомъ. М. 1826. Ср. выше на стр. 156, прим. 2, и на 159—160, прим. 2.

никъ, и впадаютъ то «въ строптивую, бездѣйственную пасмурность», то въ «дерзновенное отчаяніе». «Знаю, что мы не что иное, какъ капли въ Океанѣ; знаю, что весь шумный хороводъ нашъ, послѣ круговъ немногихъ, неволею пропляшетъ къ смерти въ отверзтыя объятія: но духъ нашъ, не смотря на то, превозмогаетъ свои тѣсные предѣлы, и въ себѣ вмѣщаетъ неизрѣченныя, намъ самимъ недовѣдомыя силы, способныя все небо и всю землю, все время и вѣчность, вмѣстить въ тѣсный промежутокъ между колыбелью и могилою. Жизнь наша—живой мостъ, перекинутый съ одного темнаго берега на другой столь же темный: но, проходя по немъ, мы въ зерцалѣ водъ видимъ всю твердь небесную» (160). Такъ въ красивомъ образѣ представляетъ себѣ жизнь нѣмецкій романтикъ.

Есть смыслъ въ человѣческой жизни и смыслъ великій, понятный для вѣрующаго ума. Въ своей основѣ міросозерцаніе Ваккенродера — глубоко религіозно. Съ восторгомъ говоритъ онъ о тѣхъ старыхъ временахъ, когда люди были полны дѣтской вѣры въ Бога и, слѣдовательно, въ жизнь, когда они «Бога почитали верховнымъ художникомъ, Религію—учебною книгою, изъ которой люди исключительно могли почерпать знаніе жизни и понятіе о томъ, къ чему она служитъ, и по какимъ законамъ и правиламъ можно всего легче и вѣрнѣе совершить урокъ ея» (156).

Есть смыслъ въ жизни, потому что есть Творецъ вселенной, создавшій міръ, полный гармоніи и красоты. Вселенная для Бога то же, что для людей художественное произведеніе. Природа это языкъ Бога, которымъ онъ раскрываетъ людямъ свои неизглаголанныя тайны. Шопотъ густого лѣса, раскаты грома въ отдаленіи, прекрасная долина посреди неправильныхъ утесовъ, или тихая рѣчка, въ которую глядятся согбенныя деревья, веселый лугъ, озаренный сіяніемъ небесной лазури — все это говоритъ о всемогуществѣ и благости Создателя, о высокихъ тайнахъ, которыхъ не въ состояніи передать человѣческій языкъ; все это наполняетъ наше сердце смутнымъ, но сладкимъ ощущеніемъ близости ко вселенной и ея Творцу; все это очищаетъ и возвышаетъ душу. Мудрецы міра сего пытались дерзновенно снять съ небеснаго таинственный покровъ и исторгнуть изъ глубины сердца *«темныя предчувствія* о выспреннемъ». Но смертнымъ не дано разоблачать небесныхъ тайнъ и онъ не

посмѣетъ отринуть отъ себя темныхъ предчувствій, которыя, подобно ангеламъ, свыше незримо нисходятъ къ намъ. «Я въ глубокомъ смиреніи въ нихъ вѣрую, и помышляя о высокой благости Бога, ниспославшаго къ намъ сіи неложныя свидѣтельства истины, складываю руки и творю молитву» (89—91).

Природа — языкъ самого Бога. Людямъ онъ далъ другой языкъ—рѣчь и искусство.

«Рѣчь есть великое дàяніе Неба, которымъ Всезиждитель на вѣки облаготворилъ человѣковъ» (87), но языкъ словесный все же есть «орудіе слишкомъ плотское и грубое, чтобы можно было обымать имъ безтѣлесное, подобно тѣлеснымъ предметамъ» (90); слово не въ состояніи выразить «*Невидимое, что превыше насъ*» (87).

Къ счастью, Богъ надѣлилъ нѣкоторыхъ своихъ избранниковъ другимъ, болѣе совершеннымъ языкомъ—языкомъ искусства, подъ которымъ Ваккенродеръ разумѣетъ прежде всего живопись и музыку, потомъ ваяніе и зодчество (а не искусство слова—поэзію).

Творчество есть великая тайна, невѣдомая и самому художнику, тѣмъ болѣе другимъ людямъ. «Геній Искусства остается для человѣка вѣчною загадкою; умъ, желая проникнуть въ эту неисповѣдимую бездну, не сноситъ глубины ея; но сія тайна навсегда будетъ предметомъ высочайшаго удивленія, какъ и все великое въ нашемъ мірѣ» (247). Истинный художникъ творитъ по наитію свыше. Рафаэль въ чудесномъ видѣніи созерцалъ Мадонну, прежде чѣмъ изобразить ее на полотнѣ. «Люди суть однѣ врата, чрезъ которыя божественныя силы отъ созданія міра нисходятъ на землю, и воплощаются для насъ въ Богопознаніи и въ безсмертномъ художествѣ» (180—181). Научиться творчеству нельзя. Можно усвоить внѣшнюю технику искусства, но нельзя перенять творческаго духа. Искусство по необходимости индивидуально, и подражаніе безплодно. Каждый художникъ осуществляетъ собственное предназначеніе въ той мѣрѣ и формѣ, какая соотвѣтствуетъ его способностямъ и склонностямъ [1]). Существуютъ разныя градаціи и виды

1) Искусству научиться нельзя, но „дай ему волю, дай направленіе—и оно свободно и обильно потечетъ изъ полнаго источника души творческой“ (35—36).— Изъ идеи самобытности Ваккенродеръ выводитъ и принципъ *народности* въ искусствѣ. Недаромъ съ такой благоговѣйной любовью говоритъ онъ объ Аль-

художественности и разные типы творчества. Истинный художникъ не замыкается въ своемъ внутреннемъ мірѣ; онъ свободно охватываетъ всю природу и жизнь [1]). Идеаломъ художника былъ бы тотъ, кто сочеталъ бы въ себѣ науку и искусство и всѣ виды искусства. Съ перваго раза кажутся несовмѣстимыми «важный испытующій духъ наукъ» и «творящій духъ искусства». Но геній «съ равною удачею» можетъ извлекать изъ своего ума истины и олицетворять ихъ въ художественныхъ образахъ. А если къ тому же онъ сумѣлъ овладѣть многими видами искусства, если онъ позналъ въ себѣ ихъ тайное родство, если онъ чувствуетъ въ себѣ «божественный пламень, оживляющій весь міръ Поэзіи»,—то такой человѣкъ становится превыше всѣхъ смертныхъ, его генію дивится цѣлая вселенная (44) [2]).

брехтѣ Дюрерѣ. Преклоненіе предъ „божественнымъ“ Рафаэлемъ не мѣшаетъ ему чтить отечественное искусство (81—86). „Не подъ однимъ небомъ Италіи, не подъ одними величественными куполами и Коринескими колоннами—нѣтъ! и подъ сводами островерхими, въ зданіяхъ кудряво-изукрашенныхъ и въ теремахъ Готическихъ цвѣтетъ истое художество!“ (86). „Одна земля содержитъ и Германію и Римъ... или недостанетъ жизни человѣческой, чтобы перейти Альпы? Для чего же груди смертнаго вмѣщать въ себѣ любовь къ одному предмету, и не болѣе?..“ (70). „Я въ томъ не нахожу предмета сожалѣнія, но скорѣе предметъ радости, что судьба въ семъ человѣкѣ (т.-е. въ Дюрерѣ) даровала святой землѣ Германской художника истинно-народнаго“ (81). Поэтому Ваккенродеръ усиленно подчеркиваетъ необходимость изучать художника, какъ человѣка, „какъ нашего ближняго, какъ друга и собрата, который также былъ звеномъ въ великой цѣпи человѣческой“ (155), знакомиться съ его жизнью и эпохой, улавливать его „художническій характеръ“, краски времени и мѣста; словомъ, „мысленно облекать сіе блистательное существо духовное плотью и костями“ (154—155). Ср. главу „Временникъ живописцевъ“.

[1]) Ваккенродеръ, представитель ранняго періода въ исторіи нѣмецкаго романтизма, отказался признать истиннымъ художникомъ Пьеро ди-Козимо, который отличался „неспокойной, мрачной мечтательностью“ (105), любилъ изображать все безобразное и чудовищное. „Истый духъ искусства, по моему мнѣнію, долженъ быть годнымъ орудіемъ къ тому, чтобы въ себя воспринимать цѣлую природу, и оживотворивъ духомъ человѣческимъ, снова возраждать ее въ преоблаченіи изящномъ“ (108).

[2]) Ваккенродеръ придаетъ важное значеніе и техническому усовершенствованію искусства, видя въ этомъ „чувственный отпечатокъ того изящнаго утонченія, того гармоническаго совершенства, до коихъ достигъ человѣческій духъ въ нашемъ вѣкѣ“ (288). Но онъ съ осужденіемъ относится къ новѣйшимъ художникамъ, которые, угождая „знатнымъ господамъ“, гонятся за внѣшней формой болѣе, чѣмъ за содержаніемъ, д[у]маютъ преим[у]ществен[но] [illegible]

«Безвѣстными и темными путями», но сильно дѣйствуетъ искусство на человѣка, сильнѣе, чѣмъ «изысканія мудрецовъ», которыя «приводятъ въ движеніе одинъ мозгъ, одну токмо половину нашей самости» (93). Языкъ природы и языкъ искусства дѣйствуетъ на все существо человѣка, образуя въ немъ какъ бы новый органъ, съ помощью котораго онъ «постигаетъ и объемлетъ чудеса надземныя» (93). «Искусство отверзаетъ намъ сокровищницу человѣческаго сердца, и направляя взоръ нашъ во внутренность насъ самихъ, въ человѣческомъ образѣ показуетъ намъ небесное, подъ названіемъ котораго я разумѣю все, что есть божественнаго, благороднаго, высокаго» (94). Могуществен языкъ живописи и скульптуры, но нѣтъ границъ божественному міру звуковъ. Не безъ основанія Лютеръ ставилъ музыку на первое мѣсто послѣ богословія (75). Музыка превращаетъ нашу жизнь въ «прекрасный сонъ». «О какое невинное, трогательное наслажденіе—въ звукахъ, въ чистыхъ звукахъ! какая младенческая радость!» (260). Музыка, это— «*Царство эѳирное*, гдѣ всѣ сомнѣнія и скорби исчезаютъ въ безпредѣльномъ морѣ звуковъ, гдѣ не слышно людскихъ воздыханій, гдѣ не кружится голова въ безднѣ словъ разноязычныхъ, въ смѣси буквъ и безобразныхъ іероглифовъ,—но гдѣ все томленіе сердечное исцѣляется легкимъ, словно волшебнымъ прикасаніемъ» (261—262). Музыка показываетъ намъ «воздушныя, облачныя видѣнія»; слушая музыку, мы какъ бы странствуемъ по невѣдомой странѣ, въ царствѣ «духовъ незнакомыхъ», которыхъ встрѣчаемъ здѣсь, какъ друзей, съ открытыми объятіями; мы находимъ то, чего смутно искала душа наша. Музыка говоритъ намъ языкомъ самихъ небожителей. «Она-то единое искусство, которое сводитъ всѣ противорѣчныя движенія души на однѣ стройныя созвучія, коими живописуетъ и радость и скорбь, и отчаяніе и благоговѣніе. Она даетъ сердцу истинное веселіе, сей драгоцѣннѣйшій перлъ человѣческаго бытія. Я разумѣю то свѣтлое состояніе души, когда все въ природѣ для насъ естественно, истинно, прекрасно, когда въ самыхъ дикихъ порывахъ человѣка находимъ

сокъ, о распредѣленіи свѣта и тѣней и т. п. „Сожалѣнія достойно наше столѣтіе, которое въ искусствѣ видитъ одну легкомысленную забаву внѣшнихъ чувствъ, а не видитъ его истиннаго величія и важности“ (74).

связь и порядокъ, когда мы роднимся со всѣмъ живущимъ и взорами младенцевъ смотримъ на міръ, какъ будто сквозь сумракъ пріятнаго сновидѣнія» (266—267. Ср. 295—305).

Пусть человѣкъ крѣпкою рукой держится за «Искусство, великое, непреложное, возвышающее чело свое къ вѣчности!— Оно съ неба простираетъ намъ свѣтящую десницу, да носимся безтрепетно надъ мрачною бездной межъ небомъ и землею!» (285—286). Свои наслажденія романтикъ не промѣняетъ на счастье тѣхъ, кто «въ тряской колесницѣ мчится по дорогѣ жизни», кто гордится своей суетой. «Въ странѣ воздушныхъ звуковъ» онъ сохранитъ священный покой сердца и свѣтлость души. «Блаженъ, кто, утомясь мелочнымъ ремесломъ утонченнаго мыслителя,—предается тихимъ, но могучимъ порывамъ вожделѣнія, которое, расширяя духъ, влечетъ его къ *Вѣрѣ истинной*. Таковъ единый путь ко всемірной, всеобъемлющей любви; сія любовь одна пріобщаетъ насъ къ блаженству безсмертія» (263). Сказаннымъ опредѣляется прежде всего значеніе искусства въ жизни человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ критерій для его квалификаціи, основаніе для скалы художественныхъ цѣнностей. Выше всего стоитъ, конечно, религіозное искусство, духовная музыка въ частности, то искусство, которое выросло въ лонѣ христіанской вѣры и пышно цвѣло въ далекіе средніе вѣка и въ эпоху возрожденія. Размышленія Ваккенродера полны священной тоски по временамъ наивной дѣтской вѣры, когда искусство искало вдохновенія въ религіозномъ чувствѣ, когда художникъ велъ простой и набожный образъ жизни (10—11, 22, 118—119, 149—151, 161—163). Съ восторгомъ передаетъ онъ поэзію католическаго богослуженія (192—197). «Гдѣ соединяются *Искусство* и *Религія*—тамъ изъ слiянія ихъ источниковъ образуется прекраснѣйшій токъ жизни» (174). Религія и искусство—лучшіе вожди человѣка; въ нихъ онъ находитъ «драгоцѣннѣйшій запасъ помысловъ и чувствованій». Ихъ можно сравнить «съ двумя волшебными вогнутыми стеклами, гдѣ *всѣ предметы міра въ эмблемахъ отражаются*, и которыхъ очарованные отсвѣты *научаютъ насъ постигать истинный духъ всего сущаго*» (175).

Искусство нельзя ставить на ряду съ явленіями обыкновенной жизни и даже съ произведеніями научнаго творчества. Въ картинныя галлереи нужно входить съ тѣмъ же благого-

вѣйнымъ настроеніемъ, какъ въ храмъ. Картиннымъ заламъ «по настоящему надлежалобъ быть святилищами, гдѣ люди, въ безмолвномъ смиреніи, въ душепитательномъ удаленіи отъ свѣта, могли бы удивляться великимъ художникамъ, какъ высшимъ изъ среды всѣхъ земнородныхъ, и по зрѣломъ и внимательномъ созерцаніи ихъ твореній, согрѣвать душу свою свѣтомъ восхитительныхъ помысловъ и чувствованій» (111) [1]. Не столько нужно судить о произведеніяхъ искусства, сколько созерцать и наслаждаться. «Да не дерзаетъ никто поставлять себя выше духа художниковъ великихъ, и презрительно подвергать ихъ суду гордаго ума! Безразсудный замыселъ суетной надменности человѣческой! *Искусство выше человѣка*:—и намъ, смертнымъ, можно только съ изумленіемъ чтить превосходныя творенія его причастниковъ, и раскрывать предъ оными сердце къ очищенію и примиренію всѣхъ нашихъ чувствованій» (117). Ваккенродеръ горячо призываетъ цѣнителей и судей искусства проникнуться духомъ «всеобщности, терпимости и любви къ ближнему».

Творецъ вселенной, спокойнымъ, всеобъемлющимъ окомъ смотритъ на твореніе рукъ своихъ, «съ благостію пріемля жертвы природы и живой и безжизненной. Рыканію льва внимаетъ онъ съ тѣмъ же веселіемъ, какъ и крику оленя; алоя испускаетъ для Него запахъ столь же нѣжный, какъ роза и гіацинтъ» (59). Точно такъ же съ благоволеніемъ взираетъ онъ на племена людей, говорящія разными языками, иногда невѣдомыя, иногда враждебныя другъ другу, ибо всѣ они—«братія *единаго* семейства». «Милостиво взираетъ онъ на каждаго и на всѣхъ, и веселится стройному смѣшенію». «Вѣчный Духъ Господень въ Себѣ разрѣшаетъ все въ единое созвучіе» (60). Искусство есть «цвѣтъ человѣческихъ чувствованій»; оно принимаетъ «вѣчно измѣняемые виды», смотря по странамъ, народамъ и вѣкамъ. Въ каждомъ твореніи искусства, гдѣ бы оно ни возникло, Творецъ признаетъ «слѣдъ той небесной, божественной искры, которая, изъ Него исшедъ и воспламенивъ грудь человѣка, является и въ его малыхъ твореніяхъ, гдѣ

---

[1]) „Наслажденіе неложное требуетъ тихаго и спокойнаго расположенія духа, и изъявляется не криками, не рукоплесканіемъ,—но одними движеніями внутренними“ (115—116). Та же мысль въ стихотвореніи Д. В. Веневитинова

просіяваетъ новыми лучами предъ взоромъ Великаго Создателя. Для Него Готической храмъ столько же благолѣпенъ, какъ и храмъ Грековъ; для Него грубая, воинственная музыка дикихъ стольже благозвучна, какъ и обильные гармоніею хоры и пѣсни церковныя» (61). Ваккенродеръ желаетъ, чтобы люди также научились «надъ цѣлымъ возноситься», чтобы они научились смотрѣть на произведенія искусства тѣмъ же всеобъемлющимъ и любовнымъ взглядомъ, и не примѣняли ко всему одну мѣрку субъективнаго вкуса или опредѣленной системы. Иные свое чувство считаютъ «средоточіемъ всего прекраснаго въ искусствѣ», и произносятъ рѣшительный приговоръ созданіямъ искусства, забывая, что осуждаемые съ тѣмъ же правомъ могутъ осуждать и ихъ самихъ. Вѣдь мы не обвиняемъ индійца за то, что онъ говоритъ не нашимъ языкомъ: какъ же можно упрекать средніе вѣка, что они создавали храмы не по размѣрамъ греческимъ? Каждый народъ и вѣкъ имѣетъ свои понятія о красотѣ, но сущность вездѣ одна и та же: «чуствованіе изящнаго есть одинъ и тотъ же небесный лучъ свѣта, но который только по разновиднымъ гранямъ стекла чувственности преломляется цвѣтами безконечно разнообразными» (64—65). «Нетерпимость чувствованій» ошибочна и несправедлива; еще болѣе несносна вѣра въ одну систему принциповъ. «Кто вѣритъ какой-либо системѣ, тотъ изгналъ изъ сердца своего всеобщую любовь!» (65). «Такъ проникните же во внутренность чуждыхъ для васъ душъ, и увѣрьтесь, что вы съ непознанными братіями вашими восприіяли дары духа изъ одной и той же Десницы!» (63). Если мы находимся теперь какъ бы на вершинѣ высокой горы, то это еще болѣе обязываетъ насъ яснымъ взоромъ охватывать всѣ времена и народы и всюду находить «человѣческое». Нужно помнить, что каждое существо ищетъ красоты совершенной, но не обрѣтаетъ ея. «Всеобщая, первоначальная красота, которую мы въ минуты восторженнаго созерцанія только именуемъ, хотя не можемъ изъяснить словами», въ полномъ величіи является лишь одному Творцу вселенной (67). Истинная любовь къ искусству почерпаетъ наслажденіе изъ всѣхъ родниковъ изящнаго. Нужно освободить себя отъ односторонности, узкаго субъективизма, а тѣмъ болѣе догматизма. «Разо

на распущенныхъ вѣтрилахъ по открытому морю сердечнаго чувства и охотно выхожу на берегъ, куда бы ни примчало меня вѣющее свыше небесное дыханіе». И, дѣйствительно, съ одинаковымъ благоговѣніемъ преклоняется Ваккенродеръ передъ всѣми видами и степенями искусства: съ умиленіемъ говоритъ онъ о божественномъ Рафаэлѣ, изумляется всестороннему генію Леонардо-да-Винчи и наслаждается роднымъ искусствомъ Дюрера. «Мы должны предаться великому художнику, должны его чувствами созерцать и чувствовать природу, дабы потомъ его душею сказать о произведеніи: «что оно *въ своемъ родѣ* истинно и вѣрно» (123). Нужно умѣть понимать каждаго художника и помнить, что искусство — божественно во всѣхъ его безконечныхъ проявленіяхъ [1]).

Повѣсть о музыкантѣ Іосифѣ Берглингерѣ, которая занимаетъ вторую часть книги [2]), содержитъ въ себѣ много автобіографическаго и глубоко жизненнаго. Берглингеру пришлось бороться и съ филистерствомъ отца, врача по профессіи, и съ невѣжествомъ пошлой толпы, и съ учеными знатоками музыки; онъ пережилъ рядъ мучительныхъ разочарованій, какъ художникъ; онъ, наконецъ, извѣдалъ и муки соціальной рефлексіи, при видѣ бѣдствій «страждущихъ милліоновъ», чуждыхъ наслажденій искусства. Это искренняя и выстраданная исповѣдь художника. Въ концѣ-концовъ онъ примиряетъ борющіяся въ немъ настроенія въ мысли, которая почти въ сходной формѣ была высказана Одоевскимъ: «Для людей могла бы быть такая же духовная исторія, какова естественная для животныхъ; Создатель назначилъ намъ свои роды и виды, какъ четвероногимъ и птицамъ. Каждый человѣкъ заключенъ въ кругу своемъ и ни на шагъ за его предѣлы» (314) [3]). Художникъ, какъ и каждый человѣкъ, осуществляетъ свое провиденціальное назначеніе; его душа «подобна воздуш-

---

1) См. сравненіе великихъ художниковъ (Рафаэля и Микель Анжело) на стр. 123—124. „Здѣсь не можетъ быть ни похвалы, ни порицанія: каждый изъ нихъ былъ, чѣмъ онъ былъ“ (124). „Мнѣ кажется, можно равно удивляться двумъ Геніямъ, сходнымъ по величію достоинствъ, но различнымъ внутренними свойствами. Духъ человѣковъ столько же безконечно разнообразенъ, какъ и ихъ наружность“ (51).

2) „Примѣчательная и музыкальная жизнь художника Іосифа Берглингера“ (переводъ С. Шевырева) была напечатана еще въ „Моск. Тел.“, 1826 г., № 9.

3) Ср. выше разсужденія Одоевскаго, на стр. 147—8.

ной арфѣ Эола; чуждое, незнакомое дыханіе вѣетъ въ ея струны и вѣтреные Зефиры по волѣ играютъ звуками» (314).

Какъ много должны были говорить Одоевскому эти восторженно-религіозныя рѣчи Ваккенродера и его героя Іосифа Берглингера. Порою въ одинъ тонъ съ словами Ваккенродера звучалъ голосъ чтимаго Одоевскимъ мистика *С. Мартена*, особенно когда рѣчь заходила объ этическомъ и религіозномъ моментахъ въ искусствѣ, о святомъ назначеніи искусства и музыки въ частности (см. выше на стр. 411—414). Но Одоевскій остался чуждъ мистическаго ригоризма, который отличаетъ взгляды С. Мартена на искусство. Его душѣ былъ ближе свѣтлый и широкій эстетизмъ Ваккенродера. Можно было бы привести рядъ характерныхъ параллелей между Одоевскимъ и Ваккенродеромъ по отдѣльнымъ частнымъ пунктамъ. Но достаточно отмѣтить родственную близость ихъ общаго настроенія и ихъ основныхъ взглядовъ на искусство. Какъ видно изъ замѣтки 1831 г., Одоевскій проповѣдуетъ ту же идею «о всеобщности, терпимости и любви къ ближнему въ искусствѣ», что и Ваккенродеръ. Подобно послѣднему, въ истинномъ поэтѣ онъ видитъ «простое орудіе» Провидѣнія, и потому отрицаетъ возможность подражанія творчеству другихъ художниковъ. И въ глазахъ Одоевскаго природа искусства — божественнаго происхожденія; между искусствомъ и религіей существуетъ неразрывная связь. Искусства, а особенно музыку онъ мыслитъ, какъ великую иррацiональную силу, которая возвышаетъ человѣка надъ земнымъ и преходящимъ, уноситъ его въ міръ чистой красоты и поэзіи и тѣмъ самымъ очищаетъ его нравственно. «Поэтическая стихія», воплощаемая въ произведеніяхъ искусства, особенно въ союзѣ съ религіей, есть мощный факторъ жизни, великое одухотворящее начало жизни личной и народной.

e)

Эстетика непосредственно соприкасается съ областью *этики*. Красота и благо неразрывно связаны между собою; ихъ психологическій субстратъ — одинъ и тотъ же: инстинктуальная сила человѣческаго духа. Этика составляетъ необходимую и существенную главу той же «науки инстинкта».

Въ двадцатыхъ годахъ, какъ бы повторяя ученіе Давыдова

жденіе, что «основаніе добродѣтели познаніе» (см. выше стр. 152 — 153). Тогда въ интеллектѣ онъ видѣлъ главную опору морали.

По крайней мѣрѣ, такова была его теорія. Теперь исходный пунктъ его разсужденій иной. Хотя, вообще говоря, они не находятся въ непримиримомъ противорѣчіи съ прежними взглядами, но имѣютъ существенно иной оттѣнокъ.

Нравственными поступками человѣка руководитъ сила, которой люди даютъ названіе внутренняго чувства, совѣсти, сердца, нравственнаго инстинкта. Это чувство не есть слѣдствіе воспитанія или разума. Напротивъ, часто оно идетъ въ полный разрѣзъ съ расчетами разума. Послѣдній, напр., убѣждаетъ, что казнь преступника необходима, но внутреннее чувство человѣка протестуетъ противъ нея. Разумъ примиряется съ тѣмъ, что вы должны умерщвлять враговъ въ пылу сраженія, но самый храбрый воинъ не можетъ спокойно проходить по полю битвы послѣ сраженія. Иногда разумъ оправдываетъ какую-нибудь страсть, но внутреннее чувство удерживаетъ отъ нея.

«У Индійскаго владѣльца» родятся дѣти; всѣ они видятъ одну и ту же картину рабства негровъ, «но вдругъ въ одномъ изъ дѣтей возбуждается жалость къ симъ несчастнымъ». «Слѣдственно», заключаетъ Одоевскій [1]), «есть въ человѣкѣ нѣчто такое, что не подходитъ ни подъ одно изъ школьныхъ подраздѣленій души, что не есть ни совѣсть, ни сердце, ни страсть, ни разсудокъ—и что мы назвали условно, не зная лучшаго выраженія: нравственнымъ инстинктомъ, однако же не въ смыслѣ Гетчесона» [2]). Послѣдняя прибавка указываетъ на то, что Одоевскій смотритъ теперь на Гетчесона иными глазами, чѣмъ авторъ «Афоризмовъ изъ нравственнаго любомудрія» (ср. выше на стр. 36—37).

---

1) Психол. замѣтки, стр. 72—73 = переплетъ 49, л. 1 и об. + л. 2—3 об.

2) Ограниченія относительно Гетчесона въ рукописи нѣтъ.—Въ переплетѣ 53, л. 20, автографъ (сверху написано: „Фаустъ—наука инстинкта"), находимъ замѣтку на фр. языкѣ о совѣсти (conscience).—Сюда же можно отнести и еще замѣтку въ переплетѣ 53, л. 1—2, автографъ (сверху написано: „Наука инстинкта—отвѣтъ Рожалину.) Авторъ старается убѣдить „скептика", что существуетъ верховное начало человѣческой жизни, и что есть въ человѣкѣ „внутреннее чувство". „Его чувство развитое составляетъ основаніе нравственности".

«Мы не знаемъ безусловной истины—но имѣемъ инстинктуальное познаніе добра и зла» [1]).

Несмотря на врожденность, нравственный инстинктъ (какъ и нравственность вообще) эволюціонируетъ въ исторіи человѣчества и неодинаково проявляется у отдѣльныхъ индивидуумовъ.

Въ соотвѣтствіи съ общей исторической концепціей, которую усвоилъ въ эту пору Одоевскій, онъ полагаетъ, что нѣкогда человѣкъ весь находился во власти нравственнаго инстинкта, а потомъ сталъ развивать другія свои способности и оставилъ его «въ забытіи». Такъ продолжалось до временъ І. Христа; съ земнымъ странствованіемъ Христа возродился въ людяхъ нравственный инстинктъ. «Сіе направленіе отразилось въ измѣненіи древнихъ кровожадныхъ и преступныхъ системъ, въ возвышеніи искусства музыки на степень духовную и предпочтительно предъ пластическими искусствами» [2]).

Напрасно превозносятъ мудрость и мораль древнихъ, разсуждаетъ Одоевскій. Ихъ понятіе о добродѣтели неизмѣримо ниже понятій новыхъ народовъ. Герои древности въ наше время были бы просто злодѣями, а наши святые были бы дурными гражданами въ древнемъ вѣкѣ [3]). «Когда умолкнутъ похвалы языческой мудрости и добродѣтели!» восклицаетъ Одоевскій: «У Грековъ и Римлянъ подкидываніе и убійство младенцевъ въ извѣстныхъ случаяхъ не только было дозволено, но даже предписано закономъ» [4]). Гиббонъ сдѣлалъ великое зло, плѣнившись наружнымъ блескомъ Рима, не замѣтивъ развращенія языческихъ нравовъ и величія христіанскихъ добродѣтелей [5]).

---

[1]) Переплетъ 53, л. 28 и об., автографъ (сверху написано: „Наука инстинкта. Р. Н.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Эпиг.“).

[2]) Психолог. замѣтки, стр. 74—75 = переплетъ 49, л. 2—3.

[3]) Переплетъ 49, л. 3 и об. Въ „Психол. замѣткахъ“, стр. 79 = переплетъ 49, л. 10, читаемъ: „Если-бъ перенести героевъ древнихъ во всей ихъ полнотѣ въ наше время, они были бы величайшими злодѣями, а наши преступники были бы героями въ древности“.

[4]) Психол. замѣтки, стр. 127. Въ концѣ замѣтки ссылка: „Cicer. de leg. L. III c. 8. Suet. in Oct. c. 65. Senec. L. V c. 33“.

[5]) Психол. замѣтки, стр. 329 = перепл. 49, л. 79. Въ одной замѣткѣ (на фр. языкѣ въ переплетѣ 49, л. 97, автографъ) Одоевскій припоминаетъ, что существовала колонна, поставленная въ честь императоровъ Діоклетіана и Максиміана, гонителей христіанства.

Выясняя причины событій, античные историки говорятъ только о страстяхъ, интересахъ и качествахъ отдѣльныхъ личностей. Мы напрасно стали бы искать въ ихъ произведеніяхъ философскаго пониманія первопричинъ событій и таинственной связи между ними. Имъ совершенно были чужды идеи чистаго знанія и филантропіи [1]). Да и въ дѣйствительности древніе герои руководились всегда «выгодами кастъ», тогда какъ христіанина вдохновляетъ «Идея, для которой даже нѣтъ выраженія, а которая понимается только чувствомъ» [2]). Прощеніе обидъ, провозглашенное евангеліемъ, нѣкогда разсматривалось, какъ малодушіе. У германцевъ существовалъ законъ мести. Воровство, лжесвидѣтельство, всѣ преступленія, заглаживались деньгами [3]).

Итакъ, нравственный инстинктъ, мораль человѣчества эволюціонируютъ во времени. И у современнаго человѣка нравственный инстинктъ проявляется различно и въ различныхъ степеняхъ. «Инстинктуальное познаніе добра и зла» въ простолюдинѣ «почти нѣмо» [4]). «Ближайшіе степени понимаютъ другъ друга, отдаленныя не понимаютъ» [5]). «Нравственный инстинктъ требуетъ развитія, какъ всякая другая сила человѣка» [6]).

Какимъ же образомъ въ настоящее время достигается это развитіе?

Нравственный инстинктъ современнаго человѣка находитъ себѣ опору въ просвѣщенномъ умѣ и христіанской любви.

---

[1]) Переплетъ 49, л. 80, автографъ, на фр. языкѣ.

[2]) Переплетъ 20, л. 94 об., автографъ. Замѣтка (неоконченная) озаглавлена: „Древніе герои—въ нынѣшнемъ свѣтѣ и новые злодѣи—въ древнемъ“. Говорится объ увлеченіи античнымъ міромъ „въ епоху возстановленія наукъ“ и въ эпоху энциклопедистовъ. („Якобинцы, подражая древнимъ Героямъ, сдѣлались злодѣями“). О томъ же идетъ рѣчь и въ „Психол. замѣткахъ“, стр. 79 = переплетъ 49, л. 10. При этомъ прибавляется, что и XIX вѣкъ еще не освободился „отъ оковъ прошедшаго“. „Если со вниманіемъ разсмотрѣть всѣ несчастія нынѣшняго общества, то найдемъ, что основаніемъ каждаго изъ нихъ есть какая-нибудь мысль древней мудрости, отъ ветхости времени опростонародившаяся“. О „вещественности“ въ творчествѣ древнихъ ср. выше на стр. 168.

[3]) Переплетъ 49, л. 78, автографъ, на фр. языкѣ. Сверху написано: „Повѣрить въ Савиньи“.

[4]) Переплетъ 53, л. 28, автографъ.

[5]) Психол. замѣтки, стр. 74 = перепл. 49, л. 2.

[6]) Психол. замѣтки, стр. 75 = переплетъ 49, л. 3 об.

Сами по себѣ «познанія разума не помогаютъ развитію етаго инстинкта—ибо разумъ противуположенъ инстинкту» [1]). Мало того, «всякій Силлогизмъ, дошедшій до подробностей, можетъ довести до преступленія». Такъ, инквизиція была не что иное, «какъ распространенный Силлогизмъ о необходимости Религіи». Робеспьеръ и Сенъ-Жюстъ силлогистически пришли къ мысли, «что кровь человѣка есть ничто». «Слѣдственно, за Силлогизмомъ есть нѣчто другое, не открываемое Силлогизмомъ» [2]).

Тѣмъ не менѣе развитое сознаніе служитъ опорою нравственности. «Какъ бы ни было совершенно внутреннее чувство, оно искажается, если не доведено до сознанія; въ какой мѣрѣ развито сознаніе человѣка, въ такой мѣрѣ ясности и опредѣленности ему представляются и его обязанности и нравственныя требованія общества; тѣмъ сильнѣе онъ убѣждается, что нравственная гармонія есть истинное естественное назначеніе человѣка, такъ что врожденное чувство добра находитъ себѣ пищу въ каждой минутѣ сознанія» [3]).

«Добро», училъ Одоевскій гр. Ростопчину [4]), «неприступно человѣку безъ свѣденій... Лишь тотъ, кто *знаетъ*, — имѣетъ право на дѣятельность. Дѣятельность несовершеннаго знанія, не смотря на доброе намѣреніе, всегда слѣпа».

Инстинктуальное познаніе добра и зла можетъ усиливаться далѣе вліяніемъ искусства, которое дѣйствуетъ на насъ «внѣ условій разума», «сомнамбулически» [5]), и особенно религіей.

«То, что не есть ни знаніе, ни художественное произведеніе, ни вѣра и что между тѣмъ составляетъ жизнь нашу, есть то, что называютъ нравственнымъ поступкомъ. Нравственный

---

[1]) Переплетъ 53, л. 28 и об., автографъ.

[2]) Переплетъ 53, л. 62, автографъ; сверху написано: „Р. Н.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Байъ“. Ср. опроверженіе мысли, будто возможно дѣлать зло съ доброй цѣлью, со ссылкой на примѣръ того же Робеспьера—Психол. зам., 328 = перепл. 49, л. 100 и об. (заглавіе: „Зло съ доброю цѣлью“).—Въ переплетѣ 20, л. 89 об., автографъ (съ заголовкомъ „Ideen-Magazin“) читаемъ замѣтку: „Наука дѣйствуетъ на нравы, но возбуждая въ насъ существующее знаніе—(примѣръ неба для не-Астронома), но для сего условіе—чистота внутренняя“.

[3]) *Опытъ о педагогическихъ способахъ при первоначальномъ образованіи дѣтей.* (1844.) Отеч. Зап. 1845, т. 43, стр. 136.

[4]) Письмо съ 1838 г. въ переплетѣ 95, л. 124 об. (въ копіи).

[5]) Переплетъ 53, л. 28 об., автографъ.

поступокъ есть результатъ сихъ трехъ елементовъ». Такимъ образомъ нравственность есть сложный продуктъ дѣйствія силъ раціональныхъ и ирраціональныхъ; «отъ того въ нравственномъ поступкѣ мы находимъ, какъ говорятъ, умъ — т.-е. знаніе, согласіе съ религіею и поэтическую прелесть» [1]).

Въ природѣ рядомъ съ тепломъ существуетъ и холодъ. Такъ и въ нравственномъ мірѣ рядомъ съ добромъ видимъ зло. По христіанскому ученію, человѣкъ родился во грѣхѣ. «Слѣдственно, дѣло человѣка не отдѣлиться совершенно отъ зла— онъ сего никогда не достигнетъ, но дать ему другое направленіе, привести его въ гармонію точно также, какъ въ природѣ, холодъ, смерть—приведены въ гармонію съ тепломъ и жизнію». Таково должно быть назначеніе поэзіи: она и зло (страсти, преступленія) употребляетъ на добро [2]).

«Многія стихіи человѣческой природы», читаемъ въ другой замѣткѣ [3]), «несовмѣстны со стихіями гражданскаго общества; но между тѣмъ первыя дѣйствительно существуютъ и слѣдственно необходимы для общей гармоніи. Общество не уничтожаетъ сихъ разрушительныхъ стихій, но даетъ имъ другой характеръ и именно характеръ поэтическій». Этой цѣли между прочимъ служитъ театральная сцена, куда и переносятся всѣ стихіи природнаго зла; «здѣсь запрещенный плодъ сладокъ и безгрѣшенъ» [4]). Здѣсь страсти человѣка и зло находятъ себѣ

---

1) Переплетъ 53, л. 5—6, автографъ. Сверху написано: „Наука инстинкта Р. Н.", а на оборотѣ л. 5 и на л. 6 карандашомъ „Эп."

2) Переплетъ 49, л. 26 и об., автографъ; сверху помѣчено: „Наука" Начало замѣтки напечатано въ „Психол. замѣткахъ", стр. 88. Она начинается словами: „*Говорили*, что зло есть отсутствіе добра, какъ холодъ отсутствіе тепла": Несомнѣнно, Одоевскій цитируетъ здѣсь С. Мартена, который въ одной замѣткѣ (Oeuvres posthumes, I, 232, № 43), дѣйствительно, выразился: „Le mal n'est que la privation du bien, et cela, dans le moral, comme dans le physique".

3) Переплетъ 49, л. 27 и об., автографъ.

4) Въ замѣткѣ, переплетъ 49, л. 120, автографъ (карандашомъ), сказано: „Міръ Поэта совсѣмъ не похожъ на міръ дѣйствительный; такъ, напр., въ мірѣ дѣйствительномъ человѣка убьютъ и все кончилось, тогда какъ въ мірѣ поэтическомъ сто-то только для него начало жизни". О томъ, что поэзія претворяетъ зло—см. выше на стр. 508. Одоевскій однако возмущается „черствостью" души Ж. Жанена, „Французскаго писателя, къ сожалѣнію, не безъ таланта", который въ „Фантастическомъ припадкѣ", доказывалъ пользу пороковъ Переплетъ 49, л. 91 и об. (заглавіе „Фантастизмъ. Janin Honestus. dans les Cont fant.") = Психол. замѣтки, стр. 312. „Contes fantastiques" Ж. Жанена вышли въ 1833 г.

красивый и безопасный выходъ. «Отъ того люди не поэтическіе злы», заключаетъ Одоевскій [1]). Поэзія въ этомъ смыслѣ улучшаетъ нравственность людей.

Съ раннихъ лѣтъ нужно воспитывать въ людяхъ идеализмъ и развивать ихъ нравственный инстинктъ. Обычно воспитаніе направляется на развитіе «лишь корыстныхъ стихій нашего духа», каковы: разсудокъ, память, познавательная способность, самолюбіе. «Воспитаніе оставляетъ почти безъ вниманія *нехлѣбныя* стихіи нашей души, безъ коихъ многіе весьма легко обходятся въ жизни, какъ-то: совѣстливость, откровенность, простосердечіе, смиреніе». Воображеніе и воля стоятъ на рубежѣ и могутъ быть употреблены и на то и на другое; «обыкновенно ихъ обращаютъ на нечистыя стихіи души» [2]).

Людей, у которыхъ преобладаютъ «нехлѣбныя стихіи» души, въ обществѣ величаютъ именемъ «педантовъ». Но этимъ смущаться нечего. «Горе тому молодому человѣку», говоритъ Одоевскій, «котораго взрослые негодяи не называли педантомъ; лишь тотъ, кто юношею былъ педантомъ, будетъ честнымъ человѣкомъ въ своей будущей жизни (: NB подьячіе называютъ педантомъ, кто не беретъ взятокъ). Отсутствіе педантизма въ юношѣ показываетъ отсутствіе характера, порочную холодность души, которая съ раннихъ лѣтъ заражена разсчетомъ и убійственнымъ егоизмомъ» [3]). «Какого добра ожидать отъ нашей нравственности, когда съ младенчества въ сказкахъ, басняхъ, прописяхъ учатъ насъ во всемъ держаться средины, расчитывать каждый свой шагъ, не довѣрять никому, кромѣ своего разсудка, удаляться того, что не принято всѣми, не предпринимать ничего безъ положительной, такъ называемой, *полезной* цѣли?» [4]).

Этически чистый человѣкъ не можетъ руководиться эгоистическими и утилитарными соображеніями. Можно, пожалуй, вслѣдъ за Бентамомъ ставить вопросъ, какая можетъ быть

---

[1]) Переплетъ 49, л. 26 об.

[2]) Переплетъ 48, л. 70—71; автографъ; сверху написано: „Предисловіе къ Дѣт. Сказскамъ".

[3]) Переплетъ 80, л. 301—302, автографъ.—Ср. о „педантизмѣ" въ произведеніяхъ двадцатыхъ годовъ.

[4]) Психол. замѣтки, стр. 117 = перепл. 49, л. 39. Въ рукописи послѣ словъ

польза отъ того или другого происшествія, но только «въ слѣдующемъ порядкѣ: 1-е—человѣчеству, 2-е—родинѣ, 3-е—кругу друзей или семейству, 4-е—самимъ себѣ». «Начинать эту прогрессію наизворотъ есть источникъ всѣхъ золъ, которыя окружаютъ человѣка съ колыбели» [1]). Одоевскій, такъ обр., остается вѣренъ наставленіямъ Вейсса и вообще идеямъ нравственнаго любомудрія.

Въ общежитіи альтруизмъ принимаетъ форму благовоспитанности и вѣжливости. Этой формой нужно дорожить: она имѣетъ свое соціальное значеніе. Благовоспитанный человѣкъ хорошаго общества отличается простотой и ласковостью въ обращеніи съ людьми. Простолюдинъ видитъ въ этомъ или гордость или фальшивость, «ибо простолюдинъ бываетъ простъ и ласковъ тогда только, когда ему хочется обмануть». Пусть простота и ласковость—лишь результатъ привычки, но эта привычка «есть произведеніе мысли» и создана «организаціею души»; «она—сама душа» [2]). Т. н. «приличія» нужны обществу: они «хранятъ общество»; «это—сухая корка гнилаго плода; распадись она—воздухъ заразится» [3]). Болѣе того, подъ приличіями скрывается

---

[1]) Психолог. замѣтки, стр. 330—331 = переплетъ 49, л. 108. Въ рукописной редакціи нѣтъ упоминанія о Бентамѣ, и есть нѣсколько стилистическихъ отличій.—Въ замѣткѣ, переплетъ 55, л. 38, автографъ, Одоевскій развиваетъ свой взглядъ на то, чѣмъ должно быть семейство: оно должно быть построено на взаимной искренней любви всѣхъ членовъ и общемъ довѣріи другъ къ другу. Тогда отецъ будетъ другомъ сыну, сынъ—другомъ отцу; мать—повѣренная тайнъ дочери, а дочь—первая подруга матери. „О! надъ такимъ семействомъ благословеніе Божіе".—Въ другой замѣткѣ Одоевскій оспариваетъ мнѣніе „тѣхъ людей, которые позволяютъ себѣ дѣлать немного зла съ цѣлію изъ онаго произвести добро. Долгъ христіанина и внутреннее побужденіе человѣка: дѣлать добро, не входя въ расчеты, что отъ него произойти можетъ". Добро всегда останется добромъ, а зло не всегда можетъ обратиться въ добро. Примѣръ—Робеспьеръ, который погибель тысячи людей считалъ „средствомъ для будущаго благоденствія своего отечества" Человѣку не дано вмѣшиваться „въ судьбы Предвѣчнаго". „Предвѣдѣніе человѣка ограниченно; одно чувство въ немъ не ограничено Провидѣніемъ—это любовь къ человѣчеству". Психол. замѣтки, стр. 328 = перепл. 49, л. 100 и об. (съ заглавіемъ: „Зло съ доброю цѣлію").

[2]) Ibidem. „Слабый" человѣкъ иногда обнаруживаетъ такую „подлость души", какой „сильный" „никогда не можетъ постигнуть". Псих. зам., 330 = перепл. 49, л. 106 (подъ заглавіемъ „Подлость").

[3]) Психол. замѣтки, стр. 328—329 = переплетъ 49, л. 105, заглавіе „Приличія".

нравственный инстинктъ общества. «Бывало, люди говорили: это противно Религіи, это противно законамъ и проч.; теперь говорятъ просто: это *неприлично»* [1]). Чувство приличія не было извѣстно древнимъ, а теперь оно сдѣлалось «дѣйствительною стихіею въ общественной [2]) жизни человѣчества». Его существованіе показываетъ, что есть нѣчто, чему мы вѣримъ, что уважаемъ, не отдавая себя отчета. «Можетъ быть, если бы развить это *чувство приличія*, т.-е. перевести его на опредѣленный языкъ, мы бы составили рядъ предметовъ *вѣрованія* нашего вѣка». Эти вѣрованія являются естественнымъ противовѣсомъ господствующему скептицизму, но не устраняютъ самаго скептицизма; наоборотъ, если бы они достигли высшаго своего развитія и получили опредѣленную формулировку, какъ начала (въ рукописи: «догматы») жизни, то это какъ разъ вызвало бы новый взрывъ скептицизма. Подобное явленіе можно наблюдать въ исторіи религій [3]).

Изложенный взглядъ на «приличія» существенно отличается отъ того, что говорилось Одоевскимъ на этотъ счетъ въ болѣе ранніе годы, когда онъ особенно больно чувствовалъ на себѣ тиски свѣтскихъ приличій (ср. на стр. 94, 195, 197). Новый взглядъ, видимо, навѣянъ С. Мартеномъ.

«Каждый человѣкъ», говорится въ одной замѣткѣ, «долженъ стремиться опредѣлить, какое добро онъ можетъ сдѣлать въ своемъ положеніи, благодаря ли своему состоянію или своему общественному вліянію, или, наконецъ, благодаря какимъ-нибудь преимуществамъ, которыми надѣлило его небо». Послѣ этого онъ долженъ составить себѣ *планъ жизни* (un plan de vie) и неуклонно проводить его, стараясь расширить сферу своей дѣятельности. Таковъ долгъ каждаго человѣка [4]).

---

1) Психол. замѣтки, стр. 118 = переплетъ 49, л. 40 и об., съ заглавіемъ: „Инстинктъ (подъ именемъ Приличія)“.

2) Въ рукописи: „во внутренней“.

3) Въ печатной редакціи здѣсь названы „всѣ языческія религіи“, а въ рукописи читается: „ето испытала и Христіанская Религія; ея опаснѣйшая оппозиція началась въ 4 вѣкѣ, въ вѣкѣ, ознаменованномъ ея полнымъ могуществомъ“. Точно также въ другихъ мѣстахъ слова „Св. Писаніе“ въ печати замѣнены словами „всѣми уважаемый авторитетъ“, а слово „догматы“—словомъ „начала“.

4) Переплетъ 27, л. 23, автографъ на фр. яз. — „Продолжительная не-

«Самый лучшій совѣтъ, котораго основательность неопровержима: дѣлай хорошо, а не худо.—Такими совѣтами, при большемъ или меньшемъ краснорѣчіи, наполнены многія метафифизическія и догматическія книги, которыхъ и польза и нравственное направленіе признаны единогласно» [1]).

Евангельская заповѣдь любви — высшее содержаніе нашей морали. «Имѣть въ душѣ непритворную любовь къ людямъ», поучаетъ Одоевскій въ другомъ мѣстѣ, повторяя ту мысль, которая среди прочихъ выражена въ его письмѣ къ гр. Ростопчиной о молитвѣ. Эта любовь къ людямъ должна быть искренней и не хвастливой. Люди сами сумѣютъ оцѣнить ее; они «инстиктуально» угадаютъ ее: «внутренняя ихъ души отзовется внутреннему твоей души. Въ етомъ смыслѣ Христосъ называлъ своихъ учениковъ: ловцами человѣковъ» [2]). Человѣкъ «избранный», «праведникъ» не долженъ отдѣляться отъ общества: онъ «долженъ дѣлить съ нимъ хлѣбъ духовной нищеты, но гармоніею своего духа возставлять и гармонію общества, и гармонію міра» [3]).

Въ нравственномъ инстинктѣ лежитъ «основаніе всѣхъ нашихъ знаній и чувствованій» [4]). «Къ сему чувству долженъ обращаться ученый, а тѣмъ болѣе поэтъ; ученый, обращающійся

„Человѣкъ, какъ вода, всегда стремится придти въ спокойное горизонтальное положеніе, и для того мучится, волнуется, рвется въ воздухъ—достигнетъ своей цѣли и заволочетъ его тиной" (переплетъ 92, л. 176, автографъ).

[1]) Переплетъ 92, л. 291, автографъ.—Въ переплетѣ 53, л. 45, автографъ (сверху помѣчено: „Н. и. д. яв. у Русс.", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил."), читаемъ: „La ligne de demarcation qui separe l'homme de bien de l'homme du mal ne consiste qu'en ce que le premier veut vouloir et le second ne le veut même pas. Quant à l'homme juste—St. Paul nous le dit: il n'y a qu'un sur dix milles"..Но рядомъ съ этимъ въ переплетѣ 48, л. 56, автографъ, находимъ замѣтку, въ которой развивается такая мысль: „Добрые духи вселяютъ въ человѣка добрыя мысли, злые вселяютъ злыя и стараются испортить хорошія". Магометъ, напр., запретилъ правовѣрнымъ пить вино по внушенію злого духа, чтобы мусульмане могли гордиться передъ христіанами своей трезвостью.

[2]) Переплетъ 48, л. 61, автографъ. Сверху помѣчено: „Земная жизнь".— Ib., л. 63, автографъ, читается замѣтка: „Il y a des hommes pour lesquels l'intimité et la bonne intelligence ou la concorde, sont des choses incompatibles. Ils ne souffrent leur prochain que de loin".

[3]) Переплетъ 48, л. 60, автографъ, съ помѣткой: „Земная жизнь" (по поводу книги Сильвіо Пеллико).

[4]) Психол. замѣтки, стр. 73—74 = переплетъ 49, л. 2—3.

къ сему чувству, поэтизируетъ науку; поэтъ дѣлается предвѣщателемъ [1]). Можетъ быть, если бы люди, сбросивъ съ себя оковы всѣхъ своихъ мнѣній — предались сему нравственному инстинкту, тогда бы они, какъ разные звуки, могли составить общую гармонію; можетъ быть, отъ того тщетно мы хотимъ настроить наши Науки, Искусство, Общество, что не хотимъ знать этого естественнаго камертона».

Одоевскій вѣритъ въ возможность «безусловнаго счастія» человѣка и думаетъ, что «въ будущихъ вѣкахъ» страданіе «останется только въ Поэзіи» [2]). Необходимымъ условіемъ счастья, по его мнѣнію, являются полнота и гармонія существованія какъ отдѣльнаго индивидуума, такъ и цѣлаго общества. Эту мысль онъ повторяетъ нѣсколько разъ и въ самыхъ различныхъ комбинаціяхъ.

Люди предаются то разсудку, то влеченію сердца. Но въ каждомъ поступкѣ человѣка есть и то и другое начало. «Каждый поступокъ есть нота въ неизмѣримой гаммѣ; понизьте или повысьте его, и пропала гармонія; твердость обращается въ нечувствительность; наоборотъ, дѣвственность души — въ ребячество; негодованіе—въ злобу; радушіе — въ легковѣріе; мудрость — въ гордость; смиреніе — въ апатію, бездѣйственность». Да и самая гамма можетъ быть въ несогласіи съ другими гаммами. Получается нескладица, какъ въ оркестрѣ, гдѣ не только на каждомъ инструментѣ есть фальшивыя ноты, но и сами инструменты настроены въ разныхъ нотахъ. Необходимо стремиться къ «согласію съ общею гармоніею» [3]).

Достигнуть внутренней гармоніи въ самомъ себѣ и гармонически слиться съ другими существованіями—въ этомъ вся задача нравственныхъ стремленій человѣка. «Актъ нравственнаго самопознанія чрезвычайно труденъ для человѣка». Наше собственное «я» съ его измѣнчивыми состояніями мѣшаетъ намъ постигнуть «гармонію нашего духа», и люди впадаютъ

---

[1]) Въ рукописной редакціи: „пророкомъ".

[2]) Переплетъ 53, л. 50, автографъ. Сверху помѣчено: „Будущее", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.". Высказавъ свой общій тезисъ, Одоевскій прибавляетъ: „Но, чтобы дойти до етаго состоянія, Поэзія должна перейти черезъ будущее. Во время ужасовъ фр. революціи могла ли дѣйствовать на слушателя Трагедія, когда, по выраженію Французовъ, elle courrait les rues"?

[3] Переплетъ 23, л. 148 и 6. а то [illegible]ъ.

въ отчаяніе, перестаютъ вѣрить «въ совершенство человѣка нашего времени». Тутъ полезно бываетъ прибѣгнуть къ помощи естественныхъ наукъ. Онѣ открываютъ намъ гармонію въ природѣ, а «отъ гармоніи физическаго міра мы можемъ заключить о гармоніи духовнаго» [1]).

«Одна изъ причудъ нашего вѣка: оригинальность; такъ что теперь ничего нѣтъ пошлѣе, какъ быть оригинальнымъ. Оригинальность есть принесеніе въ жертву всего человѣка одному какому-либо изъ его свойствъ; такой складъ характера бываетъ иногда отъ природы, но онъ можетъ развиться и искусственно, если безпрерывно упражнять одну способность; она сдѣлается вѣтвью живущею на щетъ цѣлаго дерева, если дерево не сильно, то изсыхаетъ» [2]).

Въ богато одаренномъ человѣкѣ исключительное развитіе одной какой-либо стороны не уничтожаетъ другихъ. Большинство людей должно «ограничиваться гармоническимъ соединеніемъ всѣхъ своихъ способностей».

«Кто умѣетъ гармонизировать свои способности, свои дѣйствія, свою жизнь, тотъ и при малыхъ способностяхъ получаетъ обширнѣйшій кругъ дѣятельности, нежели человѣкъ съ одною сильною способностію, но съ одною. Такъ, слабая машина, но хорошая лучше дѣйствуетъ, нежели большая, но испорченная. Многіе великіе люди были только гармонисты—н. пр. Вашингтонъ, Гумбольдтъ, Гайденъ» [3]).

«Мыслить не значитъ жить, ибо мысль есть слѣдствіе жизни. Дѣйствовать не значитъ жить, ибо дѣйствіе есть слѣдствіе

---

1) Переплетъ 53, л. 41—42, автографъ. Сверху помѣчено: „Наука инстинкта. Р Н.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.“—Въ другой замѣткѣ, переплетъ 49, л. 45 (заглавіе: „Хотѣніе человѣка“) = Психол. зам., стр. 120, читаемъ: „Въ мірѣ физическомъ царствуютъ внутренніе законы природы, въ мірѣ нравственномъ *хотѣніе* человѣка. Отъ того цѣль человѣчества — въ своихъ произведеніяхъ достигнуть той же неизмѣняемости, которая замѣчается въ природѣ“. (Послѣдняя фраза и въ рукописной и въ печатной редакціи изложена, повидимому, съ искаженіемъ, а именно: „Отъ того цѣль человѣчества—въ своихъ произведеніяхъ достиг*нетъ* той же неизмѣняемости, которая замѣчается въ природѣ“. Въ рукописи подлежащее „цѣль“ и сказуемое „достигнетъ“—стоятъ во множ. числѣ).

2) Переплетъ № 53, л. 76, автографъ; на оборотѣ карандашомъ: „Piranesi“.

3) Переплетъ 48, л. 37, автографъ.

мысли. Нѣтъ жизни безъ чувствъ, нѣтъ чувства безъ жизни. Нѣтъ чувства безъ любви. Нѣтъ любви безъ чувства»[1]).

Человѣкъ виноватъ, если онъ не развилъ всѣхъ стихій своего организма. Однако нельзя забывать и того, что возможность такого развитія до извѣстной степени зависитъ отъ «гармоническаго содѣйствія всего общества». Духъ и воля индивидуума испытываютъ вліяніе другихъ организмовъ, и самое появленіе въ странѣ великихъ людей или великихъ изобрѣтеній обусловливается состояніемъ окружающей среды. Рожденіе великихъ людей «слѣдуетъ закону платы дѣтей за отцовъ своихъ», и нельзя говорить, что геній безусловно проложитъ себѣ дорогу. Дѣятельность индивидуума, какъ бы онъ ни былъ геніаленъ, опредѣляется общимъ уровнемъ образованности и складомъ общественной жизни. «Идѣже двое и трое соберутся во имя мое, азъ стану посреди ихъ» есть законъ, общій для всѣхъ дѣйствій человѣка»[2]). Такъ осуществленіе нравственныхъ задачъ личности зависитъ отъ цѣлаго, къ которому она принадлежитъ.

Во всякомъ случаѣ дѣятельность, направляемая нравственнымъ инстинктомъ, религіей, искусствомъ и наукой, есть средство, общая гармонія и всеобщее счастье—цѣль человѣческаго бытія. Въ этомъ—высшій смыслъ не только личнаго существованія, но и жизни соціальной и государственной, жизни народныхъ организмовъ. Въ основахъ этики уже содержатся всѣ существенные принципы соціологіи.

ж)

Одоевскій вполнѣ сознаетъ трудность опредѣленія историческихъ и соціологическихъ законовъ.

Какъ въ индивидуальной психологіи существенное значеніе принадлежитъ инстинктуальной силѣ, такъ въ исторіи и *соціологіи* дѣйствуютъ ирраціональныя, подчасъ невѣдомыя силы. Комета никогда не слѣдуетъ своему нормальному пути; такъ и въ цѣломъ мірѣ происходитъ «безпрестанное отклоненіе отъ такъ называемаго естественнаго пути».

---

1) Переплетъ 49, л. 104 = Психол. замѣтки, стр. 331. Въ печатной редакціи послѣднія фразы читаются такъ: „Нѣтъ жизни безъ глубокаго чувства; нѣтъ сего чувства безъ любви; нѣтъ любви безъ сего чувства“.

2 [illegible]

Люди идутъ разными путями, исповѣдуютъ разныя «системы жизни», но цѣль, сознаваемая людьми или нѣтъ, одна и та же. «Есть мысль, руководствующая людей во всѣхъ ихъ дѣйствіяхъ незамѣтно для нихъ самихъ, ета мысль: «что міръ долженъ существовать». Ни одна система не достигаетъ вполнѣ своей цѣли, «но каждая изъ нихъ необходима, ибо вливается въ одну общую, такъ сказать, въ «движеніе существованія».— Человѣкъ думаетъ заставить торжествовать свою систему, а «ета система только необходимый ингредіентъ для общей ему неизвѣстной». Такъ, въ механикѣ на тѣло воздѣйствуютъ силы а, в и с, а оно идетъ по направленію х. [1]).

«Мысли развиваются изъ постепенной организаціи человѣческаго духа, какъ плодовитыя почки на деревѣ; иногда сіи мысли противоположны; для жизни нужна борьба этихъ мыслей». Люди борются за свои мысли, не подозрѣвая того, что «для жизни нужна была только одна борьба этихъ мыслей, а совсѣмъ не торжество той или другой: ей нужно было здѣсь опредѣлить какую-то отдѣльную цыфру для уравненія, которое разрѣшается, можетъ быть, въ Сатурнѣ». Обыкновенно торжествуетъ лишь среднее мнѣніе, и борющіеся люди выполняютъ какую-то высшую миссію [2]).

«Движеніе существованія», взятое въ цѣломъ, носитъ характеръ прогресса. Человѣчество прогрессивно развивается, потому что «духъ человѣка безпрестанно движется». Эпохи слабости и реакціи обусловливаются тѣмъ, что «матерія не успѣваетъ за духомъ, что духъ предвидитъ въ одно мгновеніе, на повѣрку того матерія употребляетъ годы—и духъ, будучи въ оковахъ вещества,

---

1) Переплетъ 92, л. 168, автографъ. Ошибочно повторять вслѣдъ за историками, что такое-то происшествіе или такая-то мысль произвели или даже должны произвести то-то. „Мысль отклоняется отъ своего пути другими мыслями—и достигаетъ побочной, часто неожиданной цѣли". Факты французской исторіи подтверждаютъ это: созваніе государственныхъ чиновъ вызвало революцію, революція вмѣсто республики произвела Наполеона, Наполеонъ вмѣсто всемірной монархіи произвелъ возстановленіе Бурбоновъ и усиленіе народнаго духа во всей Европѣ, да и „новая французская революція" (т.-е 1830 г.) еще болѣе укрѣпитъ связь между правительствами и народами. Переплетъ 54, л. 61 и об., автографъ; сверху помѣчено: „Р. Н."

2) Психол. замѣтки, стр. 326. Конецъ этой замѣтки въ переплетѣ 32, л 203, автографъ (со словъ: „ему нужно было здѣсь опредѣлить какую-то отдѣльную цыффру").—Та же мысль содержится и въ замѣткѣ переплета 54, л. 17, автографъ.

какъ бы боится идти далѣе, не повѣривши своихъ прежнихъ произведенiй». По мѣрѣ того, какъ совершенствуются «матерiяльные способы», произведенiя духа быстрѣе слѣдують одно за другимъ. Такъ, важныя перемѣны въ искусствахъ, наукахъ и пр. скорѣе слѣдуютъ въ перiодъ отъ Рождества Христова до реформацiи, чѣмъ съ историческихъ временъ до Р. Христова, еще скорѣе съ реформацiи до французской революцiи. Между прочимъ, «въ етой Геометрической прогрессiи измѣняемости происшествiй должно искать причину, почему во всѣ вѣка полагали близкою кончину земнаго шара» [1]).

Жизнь людей протекаетъ въ большихъ коллективахъ, называемыхъ обществомъ и народомъ. Народъ и общество составляютъ своего рода *организмъ*.

«Подъ словомъ организмъ я понимаю», пишетъ Одоевскiй [2]), «соединенiе нѣсколькихъ опредѣленныхъ началъ, или стихiй (часто также цѣлыхъ организмовъ), дѣйствующихъ съ опредѣленною цѣлiю». Каждый организмъ состоитъ изъ своихъ стихiй, можетъ быть, совершенно чуждыхъ другому организму. Когда организмы находятся въ соприкосновенiи между собою, они «соограничиваютъ другъ друга» и образуютъ новый организмъ. Это мы и наблюдаемъ въ жизни человѣка. Дружба, супружество порождаютъ новый организмъ. Три человѣка вмѣстѣ, тѣмъ болѣе цѣлое общество людей, взаимно «соограничиваютъ» свои стихiи, отчего возникаетъ «особенный организмъ, часто вовсе не похожiй ни на одинъ изъ составляющихъ его организмовъ, какъ два тѣла, химически соединяющихся, образуютъ новое, въ дѣйствiи своемъ непохожее ни на одинъ изъ своихъ елементовъ» [3]).

---

[1]) Переплетъ 92, л. 182—3, автографъ. Сверху карандашомъ написано: „Матерiялизмъ. Ж. бытъ.“ Значитъ, этой замѣткой Одоевскiй хотѣлъ воспользоваться для „Житейскаго быта“.

[2]) Переплетъ 55, л. 61, автографъ

[3]) Аналогичное разсужденiе въ переплетѣ 49, л. 82 и об., подъ заглавiемъ „Френологическое замѣчанiе“ = Психол. замѣтки, стр. 324—325. „Замѣчено, что два и нѣсколько вмѣстѣ живущихъ людей мало-по-малу дѣлаются другъ на друга похожими не только по духу, но и по тѣлу“, по чертамъ лица. Свачала „соограничиваютъ“, „модифицируютъ“, „совообразуютъ“ (такъ въ рукописи) другъ друга духовныя стихiи, а, такъ какъ въ теченiе семи лѣтъ „не остается въ человѣкѣ ни одной части прежнихъ органовъ“, то перемѣны въ духѣ влiяютъ на перемѣны въ тѣлѣ, которыя, въ дальнѣйшемъ, могутъ уже сами дѣйство-

Значитъ, возможенъ свободный и плодотворный симбiозъ организмовъ. Но существуютъ и паразитные организмы, которые, «принадлежа къ другому организму, не стремятся къ цѣли сего послѣдняго, но имѣютъ свою особенную цѣль, однимъ словомъ, которыхъ условiе жизни есть истребленiе ихъ питающаго организма». Это наблюдается въ жизни растенiй и животныхъ; то же происходитъ порой въ жизни политическаго общества или государства, когда въ немъ зарождается «частное общество» съ своими собственными цѣлями, противорѣчащими общей цѣли государства. «Тогда Государству грозитъ погибель.—Слѣдственно, дѣйствiе Государства, извергающаго изъ себя чуждыя ему общества, однозначительно съ дѣйствiями Природы, собственной силою истребляющей чудовищные организмы, чуждые организму правильному» [1]).

Изъ этого «закона Природы» Одоевскiй выводитъ «возможность Уголовныхъ Узаконенiй», право наказанiя и даже допустимость смертной казни. «Самое величайшее зло человѣчеству сдѣлалъ тотъ, кто первый усумнился, что общество имѣетъ право казни или наказанiя». «Ненаказанность преступниковъ можетъ быть лишь внѣ Политическаго общества» [2]). Гуманнѣйшiй идеалистъ, загипнотизированный отвлеченной идеей, оказался сторонникомъ смертной казни, какъ его авторитетъ С. Мартенъ [3]) и нашъ поэтъ В. А. Жуковскiй [4]). Къ

1) Переплетъ 26, л. 189—190 об., автографъ.

2) Переплетъ 26, л. 181 об., автографъ. Одоевскому казалось, что не слѣдуетъ придавать большого значенiя раскаянiю преступника. „Въ природѣ нѣтъ раскаянiя, нѣтъ прощенiя“ (переплетъ 48, л. 178 об., автографъ). „Система раскаянiя есть до нѣкоторой степени система опасная, ибо сравниваетъ человѣка легко провинившагося съ закоренѣлымъ преступникомъ, догадавшимся раскаяться. Тутъ дѣло въ нѣсколькихъ минутахъ. Каждое дѣйствiе человѣка есть сѣмя, отъ котораго отростки должны проростать сквозь здѣшнюю жизнь до будущей“ (переплетъ 48, л. 167, автографъ). Одоевскiй не вѣритъ въ возможность полнаго исправленiя преступника. Въ переплетѣ 38, лит. Т, автографъ, читаемъ: „*Тюрьмы*. Система исправительная (système pénitentiaire: v. *Lucas*) не потому можетъ быть полезна, что въ самомъ дѣлѣ можетъ исправить организмъ преступника, но тѣмъ, что мѣшаетъ ему вредить до тѣхъ поръ, пока не охладѣютъ его чувства, его страсти по естественному ходу“. (Исправительной системой—la maison pénitentiaire—сильно интересовался и А. И. Кошелевъ: см. въ Р. Ст. 1904, апр., 212).

3) Claassen, S. 157—159; но ср. ibid., S. 397—398, № 115.

4) См. статью Жуковскаго „О смертной казни“ (1849 г.). Ср. „Уткинскiй ... Е Го зинскаго, I, стр. 85—87.—Интересенъ

счастью, онъ не былъ въ этомъ случаѣ прямолинейнымъ идеологомъ, и въ другихъ замѣткахъ того же періода говоритъ о безчеловѣчности и нецѣлесообразности смертной казни, а въ преступленіяхъ видитъ продуктъ несовершенства въ организаціи общества.

«Идеи, какъ тѣла, проходятъ свои метаморфозы», разсуждаетъ Одоевскій въ одной замѣткѣ [1]). «При первой борьбѣ человѣка съ человѣкомъ» умерщвленіе врага, убійство плѣнниковъ, жестокое отношеніе къ раненому врагу, мучительныя казни преступниковъ—все это было дѣломъ обычнымъ. Съ теченіемъ времени люди поняли, что благоразумнѣе не убивать плѣнниковъ, и что мучительныя казни лишь увеличиваютъ звѣрство свидѣтелей казни. Казни были отмѣнены. Это обстоятельство однако создаетъ, по мнѣнію Одоевскаго, новое затрудненіе. «Преступники разочли, что етимъ великодушіемъ можно воспользоваться. Что теперь сдѣлаетъ общество?» спрашиваетъ онъ, и въ этомъ вопросѣ все еще звучитъ какъ бы сомнѣніе въ цѣлесообразности отмѣны казни [2]).

Существованіе преступленій указываетъ на глубокіе недостатки въ самомъ обществѣ.

Кетле (Physique sociale, t. I) сдѣлалъ замѣчательное наблюденіе, что число преступленій и даже роды орудій, употребляемыхъ для смертоубійства, каждый годъ въ данной мѣстности остаются одинаковыми. Эта закономѣрность указываетъ на постоянство причинъ, вызывающихъ преступленія. «Чемъ узнаёмъ мы совершенство Общества?» спрашиваетъ Одоевскій и отвѣчаетъ: «тѣмъ, что въ немъ меньше совершается преступленій: слѣд. всякое преступленіе есть признакъ недостатка въ обществѣ моральнаго или физическаго. Слѣд. всякое преступленіе должно увеличивать осторожность всякаго къ самому себѣ—такимъ образомъ самое зло Провидѣніемъ въ добро обращается» [3]).

взглядъ Фихте на смертную казнь (Куно Фишеръ, Фихте. Спб. 1909. Стр. 444—445).

1) Переплетъ 92, л. 184, автографъ.

2) Въ тридцатыхъ годахъ вопросъ о смертной казни съ рѣдкой силой былъ выдвинутъ французской литературой. Вспомнимъ романы В. Гюго „Les derniers jours d'un condamné“ и Ж. Жанена „L'âne mort“, а также сочиненіе Ponchon „Méditations d'un criminel de la Jeune France sur la peine capitale“ (Paris. 1833).

Итакъ, «каждый народъ есть организмъ, состоящій изъ елементовъ, выработанныхъ вѣками, многоразличными соединеніями людей, ихъ жизнью». «Часто стихіи народнаго организма столь отдалены отъ стихій другаго, что одинъ народъ не можетъ понять жизни другаго». «Такъ Западъ не понимаетъ Россію и на оборотъ». Каждому народу свойственно стремленіе къ самобытности и сознаніе превосходства своихъ стихій передъ стихіями другихъ народовъ [1]).

«Дѣйствительный признакъ свободы и силы какой-нибудь организаціи состоитъ въ томъ, чтобы различные моменты, въ ней заключающіеся, углубившись въ самихъ себя, образовали полныя системы, не мѣшая и не стѣсняя другъ друга, и чтобъ вмѣстѣ съ тѣмъ они составляли не болѣе, какъ части большаго цѣлаго. Только то можно назвать послѣдовательнымъ цѣлымъ, что, углубившись въ свое начало, достигаетъ своего совершенства; только тогда оно дѣлается *чѣмъ-нибудь* дѣйствительнымъ и пріобрѣтаетъ глубину и сильную возможность многосторонности. Боязливая же заботливость о томъ, чтобы не быть одностороннимъ, очень часто обнаруживаетъ слабость, способную только къ поверхностной многосторонности» [2]).

Самобытность однако не должна бы мѣшать свободному общенію народныхъ организмовъ. Къ этому и стремятся народы, по мѣрѣ развитія просвѣщенія.

Гегель рекомендуетъ изученіе грековъ и римлянъ. Это дѣйствительно необходимо: ихъ культура—«почва, на коей выросло просвѣщеніе». «Міръ и языки древнихъ, оторвавъ насъ отъ самихъ себя, вмѣстѣ съ тѣмъ заключаютъ въ себѣ зародышъ и необходимость возвращенія къ самимъ себѣ, но уже въ истинно просвѣтленной сущности духа» [3]).

«Національный характеръ развивается просвѣщеніемъ». Эту мысль, вѣроятно, и имѣлъ въ виду Петръ Великій; Петербургъ есть «открытая баттарея противъ Европы»—отъ

---

1) Переплетъ 55, л. 61, автографъ.

2) Переплетъ 53, л. 77 и об., автографъ.

3) Переплетъ 53, л. 77 и об., автографъ; на оборотѣ карандашомъ: „Эпилогъ". Въ началѣ сдѣлана ссылка на „Рѣчь" Гегеля въ 1-мъ № „М. Наблюд." за 1838 г.—Идея, которая здѣсь развивается, высказывалась еще въ александровскую эпоху нашими неоклассиками и затѣмъ Веневитиновымъ въ статьѣ „Нѣсколько мыслей въ планъ журнала".

того петербургская жизнь должна быть фрунтовою, аванпостною» [1]).

Каковы же общія условія жизни народнаго организма?

Отвѣтъ, какой мы находимъ на этотъ вопросъ въ замѣткахъ Одоевскаго, частью носитъ научно-позитивный характеръ, частью содержитъ въ себѣ идеалистическое опредѣленіе нравственныхъ стихій народной жизни. Въ первой своей части «теорія» Одоевскаго подсказана главнымъ образомъ «соціальной физикой» знаменитаго *Адольфа Кетле* [2]).

Одоевскій придаетъ немалое значеніе физическимъ условіямъ страны, какъ факторамъ, опредѣляющимъ жизнь народа.

Различныя вещества, находящіяся въ землѣ, въ ея произведеніяхъ и въ атмосферѣ, «разлагаютъ стихійныя вещества человѣческаго тѣла и, слѣдственно, химически съ нимъ соединяясь, неутрализируются или превращаются въ новыя среднія вещества». Чѣмъ больше людей въ извѣстномъ мѣстѣ, тѣмъ слабѣе это дѣйствіе физическихъ условій на каждаго индивидуума въ отдѣльности. Но, при слишкомъ большомъ скопленіи людей на одномъ пространствѣ, есть другая опасность: «стихіи самого человѣка дѣйствуютъ на насъ, и человѣкъ вредитъ человѣку». «Изъ сего бы», заключаетъ свою замѣтку Одоевскій, «можно вывести новыя понятія о народонаселеніи» [3]).

Перемѣна климата дѣлаетъ человѣка болѣе долговѣчнымъ: житель жаркаго климата, переселившись въ страну съ холоднымъ климатомъ, свою слабую организацію укрѣпляетъ холо-

---

1) Переплетъ 53, л. 79, автографъ; сверху заглавіе: „Елементы народные"; на оборотѣ листа карандашомъ: „Эпил.".

2) Кетле между прочимъ принадлежитъ извѣстное сочиненіе: „Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou essai de Physique sociale" (Paris, 2 vv. 1835). Одоевскій ссылается на эту книгу (въ брюссельскомъ изданіи 1836 г.) въ „Р. Ночахъ" (т. I, 325), при характеристикѣ промышленныхъ странъ Европы. На авторитетъ Кетле (со ссылкой: „Physique sociale, t. I) Одоевскій опирается въ цитированной выше замѣткѣ переплета 53, л. 13 и об., автографъ. Русскіе переводы Кетле относятся лишь къ срединѣ 60-хъ годовъ: а) „Человѣкъ и развитіе его способностей или опытъ обществ. физики". Изд. О. И. Бакста. Т. I. Спб. 1865.—б) Соціальная система и законы, ею управляющіе. Съ фр. перевелъ кн. А. Н. Шаховской. Изд. Н. Полякова и К°. Спб. 1866.

3) Психол. зам., стр. 128 = перепл. 49, л. 63 и об., съ заглавіемъ: „Стихіи, разрушающія человѣка въ отн. къ народонаселенію".—Замѣтка о томъ, „что всегда рожденіе бываетъ пропорціонально со смертностію"—въ Психол. зам., 125—126 = пе епл. 49. л 5

домъ, а житель холодныхъ странъ, переселившись въ жаркій климатъ, «крѣпость своей организаціи противопоставляетъ разрушенію», и, «если силою ума можетъ воспротивиться обольстительнымъ наслажденіямъ знойнаго пояса», то получаетъ выгоду, какой не знаетъ абоагенъ жаркихъ странъ. Такимъ образомъ, «все убѣждаетъ насъ въ томъ, что человѣкъ долженъ жизнію, развившеюся изъ *него самого*, дополнять жизнь естественную» [1]). «Въ чемъ состоятъ условія существованія общества, иначе его благоденствія?» ставитъ Одоевскій вопросъ и въ обширной замѣткѣ даетъ на него обстоятельный отвѣтъ, который какъ бы суммируетъ всѣ основные его взгляды [2]).

Условіями общественнаго благоденствія являются: «безопасность отъ нападеній природы», возможность наслажденій, не въ ущербъ другимъ, и «дѣятельность по симъ обоимъ направленіямъ», или, иначе, строгое исполненіе своего долга, соотвѣтственно мѣсту, занимаемому въ обществѣ, терпимость и покорность Провидѣнію. Для осуществленія этихъ условій нужны наука, искусство и религія, не каждое въ отдѣльности, а всѣ вмѣстѣ. Наука можетъ достигнуть высокой степени совершенства, то она сдѣлается ненавистною, если человѣкъ будетъ лишенъ наслажденій. Точно также высокое развитіе искусства не гарантируетъ общество отъ физическихъ бѣдствій. Наконецъ, «то и другое истощится, когда религіозная дѣятельность и соединенная съ нею терпимость не будетъ оживлять трудовъ и наслажденій человѣка». Нѣтъ человѣка безъ знаній и поэзіи, нѣтъ и народа безъ науки и искусства, а то и другое сохраняется религіею. Наука стремится къ пользѣ, она обращена къ міру. Искусство—безкорыстно; «цѣль произведенія Искусства въ самомъ Искусствѣ; его міръ сомкнутый, егоистическій»; искусство увлекаетъ человѣка изъ міра. Оттого Платонъ, видя, что безъ науки общество существовать не можетъ, изгонялъ поэтовъ изъ государства. Ошибка древнихъ (а, значитъ, и Платона)—въ томъ, что они не понимали христіанскаго религіознаго чувства. Именно религіозное чувство призвано примирить два противоположныхъ начала—науку и искусство: «оно полезное стремленіе Науки и безко-

[1]) Психол. зам., стр. 327 = перепл. 49, л. 101—102, съ заглавіемъ: „Климатъ“. Въ рукописи вм. подчеркнутыхъ словъ читаемъ: „изъ его разума“.

[2]) Переплетъ 23, л. 2—3 об., автографъ.

рыстное стремленіе Искусства направляетъ къ цѣли человѣчества, или общества; характеръ Религіи есть Любовь къ человѣчеству; она имѣетъ два вида: благотвореніе или нравственность и терпимость (Люби ближняго, люби враговъ твоихъ).— Посему Наука не достаточна для достиженія цѣли человѣчества, если не соединена стихіями Поезіи и Религіи. Поезія, если не соединена съ Наукою и Религіею. Религія, если не соединена съ Поезіею и Наукою.—Мѣры соединенія сихъ трехъ елементовъ безчисленны изъ различнаго соединенія произходятъ характеры епохъ и народовъ» (л. 3) [1]).

Тамъ, гдѣ господствуетъ одна наука, развиваются «нетерпимость, черствость души, скептицизмъ, не любовь къ жизни». Такое общество «нравственно мертво», хотя физически (впрочемъ, болѣзненно) можетъ существовать долго. Такова Англія.

Владычество одной поэзіи порождаетъ «слабость физическую, изнѣженность». Такое общество бываетъ физически слабымъ и подпадаетъ подъ власть другихъ. Примѣръ—эпикурейство, Греція наканунѣ ея покоренія римлянами, дворъ Артура [2]).

Владычество одного религіознаго чувства выражается въ фанатизмѣ и суевѣріи, что̀ видимъ въ исторіи папства передъ реформаціею. Такія общества вредны другимъ и въ концѣ-концовъ падаютъ и сами.

---

[1]) Въ переплетѣ 53, л. 5—6, автографъ, находимъ наброски таблицъ съ распредѣленіемъ трехъ элементовъ морали (поэтическаго, религіознаго и ученаго) по „вѣкамъ“ жизни человѣчества. Первый вѣкъ—времена баснословныя, вѣкъ поэзіи; элементы идутъ въ такомъ порядкѣ: „елементъ поетическій преобладающ.,—религіозный,—ученый“. Второй вѣкъ—„времена Индійскаго и Египетскаго образован.“, вѣкъ вѣры; порядокъ элементовъ: ученый, религіозный, поэтическій. Третій вѣкъ—„времена Грековъ“, вѣкъ знанія; порядокъ элементовъ: поэтическій, религіозный, ученый. Далѣе стоятъ только слова: „4-й вѣкъ (“. Кромѣ того, на об. л. 6 сокращенно (одними иниціалами) дана комбинація элементовъ морали во времена баснословныя и египетскія (Б. Е.).— Тому же вопросу посвящена замѣтка въ переплетѣ 53, л. 4, автографъ (сверху карандашомъ: „Эп.“). Здѣсь приводятся примѣры разныхъ типовъ нравственности, въ зависимости отъ преобладанія того или другого элемента: поступокъ Курція—преобладаніе поэтической стороны; поступокъ человѣка, который спасаетъ утопающаго, надѣвши предварительно пробковый поясъ—преобладаетъ знаніе; анахоретъ—преобладаніе религіозной стороны. На оборотѣ л. 4— комбинація тѣхъ же элементовъ, обозначенныхъ одними иниціалами, какъ въ концѣ предыдущей замѣтки.

[2]) На л. 74 переплета 49 замѣчено: „Причина погибели Аѳинъ—прево-

Могутъ быть въ жизни народовъ и разныя комбинаціи этихъ началъ: поэзія и религія, поэзія и наука, наука и религія, религія и поэзія.

Когда наука, искусство и религія находятся въ равной пропорціи, но въ слабой степени развитія, общество физически еще можетъ существовать, но нравственно умираетъ (какъ Китай).

«Идеалъ Общества: полное развитіе Науки, Искусства и Религіи; они могутъ развиться при всякой формѣ Правленія, Монархическая наиболѣе имъ способствуетъ» [1]).

---

[1]) Въ другой замѣткѣ (переплетъ 53, л. 56, автографъ; сверху написано: „Общіе елементы. Р. Н.", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.") также утверждается, что „задача общества была бы разрѣшена, если бы къ Христіянской любви присоединялось знаніе и Поезія, являющаяся въ народѣ чувствомъ народной гордости, составляющейся изъ поэтическихъ надеждъ и воспоминаній". Представимъ себѣ, съ одной стороны, богадѣльню, устроенную по мотивамъ „одной любви или народной гордости", но безъ знанія человѣка и общественнаго организма; съ другой стороны. домъ трудолюбія, основанный на лучшихъ расчетахъ политической экономіи, но безъ элемента любви. Ни то ни другое учрежденіе не достигнетъ своей цѣли. „Но вообразите себѣ Домъ призрѣнія нещастныхъ, основаный на ясномъ знаніи всѣхъ потребностей общества, обогащенный всѣми хитростями науки, поддерживаемый роскошною рукою народной гордости, и оживленный Христіянскою безкорыстною любовію исполнителей!—Что въ етомъ примѣрѣ, то въ цѣломъ обществѣ".—Ср разсужденія Давыдова о „подаяніи должномъ" (стр. 38).—Въ переплетѣ 23, л. 145, автографъ, читаемъ слѣд замѣтку: „Просвѣщеніе—родъ нитки, на которой нанизаны всѣ перлы общественной жизни; оборвите нитку, и всѣ перлы разсыплятся, несмотря на свою драгоцѣнность".—Народъ можетъ исчезнуть съ лица земли, если онъ не довольно просвѣщенъ, т.-е. не довольно богатъ знаніями. Недостатокъ знаній, касающихся природы (до открытія громоотводовъ, слабое развитие медицинской науки, неумѣнье бороться съ водяными столбами и т. п), можетъ вести къ физическому вырожденію народа. Положеніе народа станетъ особенно критическимъ, если его опередятъ сосѣди. Для народнаго благодѣйствія необходимо развитіе всѣхъ отраслей науки и искусства, такъ какъ всѣ онѣ связаны между собой (Психол. замѣтки, стр 323—324).—„Медицина", читаемъ въ замѣткѣ переплета 26, л. 188, автографъ, „есть одна изъ тѣхъ наукъ, которая наиболѣе осязательнымъ образомъ говоритъ о пользѣ науки; она есть связь между жизнью и знаніемъ; она—вѣрная блюстительница и просвѣщенія и взаимнаго между людьми милосердія" Нельзя не подчеркнуть тожества взглядовъ на медицину у Одоевскаго и С. Мартена: послѣдній рядомъ съ професcіей врача можетъ поставить только званіе пастыря. (Oeuvres posthumes, I, 322—323, № 202. Ср Claassen, S. 111). Просвѣщеніе, разсуждаетъ Одоевскій въ другомъ мѣстѣ (Психол. зам., 125—126 = перепл. 49, л. 54 и об.), соединено съ народнымъ здравіемъ, а отъ послѣдняго зависитъ

Идеальное общество будущаго, это — стройный организмъ, одухотворенный поэтическими стихіями. Какъ вселенная есть несравненное художественное созданіе Творца, такъ и жизнь людей превратится въ торжественную симфонію.

Одоевскій мечтаетъ объ этомъ и вѣритъ въ это.

«Всѣ труды почтенны», читаемъ въ одномъ отрывкѣ, «но надъ ними то безымянное чувство человѣка, которое проблесками является у Поэтовъ. Какая система, какой міръ, какое щастіе, какая истина, могли удовлетворить требованіямъ Байрона? Какое блаженство можетъ отвѣчать тому, которое мы чуемъ при видѣ Рафаелевой Мадонны, слушая Бетховена? Когда организація общества обратится въ Поэзію, въ Музыку?» [1]).

не только физическое, но и нравственное состояніе народа; слѣдов., просвѣщеніе „имѣетъ и съ сей стороны вліяніе на самую нравственность людей".— Въ замѣткѣ, переплетъ 54, л. 48—49 об., автографъ (сверху помѣчено: „Р. Н."), Одоевскій разъясняетъ „дѣтямъ тьмы", какъ ложно ихъ мнѣніе, будто просвѣщеніе производитъ развращеніе нравовъ, и какъ неосновательна въ этомъ случаѣ ихъ ссылка на преступленія дѣтей и юношей, въ родѣ поджога и смертоубійства. Медицинская наука, значитъ, просвѣщеніе, какъ разъ научила насъ правильно понимать причину такихъ аномалій, ставя ихъ въ связь съ эпохою возмужалости (puberté). Это наблюденіе заставляетъ давать иную и судебную оцѣнку названнымъ преступленіямъ. Ссылки: „Marc-Mémoire sur la monomanie incendiaire dans les Annales d'hyg. octobre 1833.—de l'onanisme par Deslandes—p. 30". — Въ одной замѣткѣ (переплетъ 53, л. 49, автографъ; сверху помѣчено: „Исторія—судъ народный—Викторъ", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил."). Одоевскій разсказываетъ о смерти Биша („разсматривая въ Hôtel de Dieu анатомическіе препараты, подвергшіеся уже гніенію, онъ почувствовалъ дурноту, поспѣшилъ выдти, но на лѣстницѣ упалъ и разбился") и возмущается, что такимъ людямъ не ставятъ памятниковъ, „когда слабоумные французы поставили памятникъ Наполеону, своему узаконенному Робеспьерру". Наполеонъ, по его мнѣнію, „разрѣшилъ загадку: отъ чего человѣкъ съ величайшимъ умомъ—ничто, если въ немъ нѣтъ *любви*—онъ отрицательно подвинулъ далеко человѣчество, ибо убѣдилъ его своимъ примѣромъ въ тщетѣ человѣческаго разсудка"—Но „одной вещественной науки недостаточно для предохраненія человѣка отъ природы"; эту мысль Одоевскій иллюстрируетъ тѣмъ фактомъ, что, когда въ рудникахъ стали примѣнять предохранительную лампу Деви, взрывы газа участились, такъ какъ рабочіе стали менѣе осторожны. (Психол. замѣтки, 127 = перепл. 49, л. 62 и об., но безъ послѣдней фразы).

[1]) Переплетъ 48, л. 73, автографъ карандашомъ. Сверху написано: „1844. П. Ф.". Послѣднія буквы, вѣроятно, обозначаютъ: „Письмо фабриканту".—У Одоевскаго есть „Письмо къ чулочному фабриканту" и „Письмо къ бумажному

Поэтому безусловный приматъ долженъ принадлежать поэтическимъ, духовнымъ стихіямъ.

Въ жизни народовъ, вообще говоря, замѣчается два направленія: «Одно—христіанское, или живое, движущееся, другое—языческое, или варварское, неподвижное» [1]). Первое стремится удовлетворить духовнымъ потребностямъ человѣка, а второе—приноситъ жертвы «ежедневнымъ физическимъ нуждамъ человѣка». Язычество, или варварство можетъ быть па разныхъ ступеняхъ народнаго образованія и принимать разныя формы. Дикій, убивающій человѣка, чтобы его съѣсть; рыцарь среднихъ вѣковъ, грабящій имущество сосѣда; удѣльный князь, унижающій «царственную честь» передъ татарскимъ баскакомъ; англичанинъ, заставляющій ребенка работать на него 20 часовъ въ сутки; французъ, разрушающій древнее зданіе, чтобы превратить его въ фабрику; мексиканскій епископъ Сумарика, сжигающій большую часть мексиканскихъ рукописей,—«все это одно и то же варварство на разныхъ степеняхъ образованія».

Одностороннее развитіе народовъ, особенно когда оно направлено исключительно въ сторону матеріальныхъ благъ, грозитъ имъ гибелью.

Образованность древнихъ исчезла съ лица земли именно потому, что она носила исключительно матеріальный характеръ,—говоритъ Одоевскій, какъ бы вторя Чаадаеву [2]). Въ Хили открыли слѣды города, носящаго всѣ признаки образованности. Неизвѣстно, какому народу принадлежалъ этотъ городъ. Но гораздо важнѣе вопросъ, какъ могла исчезнуть эта образованность. Очевидно, одна наука, «одно образованіе разума» не спасло народъ отъ забвенія [3]). У такихъ народовъ, погрязшихъ въ матеріальной культурѣ, въ моментъ паденія являлись люди, одаренные особыми силами духа, пророки, «могшіе остановить ихъ надъ пропастью». Но проповѣдь ихъ была тщетна. «Горе тому народу, гдѣ рано умираютъ люди высокаго духа и живутъ

---

1) Психолог. замѣтки, стр. 119—120 = переплетъ 89, л. 148, автографъ, съ заглавіемъ: „Вандализмъ".

2) М. Гершензонъ, П. Я. Чаадаевъ. Спб. 1908. Стр. 78—79.

3) Переплетъ 49, л. 6 и об. = Психол. замѣтки, стр. 77. Ссылка на „Memorial Encyclopedique, 1834, № 2".

долго нечестивцы. Ето термометръ, который показываетъ паденіе народа: Пророки умолкаютъ!» [1]).

«Подъ внѣшними условіями общества скрываются внутреннія его условія, или законы сердца человѣка», т.-е. состраданіе, терпимость, поэтическое чувство. «Если бы внѣшнимъ условіямъ общества принесены были въ жертву его внутреннія условія, повидимому, ему противорѣчащія, то общество бы разрушилось». «Такъ мистики полагаютъ, что міръ держится только молитвами избранныхъ» [2]).

Одно матеріальное просвѣщеніе, «безъ всякаго вниманія къ инстинктуальному, невольному побужденію сердца», одна наука безъ чувства религіозной любви даетъ какъ отдѣльному человѣку, такъ и цѣлому обществу узко-эгоистическое направленіе; удовлетворяя однѣ физическія его потребности, она растлитъ его; человѣкъ остановится въ своемъ духовномъ развитіи, и природа, «покорная (безъ свободной воли) вышнимъ судьбамъ», пересилитъ человѣка и «погребетъ его подъ развалинами его стараго обветшалаго зданія». Такова причина гибели многихъ древнихъ цивилизацій [3]).

Если субъектъ до 40—50-ти лѣтъ жилъ одной вещественной и плотской жизнью, его ожидаетъ печальная старость: онъ «или быстро погибаетъ, или незамѣтно доходитъ до послѣдней степени униженія». То же бываетъ и съ цѣлымъ народомъ. Если «во время своего возвышающагося періода» онъ презрѣлъ истинное просвѣщеніе, одухотворенное религіею, то для него быстро наступаетъ «время безсилія»: онъ не въ состояніи будетъ противодѣйствовать другимъ, свѣжимъ народамъ и напору природы: «народъ слабѣетъ, дряхлѣетъ—и незначащій ударъ стираетъ его съ лица земли» [4]).

---

[1]) Переплетъ 49, л. 14 и об., автографъ = Психол. замѣтки, стр. 77—78. Сравненіе съ термометромъ напоминаетъ намъ мысль С. Мартена, что первоначально человѣческая душа служила Богу термометромъ, съ помощью котораго Онъ измѣрялъ температуру разныхъ сферъ. Послѣ паденія человѣкъ утратилъ это свойство чуткости, и ничего не знаетъ о температурѣ высшихъ сферъ. „Einzig der Besitz jenes Thermometers ist es, der auf der ganzen Erde die wahren Erwählten bildet", замѣчаетъ онъ. Vom Geist und Wesen der Dinge. Глава „Das Thermometer", S. 95.

[2]) Переплетъ 26, л. 184, автографъ.

[3]) Психол. замѣтки, стр. 78—79 = переплетъ 49, л. 7—10.

[4]) Психологич. замѣтки ст . 82—84 = переплеты 49 л. 15—17

Итакъ, «причина паденія народовъ не во внѣшнихъ политическихъ происшествіяхъ, но въ немъ самомъ, въ томъ родѣ жизни, который онъ для себя избралъ!» [1])

Такова историческая и соціологическая идеологія Одоевскаго. Она носитъ типично идеалистическій характеръ, причемъ формамъ общественной и политической жизни приписывается второстепенное значеніе (хотя монархизму отдается явное предпочтеніе).

Съ этими принципіальными критеріями подходитъ Одоевскій къ опредѣленію *духа нашего времени* и къ оцѣнкѣ судебъ Европы и Россіи.

3)

«Новыя мысли», писалъ Одоевскій, «выростаютъ изъ организаціи человѣчества, какъ разныя части растенія изъ сѣмени». «Развитіе той или другой мысли въ человѣческомъ организмѣ есть то, что называютъ духомъ времени» [2]).

Каковъ же духъ «нашего вѣка»?

Этотъ вопросъ не сходилъ со страницъ нашихъ журналовъ тридцатыхъ годовъ [3]). Въ періодъ, когда съ такой силой го-

---

л. 67.—Внѣшняя слава иарода подобиа дыму. Можно любоваться дымомъ, который иосится иадъ городомъ, но еще лучше, если весь онъ превращенъ въ горючій матеріалъ. „Прекрасиа дѣятельность народа, обращениая иа внѣшнюю славу—но еще лучше, когда оиа обращена на внутрениее совершенствованіе". Психол замѣтки, стр. 315 = перепл. 49, л. 76.—Въ переплетѣ 53 (л. 81, автографъ; сверху помѣчеио: „Елементы иародные", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.") есть небольшая замѣтка на французскомъ языкѣ, содержащая ту мысль, что, если народъ способенъ самъ создавать свой голодъ (плохо обрабатывая землю), то, очевидно, оиъ можетъ оказывать вліяиіе и на свою нравствеиную участь. Замѣтка оканчивается ссылкой на „La triple vie" Беме въ переводѣ С. Мартена.

1) Психол. замѣтки, стр. 84 = перепл. 49, л. 17.—Въ одной замѣткѣ (переплетъ 26, л. 156, автографъ, съ помѣткой „Р. Н.") одиако утверждается, что хотя „въ обществѣ существуетъ нѣчто похожее на 4 возраста", но „только отиосительно формы развитія осиовиыхъ стихій общественной жизни, ибо общество, какъ фениксъ, никогда ие умираетъ или, по крайней мѣрѣ, не должно умирать". По другому поводу мы приводили ее выше (стр. 326, прим. 1)

2) Переплетъ 49, л. 30, автографъ съ заглавіемъ: „Духъ времени" = Психол. замѣтки, стр. 89. Въ печатную редакцію внесены нѣкоторыя измѣненія. Вторая изъ цитированныхъ фразъ читается здѣсь такъ: „*Естественное* развитіе той или другой мысли въ человѣческомъ организмѣ есть, *кажется*, то, что называютъ духомъ времени. *Выраженіе весьма замѣчательное, къ сожалѣнію искаженное страстями*".

3) Для примѣра назовемъ слѣдующія статьи въ „Телескопѣ" уже начала [illegible] Со[illegible]еменный д[illegible]хъ анализа и критики. (Edinburgh Review.)

способствовали романтическія и вообще идеалистическія настроенія, изъ устъ русскихъ писателей то и дѣло слышались жалобы на матеріализмъ, невѣріе и скептицизмъ, съ одной стороны, и практицизмъ, съ другой, или, коротко говоря, на слабое развитіе идеализма въ личной и общественной жизни. Со страхомъ смотрѣли на все растущую силу капитала и на вторженіе къ намъ европейскаго индустріализма. Погоня за деньгами и чинами — вотъ тема, которой охотно занималась и художественная литература. Знаменитый герой Гоголя, Пав. Ив. Чичиковъ,—типъ «пріобрѣтателя». И это неслучайно для автора «Ревизора» и «Мертвыхъ душъ». Вспомнимъ слова одного изъ «любителей искусства» въ «Театральномъ разъѣздѣ»: «Теперь сильно завязываетъ драму стремленіе достать выгодное мѣсто, блеснуть и затмить, во что бы ни стало, другаго, отмстить за пренебреженье, за насмѣшку. Не болѣе ли теперь имѣютъ электричества чинъ, денежный капиталъ, выгодная женитьба, чѣмъ любовь!» [1]) Это прекрасно понимали второстепенные наши ро-

---

Телескопъ, 1832, № 19, ч. XI, стр. 273—309. Статья представляетъ довольно свободный пересказъ того, что содержится въ „The Edinburgh Review", 1831, vol. LIV, № CVIII, december, pages 351—383. Издатель „Телескопа" предпослалъ статьѣ слѣдующее примѣчаніе (на стр. 273): „Помѣщаемъ сію статью, изъ *Эдинбургскаго Обозрѣнія*, какъ живую, искреннюю, сердечную исповѣдь современнаго Европеизма, глубоко чувствующаго свое внутреннее растлѣніе и заслуженныя бѣдствія, отъ которыхъ благій Промыслъ да сохранитъ навсегда наше любезное Отечество!" — 2) Современное направленіе просвѣщенія. Телескопъ, 1831, № 1, стр. 1—46. Эта богатая содержаніемъ статья, несомнѣнно, принадлежитъ самому Надеждину.—3) М. Дмитріевъ. Духъ времени и потребность вѣка въ философическомъ и нравственномъ ихъ значеніи. Телескопъ, 1833, № 2.—4) Театральный духъ на сценѣ жизни (изъ „New Monthly Review"). Телескопъ, 1833, № 1. Въ экземплярѣ Публ. Библіотеки при 13-й части „Телескопа" за 1833 г. находится полная редакція этой статьи, не пропущенная русской цензурой.—5) М. Павловъ. Достоинство идеализма въ нравственномъ образованіи человѣка. Разговоръ между идеалистомъ и матеріалистомъ. Телескопъ, 1832, ч. VII, № 1, стр. 11—20. Прозрѣвшій матеріалистъ восклицаетъ здѣсь (19—20): „Мысль о духовности человѣка, блеснувшая въ моемъ разумѣніи, раскрываетъ предо мною цѣлый міръ новыхъ утѣшительныхъ вѣрованій. Какое высокое чувство, при свѣтѣ ея, наполняетъ существо мое, и какъ ужасна бездна, изъ которой мысль сія, какъ могущественнѣйшая невидимая сила, исхищаетъ меня!"

[1]) Смирнова заставляетъ Пушкина по поводу комедіи Мольера „Скупой" говорить, что „любовь къ деньгамъ—черта общечеловѣческая и этотъ порокъ

манисты тридцатыхъ годовъ и въ частности Ѳаддей Булгаринъ, авторъ Выжигиныхъ.

Однимъ изъ самыхъ осязательныхъ проявленій «духа времени» и грядущаго индустріализма въ глазахъ большой публики были желѣзныя дороги. Какъ впослѣдствіи, въ связи съ идеей о самобытныхъ путяхъ нашего экономическаго развитія усиленно говорили о фабрикѣ и деревнѣ, такъ и теперь энергично дебатировался гамлетовскій вопросъ, быть или не быть у насъ желѣзнымъ дорогамъ. Вопросъ ставился именно на принципіальную почву [1]).

Господствующее міросозерцаніе было идеалистическимъ, и нелегко было примирить его съ неумолимымъ ходомъ жизни.

Послѣ всего, что мы узнали до сихъ поръ объ Одоевскомъ, нетрудно предвидѣть, какую позицію займетъ онъ въ вопросѣ о «духѣ вѣка», какой судъ произнесетъ надъ своимъ временемъ.

«Мы живемъ въ вѣкѣ изысканій», говорилъ Одоевскій, и это мѣшаетъ совершенному развитію инстинктуальной силы даже въ младенцѣ [2]). Анализъ и разсудочность губятъ ин-

вой, ч. I. Спб. 1895. Стр. 133.) Можетъ быть, поэтому Пушкина заинтересовалъ сюжетъ „Скупого рыцаря" (какъ Гоголя—Плюшкинъ). По крайней мѣрѣ, у Смирновой (ibid., 209) Пушкинъ на этотъ разъ по поводу своего „Скупого рыцаря" высказалъ мысль: „Золото есть даръ Сатаны людямъ, потому что любовь къ золоту была источникомъ большаго количества преступленій, чѣмъ всякая другая страсть".

[1]) Изъ обильной литературы по этому вопросу отмѣтимъ полемику М. С. Волкова съ Наркизомъ Атрѣшковымъ, въ который живое участіе приняли Пушкинъ и Одоевскій: 1) Наркизъ Атрѣшковъ. Объ устроеніи желѣзныхъ дорогъ въ Россіи. Сынъ Отеч. и Сѣв. Архивъ 1835, ч. 52, стр. 360—389, 414—450 (отдѣльно—Спб. 1835). 2) О выгодахъ построенія желѣзной дороги изъ С.-Петербурга въ Царское Село и Павловскъ, Высочайше привиллегированною Его Импер. Величествомъ Компаніею. Соч. Ф. А. Герстнера. Спб. 1836. 3) Письмо Пушкина къ Одоевскому отъ октября-ноября 1836 г. (Переписка подъ ред В. И. Саитова. Т. III, стр. 397—398) по поводу возраженій Волкова Атрѣшкову.—Н. Атрѣшковъ былъ однимъ изъ опекуновъ Пушкина. Поэтому Одоевскій не могъ напечатать статьи Волкова въ „Современникѣ", а помѣстилъ ее въ „Лит. Приб. къ Р. Инв." (письмо Одоевскаго къ Волкову въ Парижъ отъ 14 мая 1837 г. въ Р. Ст. 1880, авг., 302).—Волковъ придавалъ колоссальное значеніе желѣзнымъ дорогамъ. Въ „Отрывкахъ изъ заграничныхъ писемъ" (1844—1848) онъ поетъ имъ цѣлый гимнъ (стр. 5—6), ставя ихъ по значенію рядомъ съ введеніемъ христіанства.

[2]) Психол. замѣтки, стр. 87 = переплетъ 49, л. 23.

стинктъ, а между тѣмъ послѣднему принадлежитъ столь важное мѣсто во всѣхъ областяхъ жизни [1]).

Съ другой стороны, «нашъ коммерческій вѣкъ—вѣкъ расчета и сомнѣній»: отъ литературы онъ требуетъ кровавыхъ страстей, религіознаго и иного фанатизма. Для этого вѣка одинаково характерно и появленіе на сценѣ «Лукреціи Боргія» и газетное извѣстіе о томъ, что Ротшильдъ нечаянно куда-то засунулъ свертокъ ассигнацій [2]). «Ничто такъ не смиряетъ гордости человѣческой», какъ мысль, что въ XIX в., въ христіанскихъ государствахъ есть цѣлый классъ людей, ремесло которыхъ имѣетъ цѣлью поддержать матеріальное существованіе общества посредствомъ торговли, промышленности, банкирскихъ оборотовъ и т. п., «и что имя этого ремесла въ простѣйшемъ его значеніи есть—*желудокъ*». «Надобно же было сверхъ того, какъ будто для насмѣшки надъ благороднѣйшими чувствованіями человѣка, какому-то господину написать большую книгу подъ названіемъ: Economie politique chrétienne, въ которой онъ очень ясно доказалъ, что одинъ говоритъ одно, другой—другое, что же до него самаго касается, то онъ ничего не говоритъ. А предметъ любопытный!» [3]).

---

[1]) Ср. разсужденія В. П. Титова на стр. 337 и 338 (прим. 2-ое).

[2]) Психол. замѣтки, стр. 318 = переплетъ 49, л. 99; въ печатной редакціи есть отличія отъ рукописной.

[3]) Психол. замѣтки, стр. 321—322. Книга, которая такъ возмутила нашего идеалиста, носитъ слѣдующее заглавіе: „Économie politique chrétienne, ou recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe, et sur les moyens de le soulager et de le prévenir; par M. le Vicomte Alban de Villeneuve-Bargemont. Paris. 1834“. Эту книгу вмѣстѣ съ двумя другими французскими сочиненіями по соціальному вопросу (Des colonies agricoles et de leurs avantages etc. par M. L. F Huerne de Pommeuse Paris, 1832.—Du paupérisme, de la mendicité et des moyens d'en prévenir les funestes effets. Par M. le Baron de Morogues. Paris, 1834) разбиралъ Германъ въ „Моск. Набл.“ 1835 г., ч. III, критика, 113—134. Вилльневъ-Баржемонъ—врагъ политической экономіи, этого „исчадія англійскаго сребролюбія и протестантства“; она, по его мнѣнію, находится въ противорѣчіи съ христіанскимъ ученіемъ о призрѣніи бѣдныхъ и является главной причиной все растущаго пауперизма. Германъ отрицательно отнесся къ идеямъ Вилльновъ-Баржемона и, съ своей стороны, полагаетъ, что „собственныя предположенія автора о средствахъ помогать бѣднымъ часто находятся въ противорѣчіи съ правилами христіанской благотворительности“. „Впрочемъ, изъ его книги можно почерпнуть много хорошаго о пособіи бѣд-

Меркантильныя заботы царятъ повсюду, вытѣсняя искусство, убивая поэзію жизни. «Наше ухо загрубѣло отъ стука паровой машины; на пальцахъ мозоли отъ ассигнацій, акцій и прочей подобной бумаги; говорить нынѣ объ наслажденіяхъ искусства тоже, что разсказывать о запахѣ кактуса лишенному обонянія—онъ не пойметъ васъ и не виноватъ въ етомъ! уничтоженіе чувства изящнаго произошло непроизвольно; его постепенное огрубленіе воспитано долгими днями; сначала мы убили въ себѣ чувство религіозное; потомъ философы въ родѣ Бентама доказали намъ, что полезно одно полезное, что все безполезное вредно; мы душою вдались въ ету пользу, назвали ее—прекрасными именами: промышлéностію, обогащеніемъ, дѣломъ, — что по закону тяжести обратилось въ простѣйшее и болѣе вѣрное выраженіе. «*желудокъ*» [1]). Желудочные интересы поглотили все; забыто истинное назначеніе искусства; музыка превратилась въ «фиглярство»; поэзія расцѣнивается какъ товаръ. «Одинъ неизвѣстный мудрецъ давно уже сказалъ: величайшее наказаніе для людей плотскихъ—есть полное исполненіе ихъ желаній. Мы исполняемъ теперь ето пророчество и дѣло очень просто. мы не хотимъ знать другаго міра кромѣ нашего желудка, мы насмѣхаемся надо всѣмъ, что не прямо относится къ нашему желудку — нѣтъ намъ и другихъ наслажденій кромѣ желудочныхъ—и то еще съ грѣхомъ пополамъ» [2]).

Но самымъ вопіющимъ фактомъ, бросающимъ мрачную тѣнь на всю европейскую цивилизацію, является *война*.

«Ничто», говоритъ Одоевскій, «такъ не смиряетъ гордости человѣческой, какъ мысль, что въ 19-мъ вѣкѣ, въ земляхъ Христіянскихъ, существуютъ люди, которыхъ общество питаетъ, воспитываетъ, образуетъ, приготовляетъ къ ремеслу, не-

міи" графа Вилльиевъ-Баржемона говорится между прочимъ и въ Библіотекѣ для Чтенія, 1834, т. VII, смѣсь, стр. 70.

[1]) Письмо къ чулошному фабриканту о средствахъ предохранить кошелекъ отъ концертныхъ билетовъ и безсовѣстныхъ Журналовъ, книгопродавческихъ спекуляцій и проч. т. п. Переплетъ 30, л. 200, автографъ.

[2]) Ibid., по цитируемая часть „Письма" попала въ переплетъ № 13, л. 29 (автографъ). О „желудкѣ"—ср. на стр. 237 и 288.—Тѣ же самые упреки промышленному духу Европы И. В. Кирѣевскій повторяетъ и въ 1856 г. (Полное собраніе сочиненій. М. 1911. Т. I, стр. 246).

обходимому для существованія общества,—и что имя етаго ремесла въ простѣйшемъ его значеніи есть—*убійство!*» [1]).

Итакъ, все идеальное и святое обречено на поруганіе и уничтоженіе. Христіанская по внѣшности культура Европы погрязла въ «паганизмѣ» (какъ скажетъ потомъ Н. И. Пироговъ въ «Вопросахъ жизни»).

Въ наибольшей степени зло вѣка сосредоточилось на Западѣ, въ странахъ, казалось бы, наиболѣе культурныхъ, особенно во Франціи и Англіи.

Франція еще съ эпохи энциклопедистовъ и великой революціи уже вступила на ложный путь. Вслѣдъ за многими другими Одоевскій припоминаетъ историческіе грѣхи страны Вольтера, Робеспьера и Наполеона.

Нанося ударъ дворянству, кардиналъ Ришелье «уменьшилъ клочекъ хлопчатой бумаги между двумя фарфоровыми вазами»; онъ положилъ основаніе французской революціи [2]). И начался какой-то стихійный отказъ отъ своихъ правъ. Нѣкогда «аристократъ гордо вывѣшивалъ свои гербы и другія принадлежности своего историческаго званія». Но «безумцы Версальской оранжереи вздумали отказаться отъ того, что имъ не принадлежало». Впрочемъ, еще и до нихъ въ литературѣ и обществѣ «сдѣлалось модой отказываться отъ своихъ правъ». «Етому направленію были рады другіе: поэзія, проза, романы, сказки, басни всѣ наперерывъ старались доказать, что самое лучшее дѣло въ етой жизни отказываться отъ всѣхъ правъ, которыя даются человѣку и природой и естественнымъ ходомъ вещей; мѣщанинъ-муравей читалъ егоистическія проповѣди аристократкѣ-стрекозѣ, сравненіе съ Римскими гусями грозило всякому, кто не почиталъ за грѣхъ воспоминаніе о знаменитыхъ предкахъ, въ Кандидѣ, въ Метаѳизикѣ выражалось желаніе

---

[1]) Переплетъ 92, л. 154, автографъ. Ранѣе эта замѣтка была въ переплетѣ 49, л. 68, судя по тому, что на корешкѣ вырваннаго листка рукою лица, разбиравшаго бумаги Одоевскаго, написано (карандашомъ): „Война—въ простомъ смыслѣ есть взаимное убійство“.—Вслѣдъ за вышеприведенными словами Одоевскій высказываетъ негодованіе по адресу „какого-то Швейцарскаго Барона, пустѣйшаго человѣка“, которому „пришла фантазія завести Общество для распространенія міра (Société pour la propagation de la paix)“. Въ этомъ онъ видитъ какъ бы „насмѣшку надъ благороднѣйшими чувствованіями человѣка“.—О войнѣ, какъ предметѣ поэзіи, ср. выше на стр. 502—503, прим. 2-ое.

[2]) Переплетъ 92, л. 296, автографъ.

доказать, что настоящій Философъ лишь тотъ, кто совсѣмъ не философъ, что настоящіе ученые суть невѣжды, и такъ далѣе» [1].

Франція болѣе другихъ распространяла духъ демократической нивеллировки. Она пролила потоки человѣческой крови. Революція выдвинула кровожаднаго Робеспьера, которому ничего не стоило погубить тысячи жизней «для будущаго благоденствія своего отечества» [2], и Наполеона. Пусть не удивляются этому сопоставленію. Разница между ними лишь въ томъ, что Робеспьеръ нашелъ для Франціи палачей среди самихъ же французовъ, а Наполеонъ ходилъ искать палачей у другихъ народовъ. А результаты его подвиговъ? Послѣ лейпцигской битвы компанія англичанъ купила поле битвы «для дѣланія ваксы». «И есть люди, которые еще боготворятъ Наполеона, етаго славнаго поставщика для ваксовыхъ промышленниковъ» [3].

Если инквизиція и французская революція все же причинили меньше гибели, чѣмъ можно было отъ нихъ ожидать, такъ единственно потому, что «чувства человѣчества были слишкомъ сильно напечатлѣны въ человѣческомъ сердцѣ», чтобы ихъ могли окончательно истребить даже такія страшныя событія [4].

Франція—классическая страна революцій; она находится въ «безпрестанномъ нервическомъ припадкѣ» [5]. Ея духовная жизнь въ настоящее время характеризуется «совершеннымъ отсутствіемъ поэзіи или разладомъ ея съ религіей и разладомъ религіи съ наукой» [6]. Ея литература полна кровавыхъ страстей; это она породила «Лукрецію Боргія». В. Гюго и вообще т. н. «юная словесность» Франціи вызываетъ рѣзко отрицательное отношеніе со стороны Одоевскаго [7]. Въ этомъ случаѣ онъ былъ на сторонѣ многочисленныхъ гонителей французской

---

1) Переплетъ № 9, л. 398—399, рука Н. Н. Ланской. Замѣткѣ предшествуютъ два эпиграфа изъ „Le philosophe inconnu", т.-е. изъ С. Мартена, объ аристократахъ духа и избранникахъ Божіихъ.

2) Психолог. замѣтки, стр. 328 = переплетъ 49, л. 100 об., автографъ, съ заглавіемъ: „Зло съ доброю цѣлію".

3) Переплетъ 53, л. 94, автографъ; сверху помѣтка: „Слѣдствія матеріализма", а на оборотѣ карандашомъ: „Эконом."

4) Переплетъ 55, л. 20, автографъ.

5) Психол. замѣтки, стр. 321.

6) Психол. замѣтки, стр. 321 = переплетъ 49, л. 71.

7) Вспомнимъ, что въ письмѣ къ гр. Ростопчиной (1838 г.) Одоевскій возмущается Байрономъ и Гюго.

литературы того времени [1]). Растлѣвающій духъ меркантилизма проникъ и во Францію. «Французъ разрушаетъ древнее зданіе, чтобы обратить его въ фабрику (Курье въ своихъ памфлетахъ хвалитъ такое превращеніе)» [2]). Словомъ, «нынѣшняя Франція», видимо, дряхлѣетъ и клонится къ упадку [3]).

Англія заслуженно раздѣлитъ эту печальную участь Франціи.

У англичанъ есть и наука, и поэзія, и религія, но все это существуетъ разрозненно, безъ должной гармоніи. «Отъ того въ Англичанахъ такое коммерческое отвращеніе ко всему поэтическому въ жизни, нѣчто въ родѣ извѣстнаго канцелярскаго отвращенія къ тому же» [4]).

Англія—прославленная страна индустріализма; промышленный духъ губитъ въ ней все. Какъ характерна для нея просьба богатыхъ купцовъ, адресованная въ парламентъ, о полномъ соблюденіи воскреснаго дня! Свою петицію они мотивировали тѣмъ, что маленькіе торговцы по воскресеньямъ могутъ переманивать покупателей [5]).

Пресловутая англійская «respectability» въ сущности значитъ 20 т. фунтовъ стерлинговъ; «у насъ съ большимъ основаніемъ называютъ почтеннымъ человѣкомъ: статскаго совѣтника» [6]).

---

[1]) См. нашу статью въ V т. Сочиненій Пушкина подъ ред. С. А. Венгерова.

[2]) Психол. замѣтки, стр. 119 = переплетъ 89, л. 148.

[3]) Переплетъ 49, л. 16—17, автографъ; въ самомъ концѣ замѣтки перечень народовъ, обреченныхъ на гибель: „Евреи, Китай, нынѣшняя Франція, Польша". Въ „Психол. замѣткахъ" (стр. 84) этотъ перечень опущенъ.—Въ частности Одоевскій возмущается той системой давленія на избирателей, къ которой прибѣгало французское правительство. „Нѣтъ ничего противнѣе здравой Политикѣ и тѣмъ болѣе Нравственности, какъ ставить людей между ихъ совѣстью и выгодами жизни", доказывалъ онъ по этому поводу и въ примѣръ приводилъ русскую императрицу Екатерину II, которая „не дала никакого (ранѣе было: „почти никакого") вліянія мѣстному Начальству надъ выборами". Переплетъ 92, л. 177—178, автографъ.

[4]) Психол. замѣтки, стр. 321 = переплетъ 49, л. 71 и об.

[5]) Ibid. Въ концѣ „Психол замѣтокъ" ссылка „См. Бульвера объ Англіи", а въ рукописи болѣе точно: „Bulwer. L'Angl. et les Angl. t. I. Книга Бульвера „England and the English" (1833) во франц. переводѣ („L'Angleterre et les Anglais" Bruxelles, 1833) вообще дала Одоевскому фактическій матеріалъ для его замѣтокъ объ Англіи.—Въ переплетѣ 53, л. 67, автографъ, читается слѣдующая, относящаяся къ тому же вопросу замѣтка: „Ce n'est que le Dimanche qu'il est defendu en Angleterre d'exploiter son prochain". Ср. у Бульвера, I, 291, прим.

[6]) Психол замѣтки, стр. 321 = переплетъ 49, л. 71 об. Въ печатной редакціи послѣдняя фраза начинается такъ: „не во гнѣвъ нашимъ порицателямъ,

Англійскій фабрикантъ «заставляетъ ребенка работать 20 часовъ въ сутки для своей наживы» [1]. «Англію убилъ Адамъ Смитъ своимъ раздѣленіемъ работъ; вся Англія, вмѣстѣ взятая, есть человѣкъ образованный, каждый Англичанинъ отдѣльно невѣжа, онъ знаетъ только свой винтъ и не имѣетъ понятія о сосѣднемъ» [2].

Теперь Одоевскій готовъ понять и оправдать протестъ Байрона. «Не мудрено», пишетъ онъ [3]), что Байронъ возбудилъ столько негодованія въ опытной, расчетливой Англіи». Онъ оскорбилъ все, что считается въ ней «неприкосновеннымъ» (въ рукописи: «святымъ»). «Аристократъ, богатый—онъ осмѣлился быть поэтомъ, не довольствоваться обыкновенною [4] и денежною жизнію». Свои средства онъ потратилъ не на выгодныя спекуляціи, а на «поэтическое предпріятіе для Греціи». «Онъ зналъ всѣ тайны эгоистической Англійской жизни, могъ ими пользоваться и презиралъ ихъ». «Его ненависть къ людямъ происходила отъ того, что онъ въ *коварномъ лицемѣрѣ-торгашѣ* [5] видѣлъ человѣка. Этимъ объясняется странное противорѣчіе между его поэтическимъ чувствомъ, даже между желаніемъ славы и его отвращеніемъ *къ людямъ*» [6].

Всѣ свои обвиненія противъ Англіи въ систематическомъ и мотивированномъ видѣ Одоевскій изложилъ въ обширной статьѣ подъ заглавіемъ «*Англоманія*» [7].

Въ двадцатыхъ годахъ русское общество замѣтно начинаетъ подпадать подъ вліяніе Англіи, которое временами вытѣсняетъ даже вліяніе Франціи. Типично для эпохи, что вольтерьянецъ И. П. Лаврецкій (въ «Дворянскомъ гнѣздѣ» Тургенева) быстро превращается въ англомана, что Онѣгинъ, какъ «дэнди лондонскій» одѣтъ, что у князя Григорія вся «англійская складка». У Англіи начинаютъ перенимать методы воспитанія, костюмы

---

1) Психол. замѣтки, стр. 119 = переплетъ 89, л. 148.

2) Переплетъ 53, л. 93, автографъ; сверху написано: „Слѣдствія матеріализма. Р. Н.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Экон.“.

3) Психол. замѣтки, стр. 319—320 = перепл. 49, л 95 и об.

4) Въ рукописи: „животною“.

5) Въ рукописи: „въ Англичанинѣ“.

6) Въ рукописи: „отъ людей“. О Байронѣ Одоевскій говоритъ очень часто и обыкновенно въ смыслѣ изложенной замѣтки.

7) Переплетъ 13, л. 20—21+44—47, автографъ.

и прически, упряжь и парки, агрономію и ланкастерскія школы, политическую экономію и библейскія общества. Имена Бентама и Адама Смита были у всѣхъ на языкѣ. Евгеній Онѣгинъ «читалъ Адама Смита и былъ глубокій экономъ», а «иная дама толкуетъ Сея и Бентама». Вальтеръ Скоттъ и Байронъ, въ особенности послѣдній, становятся вдохновителями и образцами для нашихъ писателей. Въ литературѣ 30—40-хъ годовъ Англія продолжаетъ пользоваться сочувствіемъ даже тѣхъ, кто отрицалъ Францію съ ея «юной словесностью». Такъ, Пушкинъ, который вообще не былъ поклонникомъ современной ему французской литературы, чувствовалъ замѣтное тяготѣніе къ англійской словесности и хорошо зналъ даже второстепенныхъ ея писателей. То же отношеніе къ англійской литературѣ было у Бѣлинскаго въ періодъ самой страстной галлофобіи. И Гоголь (правда, уже въ 40-хъ годахъ), отрицая Европу, готовъ былъ сдѣлать исключеніе для Англіи, которая родитъ Байроновъ и Диккенсовъ.

Одоевскій рѣшительно возставалъ противъ «англоманіи».

«Въ послѣднее время», говоритъ онъ (л. 20), «одинъ изъ нашихъ Журналовъ имѣлъ постоянное намѣреніе заставить насъ предаться Англинской Философіи, Англинской Исторіи, Англинской Литературѣ. Возлѣ насмѣшекъ надъ лучшими умами Германіи встрѣчалися преувеличенныя похвалы всѣмъ Англинскимъ посредственностямъ, переводы Англинскихъ повѣстей, извлеченія изъ такъ называемыхъ въ Англіи Философскихъ книгъ. Но заслуживаетъ ли Англія сего преимущества»? [1]).

---

[1]) Очевидно, имѣется въ виду „Библіотека для Чтенія“. П. Савельевъ въ своей статьѣ „О жизни и трудахъ О. И. Сенковскаго“ (Собраніе сочиненій Сенковскаго. Т. I. Спб. 1858) говоритъ о „Б. для Чтенія“ (стр. LXXXI—LXXXII): „Въ „иностранной словесности“ обнаруживалась наклонность къ литературѣ англійской, къ ея спокойному анализу сердца человѣческаго, въ противоположность тогдашней „юной школѣ“ французской, которая жестоко преслѣдовалась какъ замѣчаніями самого редактора, такъ и статьями въ томъ же духѣ, заимствованными изъ англійскихъ Reviews. „Библіотека“ старалась знакомить съ лучшими современными писателями Великобританіи, до-тѣхъ-поръ едва извѣстными по имени русскимъ читателямъ... Въ отдѣлѣ „Наукъ“ видно было стремленіе къ положительнымъ и опытнымъ знаніямъ и къ распространенію въ публикѣ свѣдѣній о важнѣйшихъ открытіяхъ въ области современной науки; въ то же время, гоненіе на туманныя системы, германскую философію,

Одоевскій — того мнѣнія, что нѣтъ. Англійская философія («если схоластическія темы, подкрѣпленныя полнымъ невѣжествомъ обо всемъ, что происходитъ внѣ Англіи, можетъ быть названо Философіей») покоится на грубо эмпирическихъ началахъ. «Английскій философъ не знаетъ и не хочетъ знать того, чего онъ не могъ ощущать. Если онъ и позволяетъ существовать душѣ, религіи, нравственности, поезіи, то не иначе, какъ подъ строгимъ присмотромъ рукъ, зрѣнія, слуха» [1]. Бэконъ имѣетъ, конечно, свои заслуги: «онъ первый обратилъ вниманіе на необходимость методы при изслѣдованіи природы — и въ етомъ оказалъ важнѣйшую услугу наукамъ; ета высокая мысль поражаетъ невыразимымъ свѣтомъ посреди Схоластизма 16-го вѣка—и невольно возбуждаетъ благоговѣніе». Но искомой методы самъ Бэконъ все же найти не могъ, такъ какъ шелъ ложнымъ путемъ. Онъ первый отдѣлилъ философію отъ богословія, и эта «важная ошибка» вовлекла «въ заблужденіе все его потомство» (л. 20 об.). Англійская философія не могла не прійти къ сомнѣнію во всемъ, даже въ собственномъ своемъ существованіи, «ибо ето существованіе нельзя ни слышать, ни видѣть, ни ощупать» (ib.). Неудивительно, что въ «чувственной Философіи» англичанъ не находилось органическаго мѣста для идей о душѣ и нравственности. Въ противорѣчіи съ своей «методой» они говорятъ и объ этомъ, но «мысли о душѣ, о нравственности падаютъ къ нимъ всѣмъ Богъ знаетъ откуда—я думаю, изъ воздуха» (л. 21 об.). «Ето безпрестанное противорѣчіе между началами, до которыхъ доводитъ ихъ чувственная система, и тѣми началами, которыя напечатлѣны въ душѣ нашей и которыя невольно вызываются изъ устъ человѣка,—производитъ ту удивительную сбивчивость, которую мы замѣчаемъ почти во всѣхъ Английскихъ Писателяхъ» [2]. При всей своей образованности, англійскій мыслитель не имѣетъ систематическаго міровоззрѣнія: «въ головѣ его Словарь,—а его книга рядъ мыслей, въ которой даже нѣтъ алфавитнаго порядка» (л. 44). Бентамъ, «человѣкъ въ высшемъ смыслѣ замѣчательный», былъ жертвой этого внутренняго противорѣчія: онъ не могъ связать своихъ мыслей, и его книги, въ частности «Деон-

---

[1] Ibid., л. 20. Нравственный инстинктъ Одоевскій понимаетъ „не въ смыслѣ Гутчесона“: см. въ „Психол. замѣткахъ“, стр 73. Ср. выше на стр. 545.

[2] Ibid., л. 21 об.+44.

тологія», «извлечены Дюмономъ изъ хаоса отдѣльныхъ замѣчаній». «Деонтологія» это — та знаменитая книга, въ которой Бентамъ «нечувствительно дошелъ до величайшей нелѣпости» [1]). Палей написалъ книгу о бытіи Бога и сомнѣвается въ существованіи души. Лордъ Брумъ, «одинъ изъ лучшихъ умовъ Англіи», въ своей «Естественной Богословіи» [2]), рядомъ съ «нѣкоторыми удачными примѣненіями Физическихъ явленій къ своему предмету», обнаружилъ «пустой, дѣтской Схоластизмъ, сбивчивость понятій и непонятные промахи» (л. 44 об.) [3]).

Состояніе философіи служитъ показателемъ того, что совершается въ другихъ сферахъ англійской жизни: «въ законодательствѣ Хаосъ; въ устройствѣ правительственномъ—противорѣчія; въ домашней жизни лицемѣріе или то, что Байронъ заклеймилъ названіемъ Нравственной Ариѳметики,—и которая заставляетъ Англичанъ святить Воскресенье и пятнать каждый день недѣли; въ Политической Економіи чудовищныя безсмысленныя теоріи Мальтусовъ; въ теоріяхъ Физики—дѣтскія попытки и полное невѣжество обо всемъ, что сдѣлано внѣ Англіи» (л. 44 об.). Невѣжество и отсталость англійскихъ врачей-ремесленниковъ общеизвѣстны.

«Но что намъ скажутъ Англоманы, когда мы осмѣлимся выговорить, что Англинскіе Машинисты равняются по невѣжеству своимъ Медикамъ»? (л. 45 и об.). Пусть не указываютъ на «чудные успѣхи Англинской промышленности». Да, англичане «прекрасно дѣлаютъ перочинные ножики». «Но худо то, что они успѣхи своей промышленности купили цѣною человѣческаго достоинства» (л. 45 об.). Рабочій превратился у нихъ въ машину. Онъ умѣетъ дѣлать винтъ и дѣлаетъ его

---

1) Бентамъ и Мальтусъ особенно возмущаютъ Одоевскаго, что́ всего болѣе обнаружилось въ „Русскихъ Ночахъ". Объ Іереміи Бентамѣ см въ V выпускѣ „Библіотеки экономистовъ", изд. К. Т. Солдатенкова (М. 1896), переводъ М. О. Гершензона. Здѣсь есть библіографія; указаны и русскіе переводы; даны также свѣдѣнія о русскихъ отношеніяхъ Бентама.

2) Одоевскій въ этой статьѣ выражается все время въ ж. р.: „богословія".

3) William Paley (1743—1805), авторъ нѣсколькихъ сочиненій по религіи и этикѣ. Одоевскій имѣетъ въ виду его „Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity collected from the Appearances of Nature" (1802). — Лордъ Брумъ (Henry Peter Brougham, 1778—1868), былъ авторомъ „Opinions on politics, theology and law" (1837) и издателемъ „Natural Theology" Палея.

прекрасно, но «для всего прочаго—онъ глухъ, нѣмъ и слѣпъ». Парламентъ какъ-то произвелъ изслѣдованіе положенія дѣтей, работающихъ на фабрикахъ. Что же оказалось? «Здѣсь все принесено въ жертву золоту»: день растянутъ на 48 часовъ, такъ что дѣти могутъ спать только одинъ разъ въ два дня; они безумѣютъ отъ своей однообразной и тяжелой механической работы, «вянутъ, не развившись, и духомъ и тѣломъ»; о воспитаніи ихъ нѣтъ и помину. Нѣкоторымъ изъ нихъ путемъ безумныхъ усилій удается накопить денегъ, и тогда мученикъ самъ дѣлается мучителемъ.

«Етой односторонности; етому обращенію человѣка въ машину—Англичане обязаны своими чудесами промышленности? завидовать ли имъ? Нѣтъ! сама Природа наказываетъ ихъ преступленіе»! (л. 46). Ни одно сколько-нибудь значительное открытіе не принадлежитъ англичанамъ. Ни у одного англійскаго ученаго не оказалась такой творческой мысли, какъ у Гете, Каруса, Окена. Дѣло англичанъ винты и колеса, а за колесами—золото. «Творческой плодоносной мысли» отъ нихъ не ждите.

«Безъ сомнѣнія», оговаривается однако Одоевскій (л. 46 об.), «наше мнѣніе нельзя распространить на всѣхъ Англичанъ безъ исключенія, но мы имѣемъ въ виду ихъ общее направленіе, которое почитаемъ унизительнымъ для человѣческаго достоинства, и гибельнымъ для самой науки».

«Что донынѣ спасало Англію отъ конечнаго разрушенія—ето Поезія, которая въ лицѣ Байрона была вѣчнымъ упрекомъ Англинской Бухгалтеріи;—спасали ея высшіе классы, щастливою судьбою отдаленные отъ тины народной». Англійская аристократія не чужда недостатковъ, но все же она видѣла дальше, чѣмъ Джонъ Буль; общечеловѣческая (а не англійская) наука освѣщала имъ пространство за предѣлами бумагопрядильни; они спасали свою родину отъ надвигающагося варварства [1]). Тѣмъ не менѣе общее положеніе Англіи остается печальнымъ. Она изгнала своего послѣдняго поэта, и готовитъ реформу, вслѣдствіе которой «Джонъ Буль, съ багровымъ лицемъ и засу-

1) Ср. взглядъ на англійскую аристократію въ статьяхъ „Моск. Наблюдателя“: 1) Высшая общественная образованность (Франціи и Англіи). Изъ Rêvue Britannique.—New Monthly Magazine. М. Набл., 1836, X. 2) О состояніи общества въ Англіи. М. Набл. 1837, XV.

ченными рукавами—вломится въ Парламентскія двери». «Тогда увидимъ—какою паровою машиною они скрѣпятъ распадающіеся члены полусгнившаго состава? увидимъ, въ чемъ состоитъ послѣднее торжество вещественной пользы, увидимъ страшный урокъ народамъ, продающимъ свою душу за деньги— а наши потомки, можетъ быть, посѣтятъ гордый островъ съ тѣмъ же чувствомъ, съ которымъ путникъ останавливается на развалинахъ береговъ Ореноко, на развалинахъ народа безъимяннаго!—» (л. 47).

Вотъ думы, которыя навѣяли Одоевскому идею его «Города безъ имени».

Недостатки Англіи раздѣляетъ *Америка* и, можетъ быть, проявляетъ ихъ въ еще бо́льшей степени.

Какъ отдѣльный человѣкъ, такъ и цѣлый народъ только тогда пріобрѣтаетъ «умѣнье наслаждаться вещественными благами», когда онъ научился жертвовать «матеріяльнымъ образованіемъ и выгодами умственному и сердечному». Примѣръ—американцы. Достигнувъ «величайшаго общественнаго и частнаго богатства», они до сихъ поръ не знаютъ другого наслажденія, кромѣ денегъ [1]). Матеріальные интересы и эгоизмъ стоятъ у американцевъ на первомъ планѣ. Въ 1837 г. у береговъ Соединенныхъ Штатовъ погибали корабли «Бристоль» и «Мексико». Сигналами они вызывали кормчихъ (ихъ ремесло тамъ составляетъ монополію). «Кормчіе не поѣхали, потому что имъ показалось слишкомъ холодно». Вслѣдствіе этого на «Бристолѣ» утонуло 60 человѣкъ, на «Мексико»—108 [2]).

Въ особой замѣткѣ [3]) Одоевскій подвергаетъ критическому разбору заявленія двухъ президентовъ Соединенныхъ Штатовъ, Фанъ-Бурена и его предшественника, Джаксона.

4 марта 1837 г. Фанъ-Буренъ издалъ прокламацію. «То», говоритъ Одоевскій, «что уже боятся произносить въ Европѣ или выражаютъ разными обинякам, то онъ разсказываетъ

---

[1]) Переплетъ 92, л. 294 и об., автографъ.

[2]) Переплетъ 53, л. 92, автографъ; сверху написано: „Слѣдствія матеріялизма", а на оборотѣ листа карандашомъ: „Екон.". Сдѣлана ссылка: „Journal des Debats 1837. 4 Fevrier".

[3]) Переплетъ 53, л. 54—55, автографъ. Сверху написано: „Слѣд. Матеріялизма. Въ примѣчаніи къ Дому Сумасш.", а на оборотѣ карандашомъ:

очень просто, какъ будто истину уже неоспоримую, признанную вѣками,—величайшую галиматью, которая только когда-нибудь могла придти въ голову Политика». Въ чемъ же состоитъ эта «величайшая галиматья»? Фанъ-Буренъ съ чувствомъ удовлетворенія говорилъ, во-первыхъ, о томъ, что американское правительство успѣшно выполняетъ «единственно законную задачу политическихъ учрежденій, стремясь къ наибольшему счастью, какое только возможно, *наибольшаго числа людей*». Вслѣдъ за этимъ, «послѣ невыразимой лести Американскому народу, его добродѣтелямъ (?!), его честности (?!)», онъ касается рабства и обѣщаетъ держаться въ этомъ вопросѣ того же мудраго консерватизма, которое отличало политику «отцовъ». «Какъ все ето согласить съ пышными фразами въ началѣ»? спрашиваетъ Одоевскій.

Джаксонъ въ другомъ отношеніи вызываетъ негодованіе Одоевскаго. Въ своей прощальной рѣчи онъ доказывалъ, что для сохраненія своей независимости С. Штаты должны употреблять только серебряную и золотую монету, а не бумажныя деньги. «Вѣдь на одинъ шагъ отъ Ликурговыхъ понятій о Политической Економіи», замѣчаетъ возмущенный Одоевскій: «И такихъ неучей демократія выноситъ на первое мѣсто въ Государствѣ; какъ послѣ етаго не согласиться съ тѣми, которые думаютъ, что большинство голосовъ бываетъ всегда на сторонѣ глупости, по самой простой причинѣ, потому, что на свѣтѣ больше дураковъ, нежели умныхъ» [1]). И далѣе Одоевскій сталъ было доказывать всемірный вредъ отъ финансовой политики «дурака Джаксона», но замѣтка обрывается на запятой.

Такимъ образомъ въ Америкѣ дѣла обстоятъ не лучше, чѣмъ въ Англіи [2]).

---

1) Ср. на стр. 195 ту же мысль еще въ „Странномъ человѣкѣ“ (1822 г.).

2) Въ одной замѣткѣ (переплетъ 53, л. 80, автографъ) между прочимъ сказано: „въ Соед. Штатахъ учатся законамъ именно для того, чтобы избѣгать ихъ“. — Объ Америкѣ вспоминали не разъ, когда заходила рѣчь о странѣ, имѣющей выступить на смѣну погибающей Европѣ, и обыкновенно рядомъ съ Америкой ставилась и Россія. Такую ассоціацію находимъ у Филарета Шаля (стр. 363), Печерина (348, прим. 2 ос), Чаадаева (М. О. Гершензонъ, 150), И. В. Кирѣевскаго (М. 1911. Т. II, 39; I, 153—4). Одоевскій и въ этомъ вопросѣ оказался солидарнымъ съ Кирѣевскимъ.—Касается Одоевскій (переплетъ 53, л. 10 + 12, автографъ; сверху помѣчено: „Наказаніе Европѣ. Р. Н. Балъ“, а на оборотѣ листовъ карандашомъ написано: „Импр.“) — также *Испаніи* и,

Итакъ, ни соціальная жизнь Запада, основанная на экономическомъ рабствѣ, ни его политическій строй, съ господствомъ охлократіи, не могутъ возбуждать нашей зависти. Франція— политическій вулканъ, Англія—сплошная торговая контора, Америка страна рабства и меркантилизма, Испанія—очагъ нечеловѣческой жестокости. Самый основной грѣхъ Запада— «матеріялизмъ». Духовныя начала (поэзія, религія) утратили свою силу надъ одряхлѣвшимъ старымъ міромъ и Америкой. Тяжелая участь ожидаетъ Западъ, если онъ не пойметъ своего критическаго положенія и не обновитъ себя посредствомъ общенія съ другимъ, свѣжимъ народомъ, т.-е., разумѣется, съ Россіей.

Россія сильна своимъ политическимъ и соціальнымъ бытомъ, а главное особенностями народной психологіи и общимъ направленіемъ духовной жизни.

Мы уже знаемъ общественно-политическую идеологію Одоевскаго въ періодъ любомудрія. Теперь его жизненный опытъ усложнился, мысль созрѣла, но основы идеологіи остались въ сущности прежними, и идеалистическія предпосылки попрежнему доминируютъ въ его общественно - политическомъ міровоззрѣніи.

Одоевскій — убѣжденный сторонникъ *монархическаго* образа правленія; западный демократизмъ не прельщаетъ его. Обладая и физической и нравственной силой, русское правительство, въ сущности, не боится выборного начала; оно свободно предоставляетъ мѣстному населенію выбирать себѣ чиновниковъ. Но власть остается у насъ на недосягаемой

конечно, въ связи съ гибельными послѣдствіями инквизиціи, о которой упоминалось и раньше вмѣстѣ съ французской революціей. Есть несомнѣнное основаніе утверждать, что дѣти казнятся за грѣхи отцовъ. „Такъ безъ всякаго мистицизма можно позволить себѣ сказать, что нынѣшнія бѣдствія Испаніи суть наказаніе за ея поступки противъ Мавровъ, за кровь Мексиканцевъ и за мучениковъ Инквизиціи". Жестокости, которыя совершалъ испанецъ во всѣхъ этихъ дѣйствіяхъ, деморализовали его, а это неминуемо должно было отражаться на женѣ, дѣтяхъ и по наслѣдству передаваться потомству. Звѣрскіе инстинкты постепенно наростали „въ стройной, безпрестанно увеличивающейся прогрессіи". „Тогда чему дивиться, что нынѣшніе Испанцы, достойные сыны отцевъ, рѣжутъ матерей и жевъ безъ зазрѣнія совѣсти, и что подобное отсутствіе уваженія къ человѣческому достоинству въ первый разъ еще встрѣчается на скрижаляхъ Исторіи". (Послѣднее предложеніе въ рукописи не

высотѣ, какъ «прибѣжище угнетенныхъ, что-то священное, дѣйствующее, какъ высшая сила». Ропотъ населенія, если онъ есть, обрушивается на избранныхъ чиновниковъ, и престижъ правительственной власти остается непоколебимымъ; «завѣса съ святилища Правительства» не снимается, что̀ необходимо для самой страны. «Ету истину признали повынѣ» [1]). «Я не понимаю другой формулы Политическаго Общества, кромѣ слѣдующей: старшіе братья надъ меньшими, и отецъ надо всѣми»,—выразился однажды Одоевскій [2]).

Соціальный вопросъ въ Россіи не имѣетъ той остроты, что̀ на Западѣ.

Легкомысленно было бы нападать «на роскошныхъ, какъ на враговъ Государства». Однажды Одоевскій слышалъ, какъ кто-то, проходя въ февралѣ мимо Милютиныхъ лавокъ, бранилъ тѣхъ, для кого въ окнахъ была выставлена земляника и вишни. «Одно забывалъ етотъ добрый человѣкъ», замѣчаетъ Одоевскій, «что здѣсь каждая ягода въ сто разъ дороже, слѣдовательно, въ сто разъ меньше стоитъ труда ремесленнику, нежели та, которую лѣтомъ съѣдаетъ всякой проходящій на улицѣ». Соціальный ропотъ прохожаго авторъ готовъ отнести къ «слѣдствіямъ матеріялизма» [3]).

---

1) Переплетъ 92, л. 177—178, автографъ. Одоевскій былъ того мнѣнія, что революціонныя движенія 1830 г. только укрѣпили въ Европѣ идею монархизма. Ср. мысли Пушкина о монархѣ и народѣ по поводу холернаго бунта (изд. „Просвѣщенія", VI, 530—1). Въ замѣткѣ переплета 53, л. 80 и об., автографъ (сверху помѣтка: „Елементы на родные", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил."), доказывается необходимость просвѣщенія для исполнителей закона и при томъ не въ смыслѣ только знанія законовъ, а въ смыслѣ воспитанія эстетическаго и религіознаго чувства. „Такимъ образомъ для простого проведенія въ дѣйство какой-либо правительственной мѣры нужно просвѣщеніе и наукою, и искуствомъ, и Религіею".

2) Эту характерную формулу мы нашли на экземплярѣ брошюры С. Мартена „Lettre à un ami, ou Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la révolution française" (библіотека Одоевскаго въ Рум. Муз. $S\frac{16}{15}$. Хотя здѣсь брошюра находится въ одномъ переплетѣ съ „Des Nombres" (Paris. 1861), но могла быть въ рукахъ Одоевскаго и ранѣе 60-хъ годовъ. Приведенныя слова Одоевскій написалъ карандашомъ на послѣднемъ листѣ брошюры; въ сущности они передаютъ идею С. Мартена о „société fraternelle", „gouvernement naturel ou paternel". На поляхъ брошюры немало карандашныхъ помѣтокъ; изъ нихъ нѣкоторыя уже стерлись. На второмъ листѣ рукою Одоевскаго написано: „très rare".

3) Переплетъ 53, л. 90, автографъ; сверху помѣтка: „Слѣдствія матеріялизма", а на оборотѣ карандашомъ: „Эпил.". Въ переплетѣ 53, л. 66, авто-

Экономическаго рабства Россія не знаетъ. Крѣпостное право и рабство негровъ—явленія совершенно различнаго порядка. Одоевскій озабоченъ вопросомъ объ улучшеніи быта крѣпостныхъ, но какъ? Въ одной замѣткѣ 1840 г. [1]) онъ проектируетъ весьма типичную для него бюрократическую мѣру. Вотъ эта любопытная замѣтка цѣликомъ: «Званіе помѣщика есть служба Государственная; никакая служба не должна быть ввѣряема безъ предварительнаго екзамена въ ученомъ и нравственномъ отношеніи; сему же долженъ подвергаться и имѣющій по наслѣдству притязаніе на право помѣщика—сего земскаго судіи надъ извѣстною частью Государства, Право огромное и благодѣтельное, когда ввѣрено головѣ и волѣ могучей, пустозвонное и вредное, когда ввѣряется случаемъ человѣку ничтожному.—Мысль странная въ 1840-мъ и которая не будетъ такою въ 1900-мъ» [2]). Настолько незыблемымъ казалось Одоевскому крѣпостное право, это, въ сущности, «огромное и благодѣтельное право». Все дѣло въ личности помѣщика и въ его подготовкѣ къ своимъ обязанностямъ, что можно провѣрить особымъ экзаменомъ на званіе помѣщика. Въ 1900-мъ году безъ этого никакъ не обойдутся.

Конечно, Одоевскій требуетъ гуманности, справедливости и законности въ отношеніяхъ помѣщиковъ къ крестьянамъ, но расширять ихъ права онъ пока не склоненъ [3]).

графъ (на оборотѣ карандашомъ: „Ночь пр. Бетх.") есть замѣтка о томъ, что страсть къ картамъ поддерживается идеей о равенствѣ, „выдуманною нелѣпыми мечтателями 18-го вѣка": за картами всѣ равны.

[1]) Переплетъ 89, л. 143, автографъ.

[2]) Сравненіе званія помѣщика съ государственной службой само по себѣ было довольно обычнымъ. Глинка, напр., въ своемъ „Р. Вѣстникѣ" (1810, IX, стр. 121) писалъ: „Истинный русскій дворянинъ долженъ быть отцомъ-помѣщикомъ. Попеченіе о крестьянахъ есть такая же служба, какъ и служеніе на ратномъ поприщѣ. Отечество ввѣряетъ крестьянъ въ человѣколюбивый и отеческій присмотръ; онъ отвѣчаетъ за нихъ Богу и отечеству".

[3]) Въ письмѣ къ граф. Ростопчиной (1838) Одоевскій не забылъ упомянуть объ обязанностяхъ „владѣтельницы низшихъ" (л. 126). Но въ качествѣ чиновника, Одоевскій держался строго въ предѣлахъ „закона". Въ переплетѣ 103 находится дѣло 1840—1841 гг. о пересмотрѣ малороссійскихъ законовъ, или о включеніи Литовскаго Статута въ общій сводъ россійскихъ законовъ. Въ этой кодификаціонной работѣ Одоевскій принималъ весьма дѣятельное участіе. Между прочимъ его рукою писанъ докладъ „О недѣйствительности завѣщаній

Въ сороковыхъ годахъ Одоевскій много поработаетъ для просвѣщенія народа, въ пятидесятыхъ годахъ онъ выступитъ горячимъ защитникомъ идеи освобожденія крестьянъ, но теперь, въ періодъ философско-мистическаго идеализма, въ свои идеологическія построенія онъ еще не включаетъ мысли о свободѣ народа. Да и разсуждаетъ онъ не столько о конкретномъ мужикѣ, о народѣ въ его реальной сущности, сколько о «народности», о томъ отвлеченномъ понятіи, которое горячо трактовалось въ общественныхъ и литературныхъ кругахъ николаевской Россіи, заслоняя представленіе о подлинномъ мужикѣ-страстотерпцѣ [1]).

губерніяхъ. По Литовскому Статуту (Раздѣлъ VIII, артикулъ 1) дворовые крѣпостные люди не имѣли права завѣщать свое движимое имущество. Общерусское законодательство (Законы о состояніяхъ, т. IX, ст. 670) запрещало крѣпостнымъ „вступать въ обязательства", но о правѣ завѣщанія умалчивало. „Молчаніе закона по сему предмету", читаемъ въ докладѣ, „происходитъ отъ причинъ глубокихъ и до нѣкоторой степени очевидныхъ. Выразить существующее въ народѣ о семъ понятіе въ формѣ закона, даже въ видѣ изъятія для губерній Черниговской и Полтавской было бы неудобно по многимъ соображеніямъ: какъ съ одной стороны потому, что таковое изъятіе хотя косвеннымъ образомъ, но ясно бы утвердило въ Великороссійскихъ Губерніяхъ право крѣпостныхъ людей распоряжаться движимою собственностію, что бы могло подать поводъ къ неумѣстнымъ толкованіямъ, — съ другой стороны, равно неблаговидно было бы утвердить закономъ подобное правило для однихъ Губерній Черниговской и Полтавской". Поэтому II Отдѣленіе С. Е. И. В. Канцеляріи предлагаетъ исключить разсматриваемое правило изъ проекта и формулировать соотвѣтствующій § такъ: „Въ Губерніяхъ Черниговской и Полтавской считаются недѣйствительными завѣщанія крѣпостныхъ людей".—Самъ Одоевскій былъ помѣщикомъ сравнительно недолго. По его собственному признанію, онъ не умѣлъ вести хозяйства и никакимъ авторитетомъ въ глазахъ мужиковъ не пользовался. Въ бумагахъ 1869 г. сохранилось 39 писемъ Александра Баева (30—40-хъ годовъ), который завѣдовалъ имѣніемъ Одоевскаго въ Ветлужскомъ уѣздѣ (с. Николькое, богатое лѣсами и доходными водами; кажется, оно было продано въ казну). Въ письмахъ говорится о разныхъ текущихъ хозяйственныхъ дѣлахъ. Очевидно, къ тому же періоду помѣщичьей жизни Одоевскаго относится слѣдующая записка въ переплетѣ 92, л. 293, автографъ: „Крестьянамъ давать на пропитаніе 2 четверти ржи, предъ посѣвомъ яроваго 1 четверть ячменя, и двѣ четверти овса, предъ посѣвомъ озимаго 2 четверти ржи— съ условіемъ, чтобы онъ (sic) въ 3 года платилъ проценты съ каждой четверти по четверику, а по прошествіи 3 лѣтъ уплачивалъ ежегодно по одной четвертой части займа.—Дать корову въ 20 р., а проценты брать масломъ по 6 фунтовъ, т.-е. на 2 р. 40 к.—Лошадь—брать проценты деньгами или днями работы".

[1]) См. нашу статью „Мужикъ-сфинксъ и 19 февраля" (В. Восп., 1911, № 2).

Одоевскій также старается уловить общія черты русской народной психологіи, чтобы показать наши преимущества передъ Западомъ.

Нельзя отрицать того, что въ дѣлѣ просвѣщенія Европа опередила Россію. Это—нашъ недостатокъ. Люди, которые съ сожалѣніемъ вспоминаютъ о невѣжествѣ предковъ, подобны Ж. Ж. Руссо, «который хотѣлъ людей привести въ натуральное состояніе — ходить на четверинкахъ». Нужно, «чтобы русскіе учились» [1]).

Русскій человѣкъ особенно способенъ къ усвоенію, къ подражанію. «Дайте мысль Русскому—онъ ее обдѣлаетъ, но самъ не найдетъ ее» [2]). Эта слабость самостоятельнаго творчества не должна однако смущать насъ.

Воспринимая чужія вліянія, Россія умѣетъ обезвреживать ядовитыя начала. Возьмемъ, напр., фактъ вліянія французскихъ философовъ на Россію XVIII в.

«Теперь оцѣнены сіи Философы, признаны ихъ заблужденія, осмѣяна ихъ систематическая филантропія, ихъ литературныя притязанія, ихъ часто ребяческія политическія планы—мы видѣли, что ихъ мнѣнія вмѣстѣ съ другими явленіями предшествовали потрясеніямъ Европы—словомъ, мы оцѣнили ихъ по достоинству, мы могли, мы должны были ето сдѣлать въ нашемъ вѣкѣ». Если посмотрѣть на дѣло безпристрастно, то нельзя не сознаться, что французскіе философы все же были «свѣтилами *для своего вѣка*, свѣтилами для иныхъ бѣдственными, для иныхъ благодѣтельными». Сами философы, «погруженные въ міръ своихъ созерцаній», можетъ быть, и не предугадывали своего будущаго вліянія [3]).

Во Франціи философія вызвала ужасы революціи, въ Россіи тѣ же идеи «были виною самыхъ благодѣтельныхъ учрежденій, донынѣ цвѣтущихъ полною жизнію». Люди, «носившіе имена, которыя мы нынѣ произносимъ, запинаясь», имена Вольтера, Дидро, Ж. Ж. Руссо, давали совѣты «Великой Самодержицѣ Русской», и ихъ мысли цѣлыми страницами переходили въ ея узаконенія, «донынѣ удивляющія своею глубиною и прочностію». Мы изумляемся этому, какъ изумляется

---

1) Психол. замѣтки, стр. 322 = перепл. 49, л. 73.

2) Переплетъ 49, л. 41 об.

простолюдинъ химику, который изъ сильнѣйшихъ ядовъ сумѣлъ извлечь спасительное лѣкарство. «Въ великой лабораторіи великой Екатерины» руда европейской мысли была переплавлена въ русскія сокровища. «Одинъ Богъ, готовящій Россію на великую участь, могъ помогать ей въ семъ великомъ и опасномъ дѣлѣ». Ея сподвижникъ, Бецкій, шелъ тѣмъ же путемъ. По его дѣятельности можно видѣть, «какимъ образомъ мнѣнія, повидимому, столь противныя духу Русскому, въ другихъ странахъ имѣвшія разрушительныя дѣйствія, могли претвориться въ учрежденія истинно Русскія, вполнѣ соотвѣтствующія началамъ Религіознымъ и Монархическимъ, донынѣ цвѣтущія полною жизнію и разлившія благо на всѣ состоянія Государства» [1]). Это, съ одной стороны. Съ другой стороны, фактъ подражанія самъ по себѣ еще не говоритъ противъ народа.

«Кто не былъ никогда подражателемъ, говорилъ мнѣ однажды Мицкевичъ, тотъ ни къ чему не способенъ»—и ето совершенная правда». Подражательность—свойство юноши, но юноши даровитаго. Русскій народъ—молодъ. Онъ много перенялъ чужого. Но «ето состояніе не можетъ продолжаться долго»: «мы выростемъ— зашевелится въ насъ потребность производить свое, и тогда сама собою пропадетъ подражательность». Доказательства того, что эта пора наступаетъ, мы встрѣчаемъ ежедневно [2]).

---

[1]) Переплетъ 30, л. 560—564, автографъ (въ той же тетради, гдѣ повѣсть „Цецилія"), заглавіе „Жизнеописаніе Бецкаго". Работа только начата. Личность Бецкаго и его дѣятельность, видимо, интересовала Одоевскаго. Въ бумагахъ Одоевскаго (переплетъ 97) есть малограмотное письмо Ивана Савв. Горголи отъ 5 окт. 1850 г., въ которомъ онъ проситъ Одоевскаго поручить кому-нибудь разобрать бумаги Анастасевича, которыя хранятся въ сараѣ Румянцевскаго Музея (въ Петербургѣ), и извлечь оттуда то, что относится до дѣятельности Бецкаго, „котораго Память и Вашему Сіятельству драгоценна, по свойству съ нимъ души и сердца Вашего, всегда готовыхъ къ благотворенію Страждущему Человѣчеству". Горголи готовилъ работу о Бецкомъ; когда она вышла, авторъ поднесъ экземпляръ Одоевскому (см. письма Горголи въ бумагахъ 1869 г.). Одоевскій завѣдовалъ тогда Румянцевскимъ музеемъ, помѣщавшимся въ Петербургѣ на Англійской набережной.

[2]) Переплетъ 26, л. 180, автографъ.—Ib., л. 185 (автографъ), Одоевскій разсуждаетъ на ту же тему такъ: „Мы Русскіе должны имѣть предъ глазами два разительные урока: Францію, гдѣ исканіе новости подавляетъ въ зародышѣ семена общественнаго порядка, и Индѣйца, который смѣется надъ своимъ собратомъ, взявшимся за заступъ (houe) и почитаетъ это нововведеніе причиною постояннаго уничтоженія Индѣйскихъ племенъ".

«Чудная понятливость Русскаго народа», возвышенная умозрительными науками, могла бы произвести чудеса [1]).

Люди, которые смотрятъ на вещи не сквозь западные очки, а не предубѣжденнымъ взоромъ, находятъ у насъ и самобытную народную поэзію, и народную архитектуру, и народную живопись, и, наконецъ, народную музыку. Послѣдняя явилась въ геніальныхъ операхъ М. И. Глинки «Жизнь за царя» и «Русланъ и Людмила». Уже въ первой оперѣ вы не встрѣтите «ни тѣни подражанія»: «Глубоко изучивъ произведенія западной музыки, онъ прислушался къ напѣвамъ родной земли и постарался открыть тайну ихъ зарожденія, ихъ первоначальныя стихіи, и на нихъ основать новый характеръ мелодіи, гармоніи и оперной музыки, характеръ, донынѣ небывалый» [2]). Оперою Глинки «рѣшался вопросъ, важный для Искусства вообще и для Русскаго Искусства въ особенности, а именно существованіе *Русской* Оперы, *Русской* музыки, наконецъ, существованіе вообще *народной* музыки». «Съ Оперою Глинки является то, чего давно ищутъ и не находятъ въ Европѣ,—*новая стихія въ Искусствѣ*, и начинается въ его исторіи новый періодъ: *Періодъ Русской музыки*. Такой подвигъ, скажемъ, положа руку на сердце, есть дѣло не только таланта, но Генія!» [3]).

---

[1]) Психол. замѣтки, стр. 114 = переплетъ 49, л. 41 об.

[2]) *Плакунъ-Горюновъ*. Записки для моего праправнука. Отеч. Зап., 1843, т. XXVI, смѣсь, стр. 98.

[3]) Письма къ любителю музыки объ оперѣ Г. Глинки: Жизнь за царя. I. Сѣв. Пчела, 1836, № 280. Безъ подписи. (Статья „Любителя музыки“ была напечатана въ Сѣв. Пчелѣ, 1836, № 40).—Второе письмо къ любителю музыки объ оперѣ Глинки: Жизнь за Царя, или Сусанинъ. Ibid., №№ 287 и 288. Подпись. *К. В. О.*— Эти „Письма“ перепечатаны въ „Русской Музыкальной Газетѣ“, 1903, № 16, въ приложеніи къ статьѣ Ник. Финдейзена „Очерки русской музыкальной критики“. Оригиналъ „Писемъ“ находится въ переплетѣ № 1, л. 51—57, за подписью *К. В. О.*—Глинка, по его собственному признанію въ „Запискахъ“, „не мало былъ обязанъ совѣтамъ князя Одоевскаго“. Совѣты касались и либретто и музыки. Одоевскій выступилъ въ печати однимъ изъ самыхъ авторитетныхъ цѣнителей Глинки и не разъ возвращался къ этому предмету. См. 1) Примѣчаніе Одоевскаго къ письмамъ Глинки въ Рус. Арх., 1864 года, стр. 842; 2) Ник. Финдейзенъ. Очерки музыкальной критики. Русск. Музык. Газета, 1903, № 16; 3) Ник. Ф(индейзенъ). Князь В. Ф. Одоевскій. Ibid., № 33—34; 4) Н. Финдейзенъ. Юбилей русской національной оперы. Литер. приложенія къ „Нивѣ“ 1911, № 11.

Русская литература, правда, еще не вышла изъ періода подражательности; въ ней еще царитъ хаосъ, но проницательный взоръ прозрѣваетъ въ этомъ хаосѣ глубокій смыслъ. Вѣдь и Рафаэль, говоритъ Одоевскій въ образѣ Плакуна-Горюнова (уже не въ первый разъ употребляя это сравненіе: ср. на 329 стр.), прежде чѣмъ написать свою знаменитую «Аѳинскую Школу», сдѣлалъ рядъ подготовительныхъ этюдовъ. «Въ такомъ положеніи находится наша литература; она любопытна, какъ приготовленіе къ какой-то русской, до сихъ поръ намъ непонятной литературѣ,—непонятной тѣмъ болѣе, что Россія юна, свѣжа, когда все вокругъ ея устарѣло и одряхло. Мы новые люди посреди стараго вѣка; мы вчера родились, хотя и знаемъ все, что было до нашего рожденія; мы дѣти съ опытностью старца, но все дѣти: явленіе небывалое въ лѣтописяхъ міра, которое дѣлаетъ невозможными всѣ историческія исчисленія и рѣшительно сбиваетъ съ толка всѣхъ европейскихъ умниковъ, принимавшихся судить насъ по другимъ! Что же дѣлать, господа! Мы ни на кого не похожи и для насъ нѣтъ данныхъ, по которымъ бы, какъ въ математическомъ уравненіи, можно было опредѣлить наше неизвѣстное. Россія живетъ еще въ героическомъ вѣкѣ; ея рапсоды еще не являлись. Мы еще предметы для поэзіи, а не поэты. Въ такую историческую минуту народа трудно судить о его литературѣ, ибо литература есть послѣдняя ступень развитія народа: это духовное завѣщаніе, которое оставляетъ народъ, приближающійся ко гробу, чтобъ не совсѣмъ исчезнуть съ лица земли» [1]).

«Мы не лишены творчества; оно, напротивъ, сильнѣе у насъ, нежели у другихъ народовъ, но оно въ зародышѣ» [2]). Провидѣніе свыше одарило русскаго человѣка «проницательностью, смышленностью и сметливостью»; Провидѣніе приготовляетъ его «быть первымъ человѣкомъ въ мірѣ науки и искусства» [3]).

Русскій геній уже вступилъ на путь самобытнаго творчества. Пусть въ своей образованности русскій народъ еще уступаетъ европейцамъ, но у него есть нѣчто такое, чего лишенъ Западъ.

---

1) *Плакунъ-Горюновъ.* Записки для моего праправнука о русской литературѣ. Отеч. Зап., 1840, т. XIII, отд. III б., стр 7.

2) Ibid., стр. 8.

3) Ibid., стр 10.

«Нѣкто справедливо замѣтилъ, что смѣхъ въ искусствѣ не требуетъ просвѣщенія, но слезы предполагаютъ нѣкоторую степень образованія» [1]). Оттого въ Римѣ не могла ужиться трагедія, и даже благородный Теренцій имѣлъ меньшій успѣхъ, чѣмъ площадной Плавтъ. «Достойно замѣчанія, что Русскій простолюдинъ, несмотря на толки иностранцевъ о низкой степени его образованія, больше любитъ трагедіи, нежели комедіи: такъ оригинальна организація этого народа. Что у древнихъ Грековъ было слѣдствіемъ, такъ сказать, роскоши, то въ Русскомъ народѣ родилось естественно, поднялось изъ земли».

Пусть въ «Русскомъ народѣ» много недостатковъ, но и въ самыхъ его недостаткахъ есть «нѣчто великое», доказываетъ Одоевскій [2]): «Мы любимъ безполезное, тогда какъ другіе корпятъ надъ расчетами пользы; мы любимъ кинуть тысячи для минуты, прожить жизнь за одинъ день—это дурно въ меркантильномъ отношеніи, но показываетъ нашу поэтическую организацію: мы еще юноши; а что было бы съ юношею, если бы онъ съ раннихъ поръ предался страсти банкира!»

Такимъ образомъ, стихія, которая отсутствуетъ въ Европѣ и Америкѣ, стихія поэтическая въ изобиліи представлена въ русскомъ народѣ.

Чтобы вообще вѣрно судить о явленіяхъ русскаго міра, должно стать какъ разъ на точку зрѣнія, противоположную западной.

Издавна могучее славянское племя противостоитъ «племени западному» и борется съ нимъ. «Эта вражда имѣетъ основаніе въ самобытныхъ, но противоположныхъ стихіяхъ того и другаго племени, противоположныхъ до такой степени, что отъ одной причины происходили въ обоихъ племенахъ различныя дѣйствія, и наоборотъ,—одно и то же явленіе проистекало изъ основаній, вполнѣ противоположныхъ» [3]).

---

[1]) Психол. замѣтки, стр. 320=переплетъ 89, л. 679, автографъ.

[2]) Психол. замѣтки, стр. 320—321=переплетъ 49, л. 69. Въ частностяхъ эти редакціи отличаются другъ отъ друга. Рукописная начинается такъ: „Хотя много недостатковъ въ Русскомъ народѣ въ сравненіи съ другими, но въ немъ происходитъ что-то великое; мы любимъ безполезное“ и пр. Въ печатной редакціи: „Пусть много недостатковъ иноземцы находятъ въ Русскомъ народѣ; но имъ нельзя не согласиться, что есть нѣчто великое даже въ его недостаткахъ; напр., мы любимъ безполезное“ и т. д.

[3]) *Плакунъ-Горюновъ*. Записки для моего праправнука. Отеч. Зап., 1843, т. XXVI, смѣсь, стр. 98. Редакція Отеч. Записокъ“ е сог [illegible]

Славянство и Россія, съ одной стороны, Европа—съ другой; это два разныхъ міра съ самобытными и противоположными стихіями. Превосходство на сторонѣ Россіи.

«Вотъ, кажется, разница между Россіей и Эвропой», пишетъ Одоевскій [1]): «въ Россіи многое дурно, а все вмѣстѣ хорошо въ Эвропѣ многое хорошо, а все вмѣстѣ дурно. Кажется, не можетъ быть щастливѣе человѣка, какъ богатаго Англичанина, но они-то всего чаще и вѣшаются. Такъ для щастія человѣка мало одной внѣшности». [2])

Россія живетъ болѣе внутренней жизнью, стихіями «поэтическими». Россія полезна и нужна Европѣ.

Даже въ чисто-физическомъ отношеніи сѣверъ и югъ не могутъ прожить другъ безъ друга, при чемъ югъ болѣе нуждается въ сѣверѣ, чѣмъ наоборотъ. На югѣ природа изнѣживаетъ человѣка, пріучаетъ его къ бездѣйствію, съ тѣмъ, чтобы мало-по-малу вытѣснить его «изъ нѣдръ своихъ». «Природа Сѣвера заставляетъ жителей его 1-е обращаться въ самихъ себя и 2-е побѣждать Природу; такова роль въ человѣчествѣ сѣверныхъ жителей». Южнаго жителя тянетъ заглянуть на сѣверъ, а сѣверянина—на югъ. Не имѣетъ ли это «чего-нибудь общаго съ наклонностью растенія искать новую землю, равно съ прививкою оныхъ» [3]).

Въ жизни растеній мы находимъ символическое изображеніе жизни народовъ. Слабое растеніе пересаживаютъ въ новую землю, здѣсь оно оживаетъ, и если послѣ этого его сѣмена снова перенести на родину, они дадутъ плодъ сторицею. Въ жизни народовъ прививка и пересадка имѣетъ то же благотворное значеніе.

Древнее просвѣщеніе Востока возвысилось въ Греціи, изъ Греціи перешло къ новымъ народамъ, освѣживъ и развивъ

что „должно стать на точку зрѣнія именно противоположную западной“: „Истина одна, и если западная точка зрѣнія вѣрна, или, если пока не найдется другая, вѣрнѣйшая, за чѣмъ же становиться на противоположную ей?“

1) Переплетъ 48, л. 67, автографъ.

2) О самоубійствѣ у англичанъ — въ книгѣ Бульвера „L'Angleterre et les Anglais“, t. I, 68 et sqq.

3) Переплетъ 53, л. 84, автографъ (сверху написано: „Наука инстинкта должна явиться у Русскихъ“, а на оборотѣ карандашомъ: „Ночь пр. Бетх “)+ л. 46 (сверху: „Н. и. долж. яв. у Русск.“, а на оборотѣ карандашомъ: „Ночь пр. Бетх.“)+46—46 об.

ихъ силы. «Мы приняли въ себя Европейское просвѣщеніе, переработали его, сообразно своему духу, обрусѣвшая Европа должна снова, какъ новая стихія, оживить старую, одряхлѣвшую Европу» [1]).

Европѣ не угрожаетъ смерть, а предстоитъ лишь обновленіе посредствомъ усвоенія русскихъ стихій. Европа должна «обрусѣть».

Много толковали о судьбахъ человѣчества, о прогрессѣ и т. д. Но всѣ подобныя разсужденія производились обыкновенно «съ точки зрѣнія народа, среди котораго родился писатель». Оттого западные писатели не понимаютъ сѣверо-востока; «Сѣверо-Востокъ по той же причинѣ осуждаетъ на смерть Западъ». Нужно стать выше той и другой точки зрѣнія. Петръ I совершилъ «великій, доселѣ вполнѣ неоцѣненный подвигъ»: онъ привилъ къ славянскимъ стихіямъ стихіи западныя. Теперь чередъ за Европой. «Западъ ожидаетъ еще Петра, который бы привилъ къ ней стихіи Славянскія; отъ того страдаетъ Западъ, ибо тогда только образуется полнота человѣческой жизни». Западъ забылъ о существованіи славянскаго міра, въ которомъ скрываются какъ разъ нужныя ему начала. Черезъ всю славянскую исторію проходитъ «чувство единства», «какъ постоянная формула уравненія, къ которому окончательно приводятся всѣ буквы, чрезъ какія бы измѣненія они не проходили». Другая стихія, не менѣе важная, это—та, которую въ общежитіи называютъ «безпечностію», «что въ высшемъ своемъ значеніи есть вѣра въ свою силу, почти не существующая въ Европѣ, гдѣ жизнь идетъ безъ надеждъ на будущее». Конечно, каждый организмъ неохотно принимаетъ чуждыя ему стихіи. «Но есть вѣрные признаки невольнаго стремленія Запада къ Сѣверо-Востоку; ето стремленіе невольно, но вырабатывается само собою Западомъ, безъ сознанія, противъ его убѣжденій». Однимъ изъ важныхъ симптомовъ Одоевскій считаетъ взаимоотношеніе католичества и протестантства. Оба эти вѣроисповѣданія обнаруживаютъ тенденцію къ примиренію, каждое клонится «къ своему отрицанію». Формула, которой ищетъ теперь Западъ, «есть не иное что, какъ приближеніе къ нашей Церкви, какъ

---

1) Переплетъ 53, л. 78, автографъ; сверху помѣчено: „Елементы народные. Е

видно, не даромъ ежедневно молящейся: о соединенiи Церквей». Такъ смотрятъ на вѣроисповѣдный вопросъ «одинъ изъ весьма замѣчательныхъ мыслителей Германiи, Кёнигъ», «знаменитый Баадеръ» (онъ «прямо выговорилъ эту мысль»), да и «Шеллингъ на томъ же пути» [1]).

«Европейцы чуютъ приближенiе Русскаго ума, какъ сомнамбулы приближенiе магнетизера, котораго они ненавидятъ во время бдѣнiя». Это приближенiе представляется Европѣ въ нелѣпомъ видѣ, «въ видѣ матерiальнаго завоеванiя». Но не того нужно ждать. «Будетъ Русское завоеванiе Европы, но духовное, ибо одинъ Русскiй умъ можетъ соединить хаосъ Европейской учености, можетъ отрясти прахъ всѣхъ возможныхъ авторитетовъ, которыя донынѣ держатъ Европейскую ученость въ пеленкахъ—но для етаго нужна бездѣлица: превзойти собою всѣ ети авторитеты!» [2])

Такъ понималъ Одоевскiй вопросъ о всемiрной миссiи Россiи.

Свои воззрѣнiя на взаимныя отношенiя Европы и Россiи Одоевскiй предполагалъ систематически изложить въ введенiи къ «Русскому Сборнику», который былъ задуманъ имъ вмѣстѣ съ Враскимъ въ 1836 г., но не былъ разрѣшенъ. Въ бумагахъ Одоевскаго сохранилась программа введенiя, которое онъ предполагалъ озаглавить «Обозрѣнiе состоянiя современнаго просвѣщенiя» [3]).

За осуществленiе этого плана взялся однако не самъ Одоевскiй, а Краевскiй. Его статья «Мысли о Россiи», напечатанная въ Литер. Прибавленiяхъ къ Русск. Инвалиду на 1837 г.,

---

1) Переплетъ 53, л. 16 об.+л. 83 об.+л. 83 (листы вклеены ошибочно), автографъ, на оборотѣ листа 83 карандашомъ помѣчено: „Бетх.".

2) Переплетъ 53, л. 43, автографъ (карандашомъ); сверху помѣчено: „Р. Н.".

3) Переплетъ 54, л. 79, автографъ, съ заглавiемъ: „Содержанiе 1-й книжки Сборника". Эпизодъ съ „Русскимъ Сборникомъ" будетъ освѣщенъ нами въ приложенiи. Вотъ текстъ программы „Введенiя къ Сборнику", оказавшiйся въ переплетѣ 92, л. 284, автографъ:

... „Состоянiе науки и искусства въ нынѣшнее время не имѣетъ смысла.

Оно предполагаетъ рожденiе новаго мiра для наукъ.

Новый мiръ зародиться можетъ лишь отъ дѣятельности свѣжей, не униженной рутиною.

Вся Европа нынѣ дряхла и тащится по старымъ слѣдамъ.

Европа не можетъ произвести новаго мiра.

Свѣжая дѣятельность можетъ быть лишь въ народѣ свѣжемъ."

предназначалась именно для «Русскаго Сборника», какъ объ этомъ категорически говоритъ самъ Одоевскій въ письмѣ къ Шевыреву[1]). «Мысли о Россіи» были написаны ранѣе, чѣмъ появилось въ печати философическое письмо Чаадаева, но въ окончательной редакціи есть мѣста, представляющія какъ бы возраженія Чаадаеву. Во всякомъ случаѣ на «Мысли о Россіи» можно смотрѣть, какъ на profession de foi редакціи «Литерат. Прибавленій», т.-е. Краевскаго и Одоевскаго. Въ виду этого намъ представляется необходимымъ остановиться и на разсужденіяхъ Краевскаго[2]).

«Никогда, можетъ быть, не говорили и не писали у насъ такъ много и такъ основательно о *народности*, о *руссизмѣ*, о необходимости отвыкнуть отъ привычки къ подражанію и стряхнуть съ себя иго чужеземныхъ, несвойственныхъ намъ обычаевъ и мнѣній, какъ въ настоящее время» (№ 1, стр. 1). Поэтому Краевскій считаетъ необходимымъ высказаться по данному вопросу, что послужитъ «какъ бы введеніемъ въ возобновляющееся періодическое изданіе». «*Должны* ли мы быть европейцами въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, чтобы быть народомъ истинно образованнымъ; *можемъ* ли мы быть ими, и въ какомъ отношеніи наша народность находится къ тому особенному характеру запада, который называютъ европеизмомъ? Вотъ, кажется, важнѣйшіе вопросы, отъ рѣшенія которыхъ зависитъ весь ходъ нашего общественнаго образованія» (№ 1, стр. 1).

Краевскій рѣшительно отвергаетъ взглядъ «поклонниковъ европеизма» и, явно намекая на Чаадаева, пишетъ: «Мы не европейцы—говорятъ намъ съ горестію поклонники европеизма: мы не принадлежимъ къ тому великому семейству человѣчества, которое обитаетъ на западѣ Европы, не имѣемъ его преданій, не раздѣляли съ нимъ ни бранныхъ, ни мирныхъ его подвиговъ, не дышали съ нимъ однимъ воздухомъ, и потому чужды ему, и потому то, что у западныхъ народовъ давно уже вошло въ жизнь, для насъ еще только теорія, и пр. и пр.

---

[1]) Бумаги С. П. Шевырева въ Имп. П. Библ. Письмо Одоевскаго къ Шевыреву, начинающееся словами: „Видѣлъ ли ты, душа, Литературныя Прибав. къ Инвалиду?"

[2]) *А. Краевскій.* Мысли о Россіи. Литер. Прибавленія къ Р. Инвалиду на

Противъ этого спорить невозможно; все это правда, но правда утѣшительная! Немного надобно имѣть опытности и глубокомысленной наблюдательности, дабы увѣриться, что мы только мыслію постигаемъ Европейскія идеи религіи, быта общественнаго и нравственности семейной; только судимъ ихъ, не понимая сердцемъ, не одушевляясь ими, и потому не стараясь воплотить ихъ въ самую жизнь нашу—и слава Богу! Неисповѣдимыми путями благое Провидѣніе вело Русскій народъ къ возвышеннымъ цѣлямъ, вдалекѣ отъ тѣхъ бурь и треволненій, которыя облили Европу кровію и создали нынѣшнюю ея физіономію, не имѣющую себѣ ничего подобнаго ни въ вѣкахъ минувшихъ, ни въ настоящее время въ другихъ частяхъ свѣта. Русь въ тишинѣ уединенія медленно и тайно приготовлялась къ тому блистательному поприщу, котораго границы теперь съ каждымъ днемъ становятся яснѣе и яснѣе» (стр. 1).

Сравнительный обзоръ исторіи Запада и Россіи убѣждаетъ автора въ томъ, что Россія не только шла все время своимъ путемъ, но и что въ ея жизни дѣйствовали болѣе высокія начала, будетъ ли то область вѣры, или формы общественнаго и государственнаго устройства. На всемъ протяженіи нашего историческаго прошлаго до Петра Вел. русскій народъ обнаруживаетъ преданность вѣрѣ православной, покорность власти, кротость и смиреніе во всѣхъ внутреннихъ отношеніяхъ.

«Наконецъ, явился Великій Петръ; взоромъ генія проникъ онъ въ душу своего народа, постигъ всесторонніе дарованія Русскаго человѣка и, узнавъ Европу, не могъ сносить, чтобъ этотъ народъ, отъ самой природы одаренный великими способностями и, слѣдовательно, предназначенный къ высокому поприщу, оставался еще долгое время вдали отъ европейскаго образованія и не занялъ приличнаго ему мѣста въ семействѣ западныхъ народовъ».

Совершая свое великое дѣло, безсмертный преобразователь однако «не коснулся ничего изъ коренныхъ основаній Русской жизни: Россія осталась при своей неповрежденной религіи, удержала въ полной мѣрѣ формы своего прежняго, освященнаго вѣками, быта общественнаго, сохранила свой языкъ и нравы». «Здѣсь видно особенное свойство Русскаго характера, указывающее, можетъ быть, лучше всякихъ другихъ признаковъ, на высокое назначеніе Русскаго народа—я говорю объ удобо-

воспріемлемости, соединенной съ совершенной безподражательностію: мы знаемъ *чужое* больше, нежели другіе, а живемъ *по-своему*» (№ 1, стр. 2). Существованіе въ русскомъ обществѣ слѣпыхъ подражателей Западу не характеризуетъ еще отношенія всего народа къ западной культурѣ.

Въ жизни западной Европы, конечно, были свои положительныя стороны, но онѣ цѣнны и нужны лишь для тѣхъ странъ, гдѣ вырабатывались, а не для насъ. «Возможно ли, если бъ и хотѣлось, усвоить себѣ въ короткое время, въ одно или два столѣтія, то, что развилось въ продолженіи десятковъ вѣковъ медленно, постепенно, непреднамѣренно, черезъ тысячи мелкихъ, но значительныхъ и необходимыхъ измѣненій, которыя, разумѣется, никогда уже въ совершенно томъ же видѣ повториться не могутъ? Еще болѣе, возможно ли такое преобразованіе или, лучше сказать, перерожденіе народу, созданному съ другими элементами, на другой почвѣ, подъ другимъ солнцемъ? Конечно, невозможно, точно также, какъ нельзя кипящему жизнію юношѣ усвоить себѣ привычки, образъ мыслей и равнодушіе дряхлаго старца, какъ мощному орлу превратиться въ щеголеватаго, слабаго строуса. И такъ при безпристрастномъ сличеніи историческаго хода Европы и Россіи, при внимательномъ разсматриваніи теперешняго ихъ состоянія, прямо можно притти къ заключенію, что мы, рожденные отъ другаго, нежели Европейскіе народы, племени, воспитанные подъ вліяніемъ другихъ обстоятельствъ, проведшіе жизнь уединенно, не имѣвшіе ничего общаго съ Европою во время ея и своего развитія, *не можемъ* сдѣлаться европейцами. Еслижъ не можемъ, то и *не должны* стараться быть ими: ибо долгъ имѣетъ мѣсто только тамъ, гдѣ есть возможность его исполненія» (№ 1, стр. 2).

Мы—не европейцы, но мы и не азіатцы. «Что жъ мы такое, когда нѣтъ ни одного великаго семейства народовъ, къ которому бы принадлежали мы?.. Мы—*Русскіе*, обитатели *шестой* части свѣта, называемой Россіей... Мы Русскіе—и это названіе для насъ выше всѣхъ названій. Отечество наше, міръ—государство, развилось на неизмѣримомъ протяженіи, такъ что солнце не заходитъ въ предѣлахъ его; въ немъ всѣ климаты сѣвернаго полушарія; оно скрываетъ безчисленныя богатства и въ нѣдрахъ земли, и въ горахъ, и въ водѣ, и въ воздухѣ;

нымъ отъ природы всѣми благами ума и сердца, и при высокихъ чувствахъ души сохраняющимъ полное смиреніе и покорность единой отеческой власти, этой осуществленной на землѣ мудрости... Неужели такая страна, такой народъ будетъ еще подражать? Неужели въ немъ не достанетъ силъ, чтобы безъ подражанія, изъ самаго себя вывести то просвѣщеніе, къ которому предопредѣлено человѣчество?..» (№ 2, стр. 9).

Въ духовномъ отношеніи Россія еще не достигла своей зрѣлости. Она еще—отрокъ, но этому отроку суждено быть «геніемъ-исполиномъ». «Могущество силъ, удѣленныхъ ей Провидѣніемъ, такъ огромно, что могло бы достать не только на ея собственное совершенствованіе, но и на то, чтобы внести въ человѣчество цѣлый міръ новыхъ идей, созданныхъ изъ ея собственныхъ элементовъ» (№ 2, стр. 9).

Чтобы обосновать эту свою мысль, Краевскій указываетъ на смышленность и переимчивость простого русскаго народа, на наши успѣхи въ области поэзіи и литературы (Державинъ, Крыловъ, Карамзинъ, Жуковскій, Пушкинъ, Дельвигъ, Кольцовъ), въ области живописи и музыки (Глинка). «А въ мірѣ науки? Мы все еще учимся у Европы: между тѣмъ какъ въ нижнихъ слояхъ нашего общества по временамъ являются своеродные мыслители, вовсе незнакомые съ Европою. Не буду приводить многихъ примѣровъ: укажу на разительнѣйшій, на Григорія Сковороду, этого простонароднаго философа, безхитростнаго мыслителя, который уже началъ создавать народную Русскую философію, сливая мысль съ вѣрованіемъ и умозрѣнія философскія объясняя простыми словами священнаго писанія,—въ то время, какъ Европа и не заботилась еще объ этомъ, когда не являлись въ ней ни Шеллинги, ни Гегели, ни Баадеры...» (№ 2, стр. 10) [1].

Нужно отбросить постыдную мысль о подражательности; нужно оставить попытки сдѣлаться во что бы то ни стало европейцами. «Разумѣется, на землѣ *одна* истина, *одно* добро, *одна* красота». Но каждый народъ идетъ своимъ путемъ «къ той высотѣ, на которой предстоятъ намъ эти свѣтозарныя идеи». Высшій законъ человѣчества въ томъ и состоитъ, «чтобы всякій народъ развивалъ ту идею, для которой способенъ онъ по

[1]) Ср. выше на стр. 381.

своему характеру, условливаемому мѣстностію и исторіею его, и чтобы приносилъ плоды изолированной своей дѣятельности въ общую сокровищницу человѣческаго образованія» (№ 2, стр. 10).

«Каждый изъ образованныхъ народовъ болѣе или менѣе исполнилъ уже это высокое служеніе всемірному развитію, дѣйствовалъ сколько и какъ могъ». Европа въ настоящее время едва ли не находится въ томъ же положеніи, какъ римскій міръ передъ великимъ переворотомъ V вѣка по Р. Х.: «она жаждетъ освѣжительнаго обновленія, которое возбудило бы въ сердцѣ ея прежнюю энергію». «Напрасно старается она уничтожать одну за другою формы своей общественной жизни, устроенной сообразно тевтонскому характеру ея, возставать противъ спасительнаго монархизма—лучшаго плода истиннаго религіознаго образованія, столь убѣдительно и трогательно выражающагося на каждой страницѣ божественнаго писанія: ежедневные перевороты, разрывая составъ общественный, только ведутъ ее вспять къ темному, смутному времени Среднихъ Вѣковъ, къ которому недавно она, по какому-то невольному чувству, получила такое пристрастіе! Тщетно также ожидаетъ она обновленія и отъ науки своей; ея наука, по своему отвлеченному, такъ сказать, друидскому характеру, вдалась въ чистыя умозрѣнія, истребила всякое вѣрованіе, уничтожила всякое чувство, и осталась съ одною оледенѣлою мыслію—дошла до нелѣпости». За послѣднія 25 лѣтъ въ Европѣ не явилось «ни одной великой плодотворной идеи»; даже недавнія попытки соединить философію съ христіанствомъ «похожи болѣе на замысловатую игру ума, нежели на самое дѣло»; а между тѣмъ это соединеніе есть «единственно-спасительное для науки». Искусство европейское уклонилось «отъ своего священнаго призванія»; лучшіе его жрецы служатъ толпѣ и «не въ силахъ отвести взоровъ своихъ отъ земли, чтобы получить вдохновеніе съ неба». Да, всѣ сферы жизни опустѣли, всѣ пружины душевной дѣятельности ослабли, потребна новая огневая сила для возрожденія этого небасловнаго феникса... Сама Европа глубоко чувствуетъ свое безсиліе; лучшіе умы ея ожидаютъ какого-то огромнаго переворота во всемъ образованномъ мірѣ, подобнаго тому, какой совершился при одряхленіи міра древняго; нѣкоторые вспоминаютъ слова

Въ противоположность германской Европѣ, славянская Россія полна силъ почти непочатыхъ, крѣпка своей вѣрой и политическимъ строемъ и не причастна ни одному изъ кровавыхъ волненій Запада. Западъ не любитъ «славянщины», не знаетъ и не понимаетъ ея. Но это лишь пока. Россія хорошо изучила Европу, усвоила, что находила нужнымъ, и самобытно развивалась. «Мужая постепенно, преисполняясь жизнію стройною, своеродною, собственными ея стихіями созданною, она непримѣтно, такъ сказать, по органической необходимости всѣхъ живыхъ существъ, должна будетъ дѣлиться этою жизнію съ западомъ, который нечувствительно самъ будетъ принимать въ себя новые, чуждые ему доселѣ элементы и, скажемъ просто, обновляться ими. Вотъ, можетъ быть, то высокое назначеніе, къ которому предопредѣлило Россію Провидѣніе, замедляя въ ней такъ называемое образованіе, удерживая ее вдали отъ вѣчно движущейся Европы и сохраняя въ ней, какъ нѣкогда въ избранномъ народѣ Израильскомъ, сѣмена живой вѣры и дѣвственность юношескаго сердца, дабы вышла, наконецъ, она изъ своей неизвѣстности для обновленія и наученія языковъ...» (№ 2, стр. 10—11).

«Не пустыя, безосновныя мечтанія заставляютъ насъ думать такимъ образомъ, но самые факты», говоритъ Краевскій. Въ 1814 г. Россія заняла выдающееся мѣсто въ политической жизни Европы и вмѣстѣ съ тѣмъ стала оказывать спасительное вліяніе на мятежный Западъ. Сама Европа начинаетъ сознавать исключительное значеніе Россіи: никогда еще тамъ не писали о ней такъ много, какъ теперь; среди нападокъ уже слышатся голоса людей, отдающихъ ей должное. «Такъ! величественна судьба Русской народности! И настало, кажется, время, когда мы, вслѣдъ за просвѣщеннымъ правительствомъ, всегда шествовавшимъ впереди въ дѣлѣ нашего народнаго образованія, начинаемъ, наконецъ, чувствовать цѣну тѣхъ высокихъ благъ, которыхъ воздѣлываніе ввѣрило намъ Провидѣніе. Будемъ же вѣрны своему высокому призванію и, подъ кровомъ отеческой власти, спасаемые отъ бурь моря житейскаго, будемъ въ тиши благодатной пристани воспитывать тѣ плодоносныя сѣмена, кои долженствуютъ разростись широкосѣннымъ, многообъятнымъ древомъ. Усилимъ трудъ, воспользуемся всѣми своими способностями въ полной ихъ мѣрѣ, на-

правимъ неутомимую умственную дѣятельность на предметы, достойные человѣка и народа великаго; вникнемъ въ окружающую насъ природу, въ самихъ себя, въ свою исторію, утвердимся въ сознаніи своего великаго назначенія; созиждемъ сердце чисто и духъ правъ; возвеличимъ божественное искусство, служа ему безукоризненно и свято, и сохранимъ въ жизни тѣ благія начала, которыми можемъ гордиться передъ всѣми народами... Въ такомъ видѣ — повторимъ за Карамзинымъ — «да цвѣтетъ Россія... по крайней мѣрѣ долго, долго, если на землѣ нѣтъ ничего безсмертнаго, кромѣ души человѣческой!..» (№ 2, стр. 11).

Статья Краевскаго по постановкѣ вопроса и отчасти аргументаціи очень близка къ статьѣ Давыдова «Возможна ли у насъ Германская философія». Невольно припоминается и то, что было сказано Бецкимъ относительно Давыдова (стр. 368). Привкусъ офиціальной народности явственно чувствуется въ «Мысляхъ» Краевскаго, какъ въ тридцатыхъ годахъ онъ былъ и у многихъ другихъ, не исключая Бѣлинскаго и Одоевскаго.

Ни въ чемъ существенномъ Одоевскій не могъ бы возразить противъ «Мыслей о Россіи». Напротивъ, здѣсь мы видимъ его собственныя идеи, а мѣстами и характерныя для него выраженія.

Высказывая свою вѣру въ обновленіе Европы русскими стихіями, Одоевскій, во-первыхъ, признаетъ извѣстное значеніе за европейскими началами и авторитетами, и, во вторыхъ, относитъ осуществленіе нашей миссіи въ неблизкое будущее, когда Россія сумѣетъ превзойти всѣ европейскіе авторитеты. Очевидно, по его мнѣнію, намъ еще рано окончательно порывать съ европейскимъ просвѣщеніемъ. Какъ и во многихъ другихъ вопросахъ, Одоевскій искалъ синтеза и занялъ среднюю позицію. Вѣра въ Россію, въ ея юную непорочность, въ ея способность оплодотворить дряхлую Европу, послѣ того какъ она сама возмужаетъ и достаточно разовьетъ свои самобытныя начала, это—тѣ идеи, которыми жилъ въ своихъ лучшихъ мечтахъ русскій интеллигентъ николаевской Россіи.

VI.

Мы старались съ возможной полнотой охватить кругъ идей, составляющихъ міросозерцаніе Одоевскаго въ періодъ фило-

иной формѣ мы встрѣтимся еще разъ, при разборѣ беллетристическихъ произведеній Одоевскаго, особенно его «Русскихъ Ночей». Но уже теперь можно подвести итоги теоретическому міросозерцанію нашего мыслителя и опредѣлить его мѣсто среди тогдашнихъ умственныхъ направленій.

Философская основа міросозерцанія Одоевскаго въ теченіе тридцатыхъ годовъ претерпѣваетъ существенное измѣненіе подъ вліяніемъ мистики. Шеллингъ въ значительной степени сохраняетъ свой авторитетъ, но это уже иной Шеллингъ—создатель теософской системы и самъ мистикъ. Было бы трудно разграничить, что въ воззрѣніяхъ Одоевскаго нужно связывать исключительно съ Шеллингомъ и что съ мистиками, особенно С. Мартеномъ и Пордэчемъ.

Въ «Психологическихъ замѣткахъ», преимущественно въ ихъ терминологіи, есть нѣчто прямо отъ *натурфилософіи*: «чистые и живые законы первой Идеи»; законъ дѣйствія и противодѣйствія; кислота и щелочь, оксигенъ и солнечный свѣтъ; магнитные полюсы земли; плототвореніе, раздражительность и чувствительность; магнитизмъ, гальванизмъ и электричество и т. п. [1]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ именно теперь Одоевскій берется за составленіе *теософской физики*, и отношенія человѣка къ природѣ разсматриваетъ подъ мистическимъ угломъ зрѣнія. Большая часть основныхъ идей Одоевскаго въ этотъ періодъ именно такого рода, что параллели имъ отыскиваются какъ у Шеллинга, такъ и у мистиковъ. И это потому, что нерѣдко у Шеллинга и Одоевскаго были одни и тѣ же источники [2]).

---

1) Ср. Куно Фишеръ, Шеллингъ, 483 и слл.; 370—373, 388—389, 451—452; 402, 382—384, 396—399, 430—431, 433, 447; 401, 461, 333—520, особ. 362 и слл., 405—406, 409, 422, 435—441; 401—402, 384 и слл., 441 и слл., 456 и слл.

2) Вотъ важнѣйшіе пункты, гдѣ воззрѣнія Одоевскаго, нося общемистическую окраску, совпадаютъ съ ученіемъ Шеллинга. а) Нападки на эмпиризмъ и матеріализмъ и, слѣдовательно, предпочтеніе умозрительнаго метода (это, конечно, непремѣнная принадлежность всякой идеалистической методологіи). Въ частности Шеллингъ рекомендовалъ естествоиспытателямъ эмпирическій методъ замѣнить философскимъ и утверждалъ, что „умозрительная физика, душа настоящаго эксперимента, всегда была матерью великихъ открытій въ природѣ“ (Куно Фишеръ, Шеллингъ, 499—450). б) Ученіе о роли внутренняго чувства, разграниченіе души и духа (Куно Фишеръ, 783); въ частности объ ясновид-

Нѣкоторыя идеи Одоевскаго отличаются столь специфическимъ характеромъ, что нетрудно опредѣлить ихъ непосредственный источникъ, какимъ чаще всего является С. Мартенъ [1]).

Изъ двухъ главныхъ мистиковъ, на которыхъ остановилось вниманіе Одоевскаго, большее значеніе для него имѣлъ С. Мартенъ, а не Пордэчъ. Теософія послѣдняго соединялась съ такой сложной мистической космографіей, что Одоевскій съ его широкимъ научнымъ образованіемъ, конечно, не могъ воспользоваться ею. С. Мартенъ по преимуществу былъ теософъ-моралистъ, и это вполнѣ отвѣчало общимъ стремленіямъ Одоевскаго въ тридцатыхъ годахъ; да и самая личность С. Мартена—его

цахъ (ibid., 510—511). в) Вся концепція теософіи Шеллинга съ идеей о возстановленіи падшаго человѣчества (ibid., 15, 666 и сл., 789 и сл.), о мудрости жрецовъ и мистеріяхъ, о значеніи христіанства и религіи вообще („исторія въ цѣломъ есть послѣдовательно развивающееся откровеніе Бога"—ib., 666). г) Ученіе о добрѣ и злѣ (ibid., 681—710). Разсужденіе Одоевскаго о злѣ и вся его теодицея расходятся съ воззрѣньями С. Мартена, который отказывается находить гармонію тамъ, гдѣ отдѣльныя части цѣлаго представляютъ дисгармонію. Зло существуетъ само по себѣ и не поглощается въ гармоніи цѣлаго (L'homme de désir: Claassen, 386—387, № 29. О происхожденіи зла и добра—въ „Des erreurs et de la vérité—Claassen, 127—130).

1) При изложеніи идей Одоевскаго, попутно мы указывали на ихъ совпаденіе съ воззрѣніями С. Мартена Отмѣтимъ еще слѣдующія частности. а) Въ „Психологическихъ замѣткахъ" (и потомъ въ повѣсти „Янтина") говорится объ особомъ значеніи танцевъ, не только религіозной пляски но и современныхъ танцевъ. Въ сочиненіи С. Мартена „L'ésprit des choses" есть цѣлая глава о танцахъ (въ нѣмецкомъ переводѣ, ч. I, стр. 166—169; ср. Claassen, 336—337). Танцы, по его воззрѣнію, символизируютъ стремленіе человѣка вернуть себѣ прежнюю свободу и подвижность, отрѣшиться отъ земныхъ матеріальныхъ путъ. Въ нихъ содержится намекъ на тѣ движенія, которыя долженъ дѣлать духовно возродившійся человѣкъ, чтобы оттолкнуть отъ себя дурныя вліянія и привлечь къ себѣ благодѣтельныя.—б) Мысль, что теперь „человѣкъ долженъ *въ потѣ лица* отыскивать то, что онъ понималъ инстинктомъ" (Психолог. замѣтки, 85=переплетъ 49, л. 19 об.), принадлежитъ къ числу любимыхъ идей С. Мартена (Oeuvres posthumes, I, 234, № 46—Claassen, 104—105. Ср. и въ „L'homme de désir"—Claassen, 413, № 69.—Въ переплетѣ 48, л. 214 об., мы нашли слѣдующую замѣтку, вѣроятно, 30-хъ годовъ, писанную карандашомъ: „Tout notre raisonnement se reduit à ceder au sentiment", dit Pascal; il faudrait ajouter: *et à les marier*". Это указываетъ на непосредственное знакомство Одоевскаго съ „Pensées" *Паскаля*. Какъ разъ въ

благородный аристократизмъ и возвышенный идеализмъ—была привлекательна для Одоевскаго [1]).

Но въ своемъ мистицизмѣ Одоевскій вообще шелъ лишь до извѣстнаго предѣла. Онъ не впадалъ въ «сухой мистицизмъ» (по его собственному выраженію въ одной замѣткѣ [2]) и не увлекался «лабиринтомъ безвыходнымъ» мистики (какъ сказано въ письмѣ къ гр. Ростопчиной отъ 1838 г., перепл. 95, л. 122).

Тонкости теософіи, даже въ томъ ея видѣ, какъ она представлена у С. Мартена, не были восприняты Одоевскимъ: онъ стоялъ, такъ сказать, ближе къ землѣ, къ земному дѣлу людей. Одоевскій не могъ бы примѣнить къ себѣ слова С. Мартена, что онъ и міръ находятся въ разныхъ возрастахъ, что его не затрогиваютъ временныя событія жизни, что онъ считалъ бы несчастіемъ для себя всякую удачу въ этомъ мірѣ [3]).

(цензурное разрѣшеніе еще отъ іюня 1840 г.), что также свидѣтельствуетъ о пробужденіи у насъ интереса къ знаменитому мыслителю. Мы не имѣемъ прочныхъ основаній устанавливать близкой связи между идеями Одоевскаго и Паскаля, но нельзя не видѣть между ними нѣкотораго сходства. Напр., Паскаль стремится опровергнуть преувеличенное представленіе о мудрости древнихъ (Pensées въ „Choix de moralistes“ par J. A. Buchon, 1836, p. 209—302; р. переводъ, 1—17); говоритъ о значеніи числа, мѣры и вѣса (Pensées, p. 305—306), о безсиліи слова (Pensées, p. 313—314, 344), о метафорическомъ и естественномъ языкѣ (ibid., 343 и 344), о связи мысли и морали (ibid., p. 317), объ инстинктѣ и опытѣ, какъ двухъ наставникахъ человѣка (ibid., 318); возстаетъ противъ войны (ibid., 339, 340, 338).—Личность Паскаля съ его любовью къ математикѣ, физикѣ и философіи, съ его богоискательствомъ и морализмомъ и, наконецъ, съ практическими свойствами его ума—не могла не привлекать вниманія Одоевскаго.

[1]) Douhaire въ „Le Décaméron russe“ (1855) замѣчаетъ (p. 169), что русскіе и поляки особенно склонны къ „иллюминизму“ и ко всѣмъ таинственнымъ наукамъ. „C'est là que Saint-Martin compte encore aujourd'hui le plus de partisans“.

[2]) Переплетъ 53, л. 11 и об., автографъ.

[3]) См. слѣдующія замѣтки С. Мартена: 1) Oeuvres posthumes, I, p. 99—100, № 763: „C'est parce que je suis venu dans le monde avec dispense, comme je l'ai dit et écrit plusieurs fois, que le genre qui m'est donné, ainsi que tous les délices qui l'accompagnent, sont invisibles et inconnus au monde. Lui et moi nous ne sommes pas du même âge; c'est aussi pour cela que les tribulations temporelles m'atteignent peu“. Ср. Claassen, S. 60—61 (начала замѣтки нѣтъ). 2) Oeuvres posthumes, I, p. 111, № 932: „J'ai eu le bonheur de sentir et de dire, que je me croirois bien malheureux, si quelque chose me prospéroit dans le monde“. Ср. Claassen, S. 61. Ср. также „Oeuvres posthumes“, I, 115, № 990= Claassen, S. 66. („Mein hauptsächlichstes Trachten“ и т. д.).

Одоевскій признавалъ заразъ нѣсколько «произведеній *центральныхъ,* которыя знать необходимо всякому образующему себя человѣку». «Таковы въ разныхъ отрасляхъ человѣческой дѣятельности: Гете, Биша, Гердеръ, Шеллингъ и проч.» [1]). Кто прочиталъ ихъ со вниманіемъ, тотъ изъ нихъ невольно вывелъ «множество новыхъ, своихъ мыслей» [2]), какъ продолженіе «мыслей-зародышей» (ib.).

Это вполнѣ примѣнимо къ самому Одоевскому. Несмотря на разнообразіе испытанныхъ имъ вліяній или, правильнѣе, вслѣдствіе разнообразія этихъ вліяній, онъ въ значительной степени сохранилъ независимость своей мысли. Его «наука инстинкта», по крайней мѣрѣ, ея основная концепція есть нѣчто своеобразное: повидимому, здѣсь нѣтъ полнаго воспроизведенія какой-нибудь готовой системы иноземной или русской. Въ Одоевскомъ, вообще говоря, были слишкомъ сильны научные интересы, чтобы онъ могъ забыть ихъ ради чистой мистики. Въ «Психологич. замѣткахъ» онъ не разъ говоритъ о значеніи науки не только въ матеріальномъ быту человѣка, но и въ дѣлѣ его нравственнаго усовершенствованія. Одоевскій преклоняется предъ «мужествомъ» ученыхъ, предъ ихъ героическимъ самоотверженіемъ и любовью къ людямъ [3]). Его глу-

---

1) Психол. замѣтки, стр. 121 = перепл. 49, л. 47, съ заглавіемъ: „Центральныя произведенія". Въ рукописи нѣсколько иначе: „таковы: Вертеръ Гете, Bichat, Гердеръ". Ср. на 490 стр. прим. 1.—Какъ видимъ, Одоевскій очень рано оцѣнилъ *Биша,* какъ и Каруса. Рядовой русскій читатель только въ шестидесятыхъ годахъ могъ познакомиться въ переводѣ съ знаменитымъ трудомъ Bichat „Recherches physiologiques sur la vie et la mort" (1800). Именно въ 1865 г. (въ Петербургѣ) П. А. Бибиковъ издалъ переводъ книги Биша подъ заглавіемъ „Физіологическія изслѣдованія о жизни и смерти"; къ русскому изданію приложены примѣчанія переводчика и его статья о жизни, трудахъ и значеніи Биша.—Гердеръ еще съ XVIII в. извѣстенъ русскимъ читателямъ; его „Мысли, относящіяся до исторіи человѣчества" были переведены въ 1829 г. (Спб.). Одоевскаго въ Гердерѣ могла увлекать идея общечеловѣческой гуманности въ соединеніи съ вдохновенной любовью къ народности вообще.—Въ письмѣ къ Одоевскому отъ 16 февраля 1829 г. (бумаги 1869 г.) Кс. А. Полевой между прочимъ сообщалъ, что онъ посылаетъ Одоевскому „Idées de Herder".

2) Въ рукописи просто: „множество мыслей".

3) Въ одной замѣткѣ (Психол. зам., стр. 120 = переплет. 49, л. 46 и об., съ заглавіемъ „Буквы") Одоевскій оспариваетъ мнѣніе, что изображеніе буквъ бы[illegible] какъ ввѣ[illegible]ивъ свои мысли внѣшнимъ знакамъ человѣкъ-де

боко возмущали тѣ, кто, опираясь на сократовское «я знаю только то, что ничего не знаю»,—дѣлаютъ скептическій выводъ, что лучше ничего не хотѣть знать и ничему не учиться. «Такъ мысль ученѣйшаго и дѣятельнѣйшаго человѣка своего времени сдѣлалась *оружіемъ* для невѣжества и праздности», говоритъ онъ [1]).

Жизнь людей и наука тянули къ себѣ Одоевскаго, и онъ спѣшилъ туда, гдѣ было больше воздуха и свѣта.

Тѣмъ не менѣе мистицизмъ Одоевскаго — внѣ сомнѣнія. Моментъ вѣры получаетъ теперь исключительно важное значеніе въ его міросозерцаніи, какъ въ смыслѣ вѣрованія вообще, такъ и въ прямомъ значеніи религіи. Онъ находитъ глубокій смыслъ въ исторической концепціи мистиковъ, въ ихъ ученіи о божественности первобытной натуры человѣка, объ его паденіи и объ основной задачѣ земного бытія. Смиреніе, молитва, нравственное совершенствованіе и дѣятельная любовь могущественныя средства человѣческаго спасенія. Сліяніе съ Богомъ въ молитвенномъ экстазѣ представлется и ему высшимъ удѣломъ человѣка. Въ психологіи человѣка Одоевскій на первое мѣсто выдвигаетъ внутреннее чувство, «инстинктуальную силу», и въ жизни соціальныхъ организмовъ наиболѣе цѣннымъ факторомъ признается ирраціональная, поэтическая стихія. Изъ искусствъ высшее мѣсто отводится теперь музыкѣ. Все это вполнѣ опредѣленныя черты не только общефилософскаго, но и мистическаго идеализма.

Этой стороной міровоззрѣніе Одоевскаго тѣсно примыкаетъ къ цѣлому ряду другихъ проявленій мистическаго настроенія въ русскомъ обществѣ 30-хъ годовъ. *Мистицизмъ*, безъ сомнѣнія, нужно считать *однимъ изъ самыхъ значительныхъ теченій въ умственной жизни этой эпохи*, и Одоевскому принадлежитъ здѣсь одно изъ первыхъ мѣстъ уже по одному тому, что философско-мистическій идеализмъ былъ однимъ изъ

мени книгопечатанія мысли человѣка дѣйствуютъ „на цѣлые круги людей, и въ каждомъ онѣ могутъ получить особенное развитіе и породить новыя наблюденія и открытія". Ср. также „Психол. зам.", стр. 113 („То, что теперь"...) = перепл. 49, л. 32.

1) Психол. зам., стр. 121 = перепл. 49, л. 48 (съ заглавіемъ: „Я знаю, что ничего не знаю"). Въ рукописи вм. слова „оружіемъ" стоятъ слова: „вѣрною защитою".

элементовъ его литературнаго творчества и вдохновилъ его на созданіе такого оригинальнаго произведенія, какъ «Русскія Ночи». Чаадаевъ, Ив. Кирѣевскій и Одоевскій—именно они трое и могутъ считаться крупнѣйшими представителями русской мистики въ тридцатыхъ годахъ, при чемъ каждый изъ нихъ имѣетъ свои специфическія особенности; Одоевскій стоитъ ближе къ Кирѣевскому, чѣмъ къ Чаадаеву.

Мистикой, разумѣется, далеко не исчерпывалась вся тогдашняя умственная жизнь, особенно въ началѣ сороковыхъ годовъ. Среди друзей самого Одоевскаго нашелся ему оппонентъ. Это—тотъ же *Матвѣй Степановичъ Волковъ*, который уже писалъ замѣчанія на трактатъ «Сущее» [1]).

---

[1]) Въ бумагахъ 1869 г. есть чье-то письмо (подпись неразборчива) къ Матвѣю Степановичу (очевидно, Волкову) отъ 27 окт. 1843 г. съ слѣдующимъ отзывомъ о „*Психологическихъ замѣткахъ*“ Одоевскаго: „Вы не читаете пустѣйшаго журнала: Современникъ. Къ удивленію и къ сожалѣнію, явилось въ немъ, въ послѣдней книжкѣ, № 10-го, начало дивной статьи кн. Одоевскаго: *Психологическія замѣтки*. Пожалуйста прочтите. Это вѣнецъ его произведеній! Какъ завидно онъ мыслитъ, какъ глубоко прозрѣлъ человѣческую натуру, какъ чиста, какъ возвышенна его собственная душа! Дивный онъ человѣкъ. Какъ бы хотѣлось мнѣ сотворить ему поклонъ душевнаго, глубокаго уваженія“. — Волковъ заинтересовался „Психологическими замѣтками“. Въ бумагахъ 1869 г. находятся два его письма къ Одоевскому съ просьбой прислать „Замѣтки“ и съ выраженіемъ намѣренія написать на нихъ отвѣтъ. Какъ видно изъ писемъ А. Комарова къ Одоевскому (ibidem), Волковъ хотѣлъ бы напечатать свои возраженія въ „Отеч. Запискахъ“; Краевскій, по его словамъ, согласенъ, все зависитъ отъ Одоевскаго. Посылая послѣднему свою рукопись въ его полное распоряженіе, авторъ прибавлялъ: „если нравится, то пожалуй тисните (если пропустятъ, въ чемъ сомнѣваюсь)“. Въ печать статья Волкова не попала и осталась въ бумагахъ Одоевскаго—въ переплетѣ 101, № 6, автографъ. Заглавіе ея: „*Замѣчанія на психологическія замѣтки Князя В. Одоевскаго*“; предлагалъ Волковъ и другое заглавіе: „Замѣтка мыслящаго“, подпись: „*М. Волковъ*“. Дата: 1 Іюля 1844 года. Баденъ-Баденъ“. 25 февраля изъ Парижа Волковъ посылаетъ Одоевскому письмо (бумаги 1869 г.). Судя по „Отрывкамъ изъ заграничныхъ писемъ“ М. Волкова (Спб. 1857), изъ Баденъ-Бадена онъ поѣхалъ въ Италію, гдѣ оставался до октября 1845 г.; въ Парижъ онъ прибылъ 8 октября и прожилъ здѣсь до конца апрѣля 1846 г. Слѣдовательно, названное письмо должно быть отнесено къ 1846 г. Въ концѣ письма читаемъ: „Замѣчанія мои на ваши замѣтки видно нельзя было вамъ напечатать, я это предвидѣлъ. Я не оставилъ у себя копіи, а мнѣ нужна для соображеній эта статья. Я давно уже пишу Баландину, чтобы онъ доставилъ мнѣ копіи съ нея, прошу васъ не отказать мнѣ въ этомъ“.

У о н ѣ [illegible]

Мистической психологіи Одоевскаго Волковъ старался противопоставить физіологію и френологію.

Онъ считаетъ недостаточнымъ производить «опыты надъ своею душою» (Психол. замѣтки, стр. 72). Это ведетъ лишь къ созданію множества хрупкихъ системъ психологіи и метафизики. «Чтобы выйдти на стезю истины, должно было наблюдать другихъ людей, во множествѣ и во всѣхъ періодахъ ихъ жизни, что и дѣлаютъ *физіологи»*. По его убѣжденію, физіологія мозга объяснитъ намъ вполнѣ и всѣ явленія «не разгаданнаго до Галла міра—человѣка» (л. 3) [1]. Въ выраженіяхъ: «Это противно *внутреннему* чувству, этимъ возмущается *человѣчество*, этому *сердце* отказывается вѣрить» (Психол. замѣтки, стр. 72),—по мнѣнію Волкова, нѣтъ опредѣленнаго смысла, и онъ рекомендуетъ френологію съ ея ученіемъ о локализаціи психическихъ актовъ. На л. 2-мъ Волковъ пишетъ: «Душа, по мнѣнію френологовъ, какъ нераздѣльное, безтѣлесное существо, должна оставаться внѣ человѣческихъ изслѣдованій. Никакое дѣйствіе наше не должно приписывать внушенію души; спасеніе души нашей зависитъ отъ употребленія, какое мы дѣлаемъ изъ нашихъ органовъ; душа присутствуетъ въ тѣлѣ и даетъ жизнь человѣку, но не участвуетъ въ его побужденіяхъ».

Врожденныхъ идей или, по терминологіи Волкова, «предрожденныхъ идей» (idées innées) не существуетъ. «Теперь извѣстно, что въ головѣ нашей находятся сами въ себѣ никакой идеи

сообщенія. Къ этому Баландину писались и изданныя имъ письма Волковъ изъ-за границы. Свою просьбу Волковъ повторяетъ еще въ другомъ письма (въ бумагахъ 1869 г.), называя на этотъ разъ Баландина уже Александромъ *Александровичемъ*. А. И. Баландинъ, съ своей стороны, два раза напоминалѣ Одоевскому о просьбѣ Волкова (въ письмахъ отъ 19 марта и 28 апр. 1846 г., въ бумагахъ 1869 г.), съ обѣщаніемъ, по снятіи копіи, немедленно возвратить оригиналъ. На второмъ письмѣ—приписка: „Статья, о которой я прошу васъ, необходима теперь Волкову: онъ занимается довольно обширнымъ трудомъ но части френологіи". Въ Отеч. Зап. 1846 г. (т. 46, № 6, смѣсь, 131 и сл.) напечатана статья Волкова „Нѣсколько словъ о статьѣ г. Куторги „Лафатеръ и Галлъ". А статья Куторги была въ Библ. для Чт., 1845, сент. „Френологія" Волкова вышла въ 1857 г. (Спб.). Добролюбовъ разобралъ эту книгу параллельно съ „Отрывками изъ заграничныхъ писемъ" (1857) и высмѣялъ увлеченіе Волкова френологіей. Полное собраніе сочиненіе Добролюбова, подъ ред. М. К. Лемке (М. 1912), т. I, № 150, стр. 947—955.

[1] Счетъ листовъ при описи перепутанъ: по-настоящему, это долженъ быть листъ 4-й.

не заключающіе органы, но способные принимать впечатлѣнія, удерживать ихъ, созерцать ихъ, сравнивать, измѣрять, извлекать послѣдствія и пр.» (л. 5 об.). «*Совѣсть* есть результатъ дѣйствія одного изъ органовъ мозга». Такъ какъ доброта и совѣстливость имѣютъ свои органы мозга, то незачѣмъ употреблять выраженіе «нравственный инстинктъ»; терминъ «инстинктъ» относится къ «низшимъ побужденіямъ, каковъ, напр., позывъ къ пищѣ и т. п.».

Выраженіе «поэтизировать науку» Волковъ готовъ признать лишь въ смыслѣ изящества изложенія, красоты въ самомъ ходѣ мышленія.

«*Составить общую гармонію между людьми*, значитъ умертвить общество», возражаетъ Волковъ и на соціологическую часть воззрѣній Одоевскаго (л. 2 об.). «Въ общей гармоніи все опредѣлено, все на мѣстѣ, все постоянно, слѣдственно нѣтъ прогресса, нѣтъ жизни. Таковъ Китай. Органы *благоволенія* и *совѣстливости* преимущественно передъ всѣми другими органами чувствъ содѣйствуютъ благоденствію народа, нисколько не препятствуя боренію мнѣній, преслѣдованію и воцаренію новыхъ идей, безпрестанному движенію и усовершенствованію. Если бы авторъ разумѣлъ подъ словомъ *гармонія* между людьми, *послѣдствіе*, а подъ выраженіемъ *нравственный инстинктъ*, *преобладаніе*, двухъ органовъ: *благоволенія* или *доброты* и *совѣстливости*, тогда бы онъ былъ правъ. Дѣйствительно, для счастія народа во всѣхъ фазахъ его развитія, эти два органа должны быть изощряемы».

Теперь въ наукѣ, искусствѣ и обществѣ господствуетъ направленіе *точное*. Принято нападать на «всеобщее стремленіе къ точности»; въ этомъ видятъ «смерть поэзіи, всего изящнаго, всего возвышеннаго. Почему же такъ? *точность* — это *истина*, неужели истина разрушитъ поэзію, все изящное, возвышенное? Неужели онѣ существуютъ и поддерживаются *ложью*?» Въ наше время преобладаетъ «органъ *изслѣдованія причинъ*, органъ *изысканій* (causalité). Это высшій изъ органовъ разсудка. Онъ творецъ политической экономіи, физіологіи, всѣхъ новѣйшихъ точныхъ наукъ, онъ руководитъ новѣйшею критикою изящнаго, онъ отрицаетъ ложное въ поэзіи, онъ требуетъ отъ современнаго поэта истинныхъ, вѣрныхъ обра-

Бѣда Одоевскаго, по мнѣнію Волкова, въ томъ, что онъ «часто даетъ излишнюю свободу своему органу *идеальности* или воображенія» [1]).

Нельзя отрицать того, что Волковъ правильно понялъ Одоевскаго съ «его органомъ идеальности», и его возраженія (несмотря на увлеченіе френологіей) для начала 40-хъ годовъ весьма типичны. Сороковые годы дѣйствительно ознаменовались усиленіемъ научно-позитивныхъ взглядовъ. Достаточно вспомнить, что почти одновременно съ «Психологическими замѣтками» Одоевскаго печатались знаменитыя «Письма объ изученіи природы» Искандера (1844—1845 гг.). И самъ Одоевскій именно въ теченіе 40-хъ годовъ переживаетъ новый умственный кризисъ, чтобы вступить въ періодъ *научнаго реализма*. Пока онъ находится, такъ сказать, на распутьи, но съ видимымъ уклономъ въ сторону философско-мистическаго идеализма.

Одоевскій вѣритъ, что именно русскіе могутъ создать теософскую физику и науку инстинкта, потому что въ русскомъ народѣ интенсивнѣе проявляется инстинктуальная сила и поэтическая стихія, чѣмъ на Западѣ. На этомъ убѣжденіи, главнымъ

---

[1]) Одоевскій пробовалъ защищаться и началъ было передѣлывать текстъ Волкова въ своемъ духѣ.

Вотъ параллельно оба текста:

Текстъ Волкова.

Психологія, наука о *неизвѣстномъ* началѣ жизненныхъ явленій. Въ этой наукѣ данными имѣемъ нераздѣльность, безтѣлесность и безсмертность души, возвѣщенныя откровеніемъ. Вѣра блѣднѣетъ при тускломъ свѣтѣ человѣческаго разума. Приписывать душѣ наши наклонности, способности, дѣйствія ума и чувствъ, значитъ не признавать ее нераздѣльною и безтѣлесною. Поэтому психологія есть такая наука, которая, подобно астрологіи, алхиміи и т. п. уступитъ и уступаетъ уже свое мѣсто другой, положительной, именно: *физіологіи мозга.*

Тотъ же текстъ съ поправками Одоевскаго.

Психологія, наука о неизвѣстномъ *для земнаго разума* началѣ жизненныхъ явленій. Въ этой наукѣ данными имѣемъ нераздѣльность, безтѣлесность и безсмертность души, возвѣщенныя откровеніемъ. *Но здѣсь должна остановиться человѣческая наука, ибо какъ скоро она начинаетъ размѣчать въ* душѣ наши наклонности, способности, дѣйствія ума и чувствъ, *она перестаетъ* признавать ее нераздѣльною и безтѣлесною. Поэтому психологія есть такая наука, которая *въ кругу положительныхъ опытныхъ знаній*, подобно астрологіи, алхиміи и т. п. уступитъ и уступаетъ уже свое мѣсто другой, *единственно доступной земному человѣку*, а именно: *физіологіи мозга.*

образомъ, покоится его идея мессіанизма, надежда на то, что Россія обновитъ дряхлѣющій Западъ, который ждетъ теперь своего Петра Великаго.

Мы знаемъ, какое мѣсто въ русскихъ идеологіяхъ 30-хъ—40-хъ годовъ занималъ вопросъ объ отношеніи Россіи къ Западу. Появленіе въ печати философическаго письма *Чаадаева* (въ 1836 г.) придало ему новую остроту, заставивъ противниковъ еще усиленнѣе подчеркивать начала самобытности въ нашемъ культурномъ развитіи. Противъ Чаадаева стояли слагавшіяся фракціи славянофильства, праваго (Шевыревъ и Погодинъ) и лѣваго. Одоевскій горячо отозвался на идеи Чаадаева и былъ однимъ изъ тѣхъ, кто считалъ ихъ ошибочными и оскорбительными для національнаго достоинства.

17 ноября 1836 г. Одоевскій писалъ Шевыреву [1]):

«Что пишешь о недоумѣніяхъ Московской цензуры, должно было ожидать, и этому помочь нельзя: глупая статья Ч. затворяетъ ротъ всякому, кто бы хотѣлъ вступиться за литературу. Какъ мнѣ жаль, что я не успѣлъ прежде окончить печатаніе моего *Дома Сумасшедшихъ*; два года тому назадъ, не имѣя почти никакого понятія о мысляхъ Ч., я написалъ эпилогъ, заключающій книгу и какъ будто нарочно совершенно противоположный статьѣ Ч.; то, что онъ говоритъ объ Россіи, я говорю объ Европѣ и наоборотъ. Ты знаешь мою мысль, о которой я намекнулъ мимоходомъ въ *Введеніи къ Дому Сум.* (смотри въ Библ. для Чтенія: «*Кто сумасшедшій*») и въ «*Русскихъ Ночахъ*», о томъ, что Россія должна такое же дѣйствіе произвесть на ученый міръ, какъ нѣкогда открытіе новой части свѣта, и спасти издыхающую въ Европейскомъ рубищѣ науку. Если бы эта статья появилась въ одно время съ Ч., то можетъ быть elle aurait neutralisé son effet, и по крайней мѣрѣ правительство бы увидѣло, что на одного сумасшедшаго есть тоже человѣкъ по крайней мѣрѣ не сумасшедшій. Теперь уже поздно. И досадно, и грустно!»

Въ письмѣ къ Шевыреву изъ Петербурга отъ 30 декабря 1836 г. Одоевскій снова возвращается къ чаадаевскому эпизоду:

«... Что надѣлалъ Надеждинъ? Какъ до такой степени не знать своего дѣла? Виноватъ одинъ, а естественно падаетъ на

всѣхъ; ни въ чью душу не взлѣзешь, и неосторожность легко смѣшиваютъ съ злонамѣренностію. Здѣсь объ этомъ такой трезвонъ по гостиннымъ, что ужасъ; и что всего досаднѣе, вступиться нельзя: явная глупость въ самой статьѣ, а еще большая въ напечатаніи оной. Ясно вижу, хотя и не понимаю отчего, журнала въ Москвѣ издавать нельзя: у васъ, Москвичей, такое незнаніе о томъ, что дѣлается на Руси! Такое незнаніе струнъ, которыхъ нельзя трогать! Вздора ваши цензора не пропускаютъ и задумываются на самой невинной фразѣ, а вдругъ брякнутъ торжественно, что мы должны быть подданными Папы!» Въ концѣ приписка: «Успокой семейство Н.[1]). Я не думаю, чтобъ онъ лично пострадалъ, но нагоняй будетъ, какъ видно по общему мнѣнію, порядочный. Всѣхъ издателей собирали въ Комитетъ, чтобъ имъ объявить о запрещеніи Телескопа».

По выходѣ первыхъ нумеровъ «Литературныхъ Прибавленій къ Рус. Инв.» подъ новой редакціей (А. А. Краевскаго, при ближайшемъ участіи Одоевскаго), т.-е. въ январѣ 1837 года, Одоевскій обращаетъ вниманіе Шевырева на извѣстную уже намъ статью Краевскаго «Мысли о Россіи» и пишетъ[2]): «Что толкуютъ о статьѣ Краевскаго?—она готовилась для Сборника, слѣдов., прежде статьи Чед., а прочитавши ее, мы нашли, что она точно возраженіе на нее! впрочемъ и по дѣломъ—а замѣчательно ето стеченіе мыслей, я писалъ къ тебѣ, кажется, о статьѣ, оканчивающей Домъ Сумасш., написанной мною года два или три тому назадъ, которая какъ будто нарочно написана противъ Чед.».

Приведенныя письма не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что основная идея философическаго письма Чаадаева казалась Одоевскому нелѣпой, что въ вопросѣ о русской культурѣ и ея отношеніи къ Западу его единомышленниками являются Краевскій и Шевыревъ (тогда работавшій въ Московскомъ Наблюдателѣ)[3]). Еще до напечатанія письма Чаадаева въ «Телескопѣ», Одоевскій отчасти былъ знакомъ съ его воззрѣніями, и уже въ первой половинѣ тридцатыхъ годовъ, когда

---

1) Конечно, Н. И. Надеждина.

2) Бумаги С. П. Шевырева въ Импер. П. В. Письмо безъ даты. Начало: „Видѣлъ ли ты, душа, Литературныя Прибав. къ Инвалиду?“

3) Мнѣніе Шевырева о письмѣ Чаадаева—см. въ Р. Ст. 1904, май, 367—368, а Погодина—ib., мартъ, 710.

ни о какомъ славянофильствѣ, какъ организованной группѣ, еще не могло быть и рѣчи, развивалъ свое убѣжденіе въ томъ, что юная Россія принесетъ спасеніе одряхлѣвшей Европѣ. Эта мысль явственно высказывалась уже въ кружкѣ идеалистовъ 20-хъ годовъ. Ее мы находимъ у И. В. Кирѣевскаго въ «Обозрѣніи русской словесности за 1829 годъ»; ее глубоко усвоилъ и Одоевскій. Въ николаевскую эпоху, въ атмосферѣ, насыщенной идеями національнаго самоопредѣленія, названная мысль распустилась махровымъ цвѣтомъ, тѣмъ болѣе, что ее поддерживали у насъ и нѣкоторые западные писатели, въ томъ числѣ самъ Шеллингъ. Съ разными оттѣнками находимъ ее у представителей праваго и лѣваго славянофильства. Одоевскаго въ этомъ случаѣ приходится сближать особенно съ И. В. Кирѣевскимъ.

Одоевскій и И. В. Кирѣевскій развиваются, можно сказать, параллельно. Хотя, конечно, результаты ихъ идейнаго развитія не тождественны, но родство—очевидно. Въ теченіе тридцатыхъ годовъ Кирѣевскій продолжаетъ находиться въ близкихъ дружественныхъ отношеніяхъ къ Одоевскому, недавнему главѣ любомудровъ. Онъ привлекаетъ Одоевскаго въ число сотрудниковъ «Европейца» и очень благодаритъ за согласіе. «Спасибо тебѣ, отъ всего сердца спасибо, другъ Одоевскій, за твое участіе въ нашемъ журналѣ», писалъ Кирѣевскій въ январѣ 1832 г.[1]): «Надѣюсь, что слово *нашемъ* здѣсь не пустое: я оправдаю его тѣмъ, что постараюсь сдѣлать журналъ достойнымъ тебя, а ты—помѣщеніемъ въ немъ своихъ статей и полновластнымъ распоряженіемъ во всемъ, что до него касается. Каждая страница твоя, каждое слово твое будетъ мнѣ и подарокъ и знакъ дружбы». Эти строки въ комментаріяхъ не нуждаются.

Одоевскій однако ничего не успѣлъ помѣстить въ «Европейцѣ» (повидимому, онъ готовилъ для него «Петра Пустынника»). Есть полное основаніе думать, что Одоевскому было извѣстно то, что переживалъ его другъ послѣ закрытія журнала. Сношенія между ними не прерывались въ продолженіе тридцатыхъ годовъ, и хотя уцѣлѣвшія письма И. В. Кирѣевскаго къ Одоевскому не содержатъ въ себѣ опредѣленныхъ данныхъ относительно ихъ

идейнаго общенія, но мы едва ли въ правѣ сомнѣваться, что такое общеніе могло быть [1]). Для насъ существеннымъ фактомъ въ этомъ случаѣ является отношеніе Одоевскаго къ «Добротолюбію», къ книгѣ, которую онъ такъ горячо рекомендовалъ гр. Ростопчиной. Самъ Одоевскій былъ погруженъ, главнымъ образомъ, въ западную мистику, и интересъ его къ «Добротолюбію», всего вѣрнѣе, могъ возникнуть именно подъ вліяніемъ Кирѣевскаго. Какъ бы то ни было, въ теченіе тридцатыхъ годовъ Кирѣевскій и Одоевскій настроены одинаково мистически, и въ ихъ основныхъ идеяхъ, хотя бы въ области гносеологіи, не мало общаго. Вѣрующій разумъ и гармоническое устроеніе личности—эти идеи Кирѣевскаго въ нѣсколько иной формѣ повторяются и у Одоевскаго. По отношенію къ идеѣ мессіанизма у Одоевскаго опять больше сходства съ Кирѣевскимъ, чѣмъ съ кѣмъ либо другимъ. Правда, у него, несомнѣнно, существуютъ точки соприкосновенія также съ идеологами «Москвитянина», но его идеологія развивалась ранѣе, чѣмъ появился этотъ органъ праваго славянофильства. Можно сказать, что Одоевскій былъ солидаренъ съ Шевыревымъ и Погодинымъ въ ихъ основныхъ воззрѣніяхъ, которыя высказаны ими уже въ первомъ нумерѣ «Москвитянина» [2]), но онъ не раздѣлялъ ихъ грубыхъ тенденцій въ духѣ офиціальной народности. Изъ славянофиловъ И. В. Кирѣевскій стоялъ къ Одоевскому ближе всѣхъ, даже и тогда, когда славянофильство заняло воинствующую позицію. И это потому, что самому Кирѣевскому въ сущности принадлежитъ весьма своеобразное мѣсто среди ортодоксовъ славянофильства [3]).

---

1) Намъ извѣстно всего девять писемъ Кирѣевскаго къ Одоевскому; изъ нихъ два были напечатаны И. А. Бычковымъ въ Р. Стар., 1904, апр.; прочія хранятся въ автографахъ Имп. П. Б. Послѣ 1832 г. имѣются въ автографахъ слѣдующія письма тридцатыхъ годовъ: 1) Отъ 17 мая 1833 г.—Кирѣевскій благодаритъ Одоевскаго за присылку „Пестрыхъ сказокъ", рекомендуетъ его дружескому вниманію супруговъ Св-ыхъ (т.-е. Свербеевыхъ) и совѣтуетъ прочитать имъ изъ романа „Бруно", надъ которымъ тогда работалъ Одоевскій. 2) Отъ 21 сент. 1836 г. (рѣчь идетъ о продажѣ имѣнія Одоевскаго). 3) Отъ 22 февр. 1837 г —Кирѣевскій принимаетъ предложеніе Одоевскаго переводить сочиненія Berquin.

2) Въ частности обращаетъ на себя вниманіе взглядъ Погодина на Петра В.

3) Ср. въ Полномъ собраніи сочиненій Кирѣевскаго, подъ ред. М. О. Гершензона, т. I, стр. 109—120, 154—162. Полемизируя со славянофилами (о чемъ мы будемъ говорить во II томѣ нашей книги), Одоевскій дѣлалъ возраженія и

Историческая философія Одоевскаго въ періодъ мистическаго идеализма главнымъ своимъ направленіемъ, так. обр., совпадаетъ съ другими идеологіями самобытности; даже идея о всечеловѣческой гармоніи, навѣянная Гердеромъ, Шеллингомъ и мистиками, была общимъ достояніемъ эпохи, вошла въ идеологію славянофиловъ и не была чужда даже Шевыреву. Но доктрина о самобытности Россіи и ея мессіанизмѣ въ интерпретаціи Одоевскаго свободна отъ духа нетерпимости или полнаго отрицанія Запада. Въ немъ живетъ «европеецъ», и, сохраняя близкія связи съ Шевыревымъ и Кирѣевскимъ, онъ не могъ всецѣло слиться ни съ «Москвитяниномъ», ни съ славянофилами. [1]) Объ этомъ свидѣтельствуютъ (если оставаться пока въ предѣлахъ изучаемаго періода) «Эпилогъ» къ «Русскимъ Ночамъ» и весь характеръ его литературной дѣятельности въ теченіе тридцатыхъ годовъ.

Кирѣевскому; напр., по поводу его проповѣди аскетизма (въ переплетахъ 59 и 89). Но все же нападки Одоевскаго будутъ направлены, главнымъ образомъ, противъ Хомякова и Аксаковыхъ.

[1]) Въ интересахъ цѣльности изложенія, всѣ данныя, характеризующія отношеніе Одоевскаго къ славянофиламъ и „Москвитянину", мы сгруппировали въ особой главѣ II тома. Здѣсь мы только намѣтили положеніе вопроса, да и самый вопросъ въ полной мѣрѣ возникнетъ уже въ 40-хъ годахъ. Сейчасъ для оттѣненія создавшагося положенія вещей приведемъ одинъ только фактъ. Въ маѣ 1842 г. Одоевскій пріѣзжалъ въ Москву. Погодинъ, Хомяковъ и другіе москвичи встрѣтили его радушно. Одоевскій пробылъ сравнительно недолго, и Хомяковъ жалѣлъ: „нельзя было ни его иніировать во всю нашу жизнь, ни дать нашей молодости полюбить Одоевскаго" (Барсуковъ, VI, 265). Тѣмъ не менѣе Одоевскій нѣсколько разъ присутствовалъ на московскихъ словопреніяхъ, и это, надо думать, не осталось безрезультатнымъ: можетъ быть, уже эпилогъ „Русскихъ Ночей" отразилъ эти московскіе споры. Съ другой стороны, москвичи почувствовали, что Одоевскій не совсѣмъ ихъ. Хомяковъ писалъ А. В. Веневитинову въ Петербургъ, что, по его наблюденіямъ, Одоевскій остался такимъ же, какимъ былъ въ 1832 г. „Въ умственномъ отношеніи точно тоже. По прежнему хочетъ самыхъ свѣжихъ устрицъ и самаго гнилого сыра, то-есть, современности индустріальной и матеріальной и древнихъ пыльныхъ знаній Алхиміи и Кабалы" (Барсуковъ, VI, 263—265). Погодинъ въ 1843 г. уже прямо называетъ Одоевскаго „отщепенцемъ", хотя и въ дружескомъ письмѣ (Р. Ст. 1904, мартъ, 714).